

جامعة الأزهر

مجلة

كلية اللغة العربية

بايتاي البارود

العدد السادس عشر

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

رئيس مجلس الإدارة ورئيس التحرير

أ.د. صباح عبيد كراز

عميد الكلية



مجلة كلية اللغة العربية بإيتاي البارود

العدد السادس عشر



٢٠٠٠ هـ - ٢٠٠٠ م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِفْ

ْهِمَّائِنَا وَلَهُبِ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ

رَحْمَةٌ إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

مجلس الإدارة

أ. د / صباح عبيد دراز

عميد الكلية ورئيس مجلس الإدارة ورئيس التحرير

أ. د / عبد الرزاق محمد فضل

وكيل الكلية ومدير التحرير

أ. د / أبو السعود أحمد الفخراني

المشرف على التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

"مقدمة"

الأستاذ الدكتور / صباح دراز عميد الكلية .

الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على خير خلقه ، وخاتم رسله ، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه ،
وبعد .

فهذا هو العدد الجديد من "حولية" كلية اللغة العربية ، بإيتاي البارود ،
تضم مجموعة من البحوث القيمة ، المحكمة من كبار العلماء ، نرجو أن تكون
زادا ولبعا ثرا ، وعطاء يسهم في الحركة العلمية في مصر والعالم العربي .

وبعض هذه البحوث عالج موضوعات قرآنية تناولت بعض أساليب
الأداء القرآني من الوجهة النحوية والبلاغية كالترادف في القرآن ، وتناسب
رعوس الآي عند النحاة والمفسرين ، وخلق الإنسان في القرآن .

ومن المثير أن إماما كالشيخ محمد عبد الخالق عزيمة - رحمه الله -
يقضي خمسة وعشرين عاما من عمره ويرجع إلى آلاف المصادر ليخرج للسلس
موسوعته "دراسات لأسلوب القرآن الكريم" في مجلدات عدة تمثل كما يقول
العلامة محمود شاكر رحمه الله " معرفة واسعة مستوعبة تامة لدقائق علم النحو
وعلم الصرف ، وعلم اختلاف الأساليب " (يراجع تصدير الأستاذ شاكر
لهذه الموسوعة (ج ١ القسم الأول) .

وقبل أن يلقي الشيخ عزيمة ربه ، وحتى الآن خرجت للناس بحوث
جديدة وقضايا عديدة والقرآن غلاب وعطاؤه لا ينفد .

و ثم مجموعة أخرى من البحوث تتناول من منطلق نقدي أو بلاغي
نقدى تحليلًا ذكيًا عميقًا لبعض إبداعات الشعراء قديماً وحديثاً ويعرض
الإبداعات القصصية حديثاً وهو تحليل يمثل جانباً من الإبداع ويتكئ على
قراءة مستوعبة للحركة النقدية العربية المتزنة التي تعد امتداداً للتراث العربي
البصير الذي يفيد من تراث الإنسانية دون أن تقيده أغلال التبعية والتقليد .
والتجارب الفاشلة عند الآخرين .

أقول هذا بعد أن قاروت في مطلع القرن الواحد والعشرين أصنام
البنوية والتفكيكية بعد عقود من الثلث الأخير للقرن العشرين أصاب النلس
ما أصابهم من إصدارات ومجلات ومقالات أو شكت أن تدمر القيم الأصلية
النقدية .

وكان الدكتور عبد العزيز حمودة آخر من صير هذه الأصنام قُتاتاً في
كتابه القيم " المرايا المخبئة من البنوية إلى التفكيك " وكان بحثه مع بحوث لغيره
من المنصفين ، الدواء الشافي من شر داء .

والمهم لكل من يهتم بالأدب العربي ويريده معبراً عن ثقافة الأمة
وفكرها وإبداعها وخصوصيتها أن يستوعب ماضيه وحاضره وألا يتغزل عن
عصره ، وأن يكون له من العلم والوعى والفكر والخيال المبسوع والرؤى
الفلسفية حول الحياة والأحياء ما يتفع الناس ويمكث في الأرض " .

وإِنَّهُ (المستعان) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ،

أ.د / صَبَّاحُ دَرَّازْ

رئيس مجلس الإدارة ورئيس التحرير

- ٢ -

العربية ترجمان العلم

(١) اللغة الطبية عند داود الأنطاكي

ت (١٠٠٨ هـ)

أ - (الأدواء)

بقلم

أ . د . أبو السعود أحمد الفخراني

أستاذ ورئيس قسم أصول اللغة

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله وأصلى وأسلم على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ... وبعد
فقد عرفنا في العدد السابق (وهو الخامس عشر) من أعداد هذه المجلة الميمونة
بالحكيم الأنطاكي وكتابه تذكرة أولى الألباب والجامع للعجب العجائب ، والزهة
المبهجة في تشخيص الأذهان وتعديل الأمزجة ، ثم وضعنا في العدد نفسه معجماً للأمراض
التي ذكرها الحكيم، وقد اشتمل على أسماء اثني عشر نوعاً من الأمراض هي :

١ - أمراض العين . ٢ - أمراض الفم والأسنان واللسان واللثة .

٢ - أمراض الأنف والأذن والحنجرة . ٤ - أمراض البطن وتشمل أمراض الطيرى

والطحنة والأمعاء والكبد والمرارة

والطحال والقلب والجزام .

٥ - أمراض الحميات . ٦ - أمراض مسالك البول .

٧ - أمراض التناسل . ٨ - أمراض العظام والمفاصل .

٩ - أمراض الأعصاب والنفس . ١٠ - أمراض الدم .

١١ - أمراض النساء والولادة . ١٢ - أمراض الجلد .

ثم درسنا أسماء الأمراض المتصلة بالعين .

وتابع في هذا العدد دراسة باقى المجالات وفق الخطة التي نسبر عليها وهي حصص
ألفاظ المجال المرضى ، ثم ندرسه صرفياً ودلالياً في ضوء المعجمين الكبيرين : لسان العرب
والقاموس المحيط ، لنبين مدى استيفاء كل منهما للألفاظ الطبية ودلالتهما من ناحية ،
وما تفرد به الحكيم من ناحية أخرى ، ثم نبين مدى المناسبة التي تربط بين الأمراض
وألفاظها .

ونبدأ هنا بدراسة المجال الثاني وهو أسماء أمراض الفم ، وما يليه من المجالات
لنذيلها في النهاية بالتتابع العامة على المستويات الصرفية والمعجمية والدلالية ، وبالله
التوفيق .

ثانياً : دراسة أسماء الأمراض المتصلة بالفم والأسنان واللسان والشفة عند الحكيم الأنطاكي

أسماء الأمراض :

ذكر الشيخ الحكيم ثلاثة وثلاثين اسماً دالة على الأمراض التي تعرض للفم وما يشتمل عليه ، منها واحد للفم ، وهو الجراحة ، وثلاثة عشر للأسنان ، وهي التآكل والتحرك ، والحَفَو ، والحِكة ، والدود المتولد في الأسنان ، والاسترخاء ، والسقوط ، وتصعب نبات الأسنان : والصدأ ، والضرس ، والتغير ، والفساد ، والأوجاع ، وثلاثة للثة وهي البشور ، والقروح : والورم الخارج من اللثة ، وخمسة عشر للسان ، وهي البطء ، وطلان الذوق والحس ، والِقَل ، والحرق ، والحكة ، والحَنَر ، والحشونة ، والدَلَع ، وسيلان اللعاب ، والتشقق ، والظَّفْع . والقَلَّاح ، والتلجلج ، واللثغة ، والأورام ، ولفظ واحد للشفة وهو الشَّقَاق .

الرؤية الصرفية لهذه الأسماء :

هذه الأسماء جميعها عربية النجار : وجاءت على اثنين وعشرين وزناً ، منها اثنا عشر مشتركا بين المصادر والأسماء ، وأربعة من أوزان المصادر ، وثلاثة من أوزان الأسماء .
والجدول الآتي يوضحها :

الوزن	نوعه	أسماء المرضية
فَعَلَ	مصدر - اسم	الحفر ^(١) ، الحَنَر ، الدَلَع ، الصدأ ، الضرس ، الوجع ، الورم .
فَعَلَ	مصدر - اسم	الحفر ، القرح
فَعَلَ	مصدر - اسم	بطء
فَعَلَ	مصدر - اسم	ثقل
فَعَّلَ	مصدر - اسم	حرقه ^(٢) .

(١) الحفر - بالتحريك - لغة بني أسد ، وفعله على مثال كسر أو تعب ، وهو أودأ اللتين كما ذكر الأزهري كما يأتي على مثال عني ، يقال حفر فوه .

(٢) وتضم فتاى على فعله بضم الفاء . انظر القموزيآدي : القاموس المحيط (ح ز ق) .

فَعَلَة	مصدر - اسم	حرقَة ، دودة ، لثغة .
فَعَال	مصدر - اسم	فساد
فُعَال	مصدر - اسم	شقاق ، قلاع .
فُعَالَة	مصدر - اسم	جراحة
فُعُول	مصدر - اسم	سقوط
تَفْعِيل	مصدر - اسم	تشقيق
تَفْعُل	مصدر - اسم	تأكل ، تحرك ، تصعب ، تغير .
فُعُولَة	مصدر	خشونة
فُعْلَان	مصدر	سيلان
استفعال	مصدر	استرخاء
تَفْعُل	مصدر	تلجلج
فَعَلَة	اسم	بثرة
فَعَلَة	اسم	حكة
فَعْلَل	اسم	طفدع ^(١)

ولاحظت خمسة من هذه الأسماء جاءت على صورة الجمع ، وهي الدود المتولد في الأسنان ، وأوجاعها ، وبثور اللثة وقروحها ، وأورام اللسان .
ولاحظت اثنين جاءا مركبين تركيبا إضافيا وهو (بطلان) الذوق الحسى ، و (سيلان) اللعاب .
ولاحظت ثلاثة جاءت صدور عبارات ، وهي : (الدود) المتولد في الأسنان ، و (تصعب) نابتها ، و (الورم) الخارج من اللثة . وقد اكتفيت في بيان الأوزان بصدر كل من المركب والعبارات .

الرؤية المعجمية لهذه الأسماء :

أذكر القارئ الكريم أننا نعلم في دراستنا لأسماء الأمراض بعامة عند الحكم على معجمي لسان العرب والقاموس المحيط وفق خطتنا ، نعرف مدى استيعاب هذين المعجمين

(١) كجففر ، ويموز ضبطها كزبرج وجندب ودرهم . انظر اللسان والقاموس (ض ف د غ) . وذكر في اللسان أن الضبطين الأولين لغتان فصيحتان ، وأنه يوزن درهم متكرر عند التحليل .

الكبيرين لما سجله الحكيم في كتابه : التذكرة (وذيها) ، والترهة ، هذا من ناحية ، ومدى ما انفرد به الحكيم ولم يسجل في المعجمين من ناحية أخرى .

وبالنظر فيما ذكره الحكيم على ضوء ما جاء في المعجمين تبين لي ما يلي :

أولا : لم يسجل الحكيم الدلالة الطيبة لثمانية عشر لفظا من أسماء أمراض هذا المجال المتصل بالفم وما يشتمل عليه من أسنان ولثة ولسان وشفيتين ، مكتفيا بذكر أسبابها . وهذه الأسماء هي الجراحة ، والتآكل ، والحكة ، والدود ، والسقوط ، وتصبب اللسان ، والفساد ، والوجع ، والبطء ، واليقظ ، والحرق ، والحكة ، والحشونة ، وسيلان اللعاب ، والتلجلج ، واللثة ، والشقاق ، والتشقيق .

أما موقف لسان العرب والقاموس المحيط من هذه الأسماء فهو كما يلي :

١ - لم يسجلا منها دلالات ثلاثة عشر اسما ، منها واحد من أسماء أمراض الفم وهو الجراحة ، وخمسة من أسماء أمراض الأسنان وهي الحكة ، والدود ، والسقوط ، وتصبب اللسان ، والفساد ، وسبعة من أسماء أمراض اللسان وهي البطء ، واليقظ ، والحرق ، والحكة ، والحشونة ، وسيلان اللعاب ، والتشقيق .

ويرجع عدم تسجيل الدلالات الطيبة لهذه الأسماء - في نظري - إلى شيوع معانيها ، وإن كان هذا لا يبرر خلو العمل المعجمي منها .

٢ - سجلا دلالات ثلاثة أسماء ، وهي الوجع (من أسماء أمراض الأسنان) ، والتلجلج واللثة (وهما من أسماء أمراض اللسان) :

فالوجع في اللسان (وج ع) : " اسم جامع لكل مرض مؤلم ، والجمع أوجاع " .

وفي القاموس (وج ع) : الوجع للرض ، وجمعه أوجاع ووجاع . وفي اللسان (ل ج ج) : " اللجلجة : ثقل اللسان ، ونقص الكلام ، وألا يخرج بعضه إثر بعض ، ورجل جلاج ، وقد جلاج وتلجلج " .

وفي القاموس (ل ج ج) : " اللجلجة والتلجلج : التردد في الكلام " .

وأما اللثة فقد تعددت الأقوال في تعريفها في كل من المعجمين ، وفي اللسان بصورة أكبر :

ففي اللسان (ل ث غ) : " اللثة أن تعدل الحرف إلى حرف غيره . والألتغ : الذي

لا يستطيع أن يتكلم بالراء ، وقيل : هو الذي يجعل الراء غينا أو لاما ، أو يجعل الراء في طرف

لسانه ، أو يجعل الصاد فاءً ، وقيل هو الذى يتحول لسانه عن السين إلى التاء ، وقيل هو السدى لا يتم رفع لسانه فى الكلام وفيه ثقل ، وقيل هو الذى لا يبين الكلام ، وقيل هو الذى قصر لسانه عن موضع الحرف وخلق موضع أقرب بحروف من الحرف الذى يعثر لسانه عنه ، والمصدر اللثغ ، ولثَغَ لسانَ فلان إذا صيره ألثغ ، ولثَغَ - بالكسر - يلثغ لثغا ، والاسم اللثغة والمرأة لثغاء . وفى النوادر : ما أشد لثَغَتُهُ ، وما أقبح لثَغَتِهِ ! فاللثَغَةُ الفم ، واللثَغَةُ ثقل اللسان بالكلام ، وهو ألثغ بين اللثَغَةِ ، ولا يقال بين اللثَغَةِ " .

وفى القاموس (ل ث غ) جاءت فيه بعض هذه الأقوال ، ففيه " اللثغة - بالضم - تحول اللسان من السين إلى التاء ، أو من الراء إلى القين أو اللام أو الياء ، أو من حرف إلى حرف ، أو لا يتم رفع لسانه وفيه ثقل ، كفتح ، فهو ألثغ ، وكصره جعله ألثغ " .

٣ - سجل لسان العرب فقط - دون القاموس المحيط - دلالة اسم واحد ، هو الشقاق ، من أسماء أمراض الشفة :

ففيه فى مادة (ش ق ق) : " الشقاق : كل شق فى جلد عن داء ، وهو تشقق الجلد ، وهو من الأدواء كالسعال والزكام والسلاق " .

ونقل عن الأزهري قوله : " الشقاق ، تشقق الجلد من برد أو غيره فى اليدين والوجه " .
كما نقل عن الأصمعى قوله : " الشقاق فى اليد والرجل من بدن الإنسان والحيوان " .

٤ - سجل القاموس المحيط فقط - دون لسان العرب - دلالة اسم واحد ، هو التآكل ، من أسماء أمراض الأسنان .

ففيه فى (أ ك ل) : " تأكلت الأسنان : تكسرت " .
وقد اكفى الحكيم بذكر سبب هذا التآكل حين قال : " إن كان عن فرط رطوبة تعنت واندفعت فى أصولها ، وعلامته بقاء السن على حاله ، وإلا العكس ، وقد يكون عن دود " .
كما تحدث اللسان عن هذا التآكل دون أن يضع له دلالة مرضية محددة ، ففيه فى (أ ك ل) : " فى أسنانه أَكَلٌ ، أى أُلْها متأكلة . وقال أبو زيد : فى الأسنان القادح ، وهو أن تتآكل الأسنان ، يقال : قُحِّحَ فى سنه " .

ونقل عن الجوهري قوله : " يقال : أَكَلَتِ أسنانه من الكبر إذا احتكت فلذهبت . وفى أسنانه أَكَل ، بالتحريك ، أى أُلْها مؤثكله ، وقد انتكلت أسنانه وتآكلت " .

ثانياً : سجل الحكيم الدلالة الطبية للأسماء المتبقية ، وعددها خمسة عشر اسماً ، هـى :
التحرك ، والحفر ، والاسترخاء ، والصدأ ، والضرس ، والتغير ، والبشر ، والقرح ، والبطلان ،
والخدر ، والدلع ، والصفدع ، والقلاع ، وأورام اللثة واللسان .

أما موقف اللسان والقاموس منها فهو كما يلي :

١ - سجلاً دلالات ثمانية أسماء ، اثنان من أسماء أمراض الأسنان ، وهما الحفر والضرس ، وثلاثة من أسماء أمراض اللثة ، وهى البشر والقرح والورم ، وثلاثة من أسماء أمراض اللسان وهى الخدر ، والقلاع ، والورم .

وأتى التعبير عن دلالات هذه الأسماء عند العلماء الثلاثة على ثلاث صور ، هى كما يلي :
أ - نرى اتفاقاً بينهم فى التعبير عن دلالة كل من الورم (فى اللثة واللسان) ، فهو
نعوء والتفاح .

ب - ونرى تقارباً بينهم فى التعبير عن دلالة كل من الحفر ، والضرس ، والخدر ،
والبشر ، والقرح :

فالحفر عند الحكيم " جسم يخارى يستحجر على أصول السن بعد تصاعده وانعكاسه
فى تحري النوم وترك الأكل " أو هو " تغير لون جوهر السن بشرط النفوذ " .

والتعريف الأول أخذه الحكيم عن أبقرط ، والآخر أخذه عن جالينوس . وقد رأى
أنه لا خلاف بينهما ؛ " لأن البخار إذا اندفع من تجاويف العصب لم يظهر منه فى السن إلا
التغير وإلا انعقد على ظاهرها ، وعليه ما كان الدماغ متغيراً ، وإلا فجرم زائد " .

ثم ذكر أسباب هذه العلة على نحو ما جاء فى المعجم الذى أعدده له .

وأما تعريف الحفر فى اللسان (ح ف ر) فهو - كما ذكر ابن منظور عن شمر - " أن
يحفر القلح أصول الأسنان بين اللثة وأصل السن من ظاهر وباطن ، يُلح على العظم حتى ينقشر
العظم إن لم يترك سريعاً " .

والقلح الوارد فى التعريف هو الصفرة التى تكثر على الأسنان وتغلظ ثم تسود أو تحضر
كما ذكر ابن منظور .

وأما تعريف الحفر فى القاموس (ح ف ر) " سلاق فى أصول الأسنان ، أو صفرة
تعلمها " .

والسلاق الوارد في التعريف هو التقشر كما ذكر صاحب القاموس (س ل ق) .
وأما الضَّرْسُ عند الحكيم فهو "عجز السن عن المضغ خلط أو تناول مسا يضعف
كالخوامض والمواخ" .

وأما في اللسان (ض ر س) فهو "خَوَرٌ وکلال يصيب الضرس أو السن عند أكل
الشيء الحامض" .

و أما في القاموس (ض ر س) فهو کلال من تناول حامض .
ونلاحظ أن التقارب بين العبارات الدالة على الضرس هنا أشد من العبارات الدالة
على الجفر .

وأما الحَدَرُ عند الحكيم فهو "نقصان حسن الأعضاء أو بعضها لسدة تجس السروح
غير تامة" ^(١) . وقد عبر عنه مرة أخرى بإيجاز حين قال : "هو بطلان الذوق والحس" .
وهو في اللسان والقاموس (خ د ر) "امذلال يغشى الأعضاء" وزاد في اللسان
الرجل واليد والجسم" .

والامذلال في التعريف هو الاسترخاء والفتور .
وأما البثر فقد عرفه الحكيم كما سيأتي في مجال الأمراض الجلدية بأنه "تنوء على
أوضاع مخصوصة" .

وهو في اللسان والقاموس (ب ث ر) خراج صغير كما سيأتي في المجال نفسه .
وأما القروح فقد عرفها الحكيم كما سيأتي في مجال أمراض الأذن بأنها بشور صفار
تتفرق وتتصل ، أو تقادم زمن الجرح والبثور .

وأما في المعجمين (ق ر ح) فهي البثر إذا ترامى إلى فساد .
جـ ... ونرى الحكيم يحدد الدلالة الطبية للفظ تحديداً دقيقاً ، بخلاف المعجمين . ويوضح هذا في
دلالة (القُلَاع) ، فقد عرّفه بـ "بثور في الفم واللسان" وفصل أسبابه ، وذكر كثرته في
الأطفال ، بينما اكتفى في اللسان (ق ل ع) بأنه "من أدواء الفم والحلق ، معروف ، وقيل
هو داء يصيب الصبيان في أفواههم" . واكتفى أيضا في القاموس بأنه "داء في الفم" .

(١) راجع مجال الأمراض العصبية في المعجم الذي أعدته للحكيم ص ١٢٦ في مجلة كلية اللغة العربية ببيت
البارود ، العدد (١٥) ١٩٩٩ م .

ويظهر الفارق هنا بين " يثور " في قول الشيخ ، و " داء " في المعجمين .

٢ - سجل اللسان فقط - دون القاموس - دلالة لفظ الصدأ الذى هو من أمراض الأسنان .

ففى اللسان (ص د أ) : " صدئ الحديد - نحوه يصدأ صدأ ، وهو أصدأ : علاه الطبع ، وهو الوسخ " .

أما القاموس فقد قرنه بالحديد فقط ، بينما اتسع فى اللسان للحديد وغيره ليدخل فيه الدلالة الطبية .

٣ - لم يسجل المعجمان الدلالة الطبية لستة أسماء ، ثلاثة من أسماء أمراض الأسنان ، وهى تغير الأسنان ، واسترخاؤها ، وتحركها ، وثلاثة من أسماء أمراض اللسان ، وهى بطلان الذوق و الحس ، والدلع ، والصفدع :

- أما تغير الأسنان فهو تفسير الصدأ عند الحكيم ، وقد سبق آنفا .

- وأما استرخاء الأسنان وتحركها فهما مترادفان عند الحكيم .

- وأما بطلان الذوق والحس فهو خدر اللسان ، وقد سبق .

- وأما الدلع فهو ورم فى اللسان وانتفاخه بسبب فرط الرطوبة .

- وأما الصفدع فهو خلط تحت اللسان كالجراح .

المطابقة بين أمراض هذا المجال والأسماء المطبوعة له ،

أذكر القارئ هنا بأننا نستعين بمعجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت ٣٩٢ هـ)

لمعرفة هذه المناسبة ، وذلك من خلال الربط بين الدلالة الطبية للفظ والدلالة اللغوية العامة لجنسه .

ويتطابق هذه الفكرة على أسماء هذا المجال يتضح لنا ما يلى :

أولاً : يتضح العلاقة بين المعاني الطبية لاثنتين وثلاثين اسماً والمعاني اللغوية العامة

لجندورها ، ولاحظت واحداً من هذه الأسماء تميز بقوة الوضوح عن طريق التشبيه ، وهذا الاسم هو الصفدع بمعنى الخلط الذى يكون تحت اللسان كالجراح ، فهو بلا شك يشبه ذلك الحيوان المعروف .

وأما الأسماء الأخرى - وعددها واحد وثلاثون - فيكشف عنها الجدول الآتي ،

اللفظ	دلالاته البلية عند الحكيم	الدلالة اللغوية العامة لجذره في مقاييس اللغة .
جراحة الفم	-	(ج ر ح) ، شق الجلد .
تاكل الأسنان	-	(أ ك ل) ، التנקض . باسنانه أكل ، أى متأكلة
تحرك الأسنان	استرخاؤها	(ح ر ك) ، ضد السكون
الحفر	جسم بخارى يستحجر مع أصول السن ، أو تغير لون جوهرا السن بشرط النفوذ.	(ح ف ر) ، قلع الشيء وسفلا ، ومنه تاكل الأسنان .
حكة الأسنان	-	(ح ك) ، أن يلتقى شئان بتمرس كل واحد منهما بصاحبه .
استرخاء الأسنان	تحرك الأسنان	(ر ح و) ، اللين
سقوط الأسنان	-	(س ق ط) ، الوقوع .
تصعب نبات الأسنان	-	(ص ع ب) ، خلاف السهولة .
الصدأ	تغير الأسنان	(ص د أ) ، صدأ الحديد .
الضرس	عجز السن عن المضغ	(ض ر س) ، قوة وخشونة . والضرس خور في الضرس .
تغير الأسنان	الصدأ	(غ ي ر) ، يدل أحد أهليه على اختلاف شئين
فساد الأسنان	-	(ف س د) ، الفساد .
أوجاع الأسنان	-	(و ج ع) ، الوجع ، وهو اسم يجمع المرض كله .
بثور اللثة	نتوء على أوضاع مخصوصه	(ب ث ر) ، انقطاع الشئ مع دوام وسهولة وكثرة . والبثر - عن الخليل-التنفط ، وخراج صغير
قروح اللثة	بثور صغير تتفرق وتتصل	(ق ر ح) ، ألم بجراح أو ما أشبهما .
ورم اللثة واللسان	نتوء وانتفاخ	(و ر م) ، كلمة واحدة وهى أن ينفر اللحم .

بطه اللسان	-	(ب ط ا) ، البطء فى الأمر
بطلان الذوق والحس	الغَدَر	(ب ط ل) ، ذهاب الشئ وقلة مكثه ولبثه
ثقل اللسان	-	(ث ق ل) ، الثقل ضد الخفة
حرقة اللسان	-	(ح ر ق) ، حك بالشئ مع حرارة والتهاب .
حكة اللسان	-	(ح ك) ، انظر حكة الأسنان .
خدر اللسان	بطلان الذوق والحس	(خ د ر) ، البطء والإقامة ، ومنه خدرت رجله ، وخدر الرجل ، وذلك من امدلال يعتريه .
خشونة اللسان	-	(خ ش ن) ، خلاف اللين .
دلع اللسان	انتفاخ اللسان	(د ل ع) ، الخروج .
تسلان اللعاب	-	(س ي ل) جريان وامتداد .
تشقيق اللسان	-	(س ق) ، انصداع فى الشئ .
القلاع	بثور فى الفم واللسان	(ق ل ع) ، انتزاع شئ من شئ .
التلجلج	-	(ل ج) ، تردد الشئ بعضه على بعض وترديد الشئ ، ومنه اللجلج الذى يلجلج فى كلامه ، أى لا يعرب .
اللثغة	-	(ل ث غ) ، اللثغة فى اللسان أن يقلب الراء غينا والسين ثاء .
شفاق الشفة	-	(ش ق) ، انظر تشقيق اللسان .

ثانياً : لا تتضح العلاقة بين اسم واحد ومعناه ، وهو دود الأسنان ، فلم يتمكن ابن فارس من إيجاد معنى عام لجلدره ، ورأى أنه ليس أصلاً يفرع منه ، وذكر أن الدود معروف .

ثالثاً : دراسة أسماء الأمراض المتصلة بالأذن والنف وجهاز التنفس

أسماء الأمراض :

ذكر الشيخ الحكيم أربعة وأربعين اسماً دالة على الأمراض التي تعرض للأذن والأنف وجهاز التنفس ، منها ثمانية عشر اسماً للأذن ، وهي : الحصاة ، والديدان ، والديري ، والسدد ، وسيلان الرطوبات ، والصدمة ، والضربة ، والصمم ، والطرش ، والطنين ، والقروح ، والالتهاب ، والماء ، والنخس ، والهوام ، والأوجاع العارضة ، والورم ، والوقر ، وأحد عشر اسماً للأنف وهي : الباسور ، والبخر ، والجفاف ، والحكة ، والخشم ، والرض ، والرعايف : والعطاس ، والقروح ، والنق ، والورم ، وخمسة عشر لجهاز التنفس وهي البحوحة ، والبهر ، والخوايق ، وذات الرئة ، والربو ، والسعال ، والسل ، وشيق النفس ، والعلق ، والقطاع الصوت ، وتوء اللوزتين ، ونزول الحلق ، والانصباب ، ونفت الدم ، وأوجاع الحلق واللهاة .

الرؤية الصرفية لهذه الأسماء :

هذه الألفاظ جميعها عربية ، عدا الباسور ، فهو أعجمي كما ذكر في اللسان (ب م ر) . وجاءت على ثمانية عشر وزناً ، ومنها عشرة من الأوزان المشتركة بين المصادر والأسماء ، وأربعة من أوزان المصادر ، وأربعة من أوزان الأسماء .

والجدول الآتي يوضحها ،

الوزن	نوعه	الفاظ المرضية
فَعَلَ	مصدر - اسم	صمم ، طرش ، ماء ، وجع ، بخر ، ورم ، علق ، وقر
فَعَلَ	مصدر - اسم	قرح ، نخس ، هدم ، وقر ^(١) ، خشم ، رض ، نقت ، ذات (الرئة) ، ربو ، نقت
فَعَلَ	مصدر - اسم	ضيق - سل
فَعَلَ	مصدر - اسم	بهر ، سل
فَعَلَة	مصدر - اسم	صدمة ، ضربة
فَعَلَة	مصدر - اسم	دودة - سُدَة

(١) قياسه بتحريك العين بالفتح (اللسان : ومدر)

فَعَال	مصدر - اسم	جفاف
فُعَال	مصدر - اسم	رعاف - عطاس - سعال
فَعُول	مصدر - اسم	نُتَوء ، نزول
فَعُولُهُ	مصدر	بحوحة
فَعِيل	مصدر - اسم	دوى ، طنين
فُعَلَان	مصدر	سيلان
أَفْتَعَال	مصدر	التهاب ، انتصاب
أَنْفَعَال	مصدر	انقطاع
فَعْلَةٌ	اسم	حصاة
فُعْلَةٌ	اسم	حكة
فَاعِل	اسم	خانق
فَاعُول	اسم	باسور

ولاحظت ستة أسماء جاءت على صورة الجمع ، وهى ديدان الأذن ، وهوامها ، وقروحها ، وقروح الأنف ، وخوانيق مجرى التنفس ، وأوجاع الحلق واللهاة .

كما لاحظت سبعة أخرى جاءت على صورة المركب تركيا إضافيا وهى سيلان الرطوبات ، (من أمراض الأذن) وذات الرئة ، وضيق النفس ، وانقطاع الصوت ، ونسوء اللوزتين ، ونزول الحلق ، ونفث الدم .(وهى من أمراض جهاز التنفس) .

الرؤية المعجمية ،

بالنظر فيما ذكره الحكيم على ضوء ما جاء فى معجمى لسان العرب والقاموس المحيطة بين لى ما يلى :
 أولاً : لم يسجل الحكيم الدلالة الطبية لاثني عشر اسما ، من أسماء أمراض هذا المجال ، مكتفيا يذكر أسماها ، وهذه الأسماء هى : الحصاة ، والديدان ، وسيلان الرطوبات ، والصدمة ، والضرية ، والالتهاب ، والماء : والنخس ، والهوام ، والجفاف ، والرُض ، ووجع الأذن .
 أما موقف لسان العرب والقاموس من هذه الأسماء فهو كما يلى :

١ . لم يسجل منها دلالات أحد عشر اسما ، منها تسعة من أمراض الأذن ، وهى الحصاة ، والديدان ، وسيلان الرطوبات ، والصدمة ، والضرية ، والالتهاب ، والماء ، والنخس ، والهوام ، واثنان من أسماء أمراض الأنف وهى الجفاف والرُض .

ويرجع عدم تسجيل الدلالات الطيبة لهذه الأسماء ، في نظرى - الى شيوع معانيها ، وإن كان هذا لا يبرر خلو العمل المعجمى منها كما ذكرت .

٢ . سجلا منها دلالة اسم واحد وهو وجع الأذن الذى يشمل عند الحكميم التهاب والنخس والورم .

وقد سبق القول في مجال أسماء الفم بأن الوجع في اللسان " اسم جامع لكل مرض مؤلم " وفي القاموس " المرض " .

ثانياً : سجل الحكميم الدلالة الطيبة للأسماء المتبقية من أسماء هذا المجال ، وعددها اثنان وثلاثون ، منها ثمانية من أمراض الأذن وهو الدوى ، والسدد ، والصمم ، والطرش ، والطنسين ، والقروح ، والورم ، والوقر . وتسعة من أمراض الأنف وهى الباسور ، والبخر ، والحكة ، والحشم ، والرعاف ، والعطاس ، والقروح ، والنتن ، والورم . وخمسة عشر من أمراض باقى جهاز التنفس وهى البحوحة ، والبهْر ، والخوانيق ، وذات الرئة ، والربو ، والسعال ، والسل ، وضيق النفس ، والعلق ، وانقطاع الصوت ، ونزول الحلق ، ونوء اللوزتين ، والانتصاب ، ونفث الدم ، وأوجاع الحلق واللهاة .

أما موقف لسان العرب والقاموس المحيط من هذه الأسماء فهو كما يلى :

١ . سجلا دلالات تسعة عشر اسماً ، منها ستة من أسماء أمراض الأذن ، وهى السدد ، والصمم ، والطرش ، والقروح ، والورم ، والوقر . وستة من أمراض الأنف ، وهى الباسور ، والبخر ، والحشم ، والرعاف ، والقروح ، والورم . وستة من أمراض جهاز التنفس ، وهى البحوحة ، والبهْر ، والخوانيق ، والسل ، والعلق ، وأوجاع الحلق واللهاة .

وأى التعبير عن دلالات هذه الأسماء عند العلماء الثلاثة على أربع صور ، هى كما يلى :

أ - نرى اتفاقاً بينهم في التعبير عن دلالات سبعة أسماء ، ثلاثة منها من أمراض الأذن ، وهى الصمم والقروح والورم ، وأربعة من أمراض الأنف ، وهى البخر ، والرعاف ، والقروح ، والنتن . ويتميز الحكميم بطبيعة الحال بوصف المرض وذكر أسبابه .

فالصمم عند الحكميم مرض خلقى ، وهو " سد بين التجايف " ونقله عن جالينوس .

ويحدث عن سوء مزاج ، أو لظن في السن ، أو لضربة ونحوها .

وهو في اللسان والقاموس (ص م م) : " انسداد الأذن وثقل السمع " ، وفعله " صَمَّ يَصِم ، وصَمَمَ ، بالكسر وإظهار الضعيف ، وهو نادر .

والقروح عند الحكيم " بثور صفار تتفرق وتتصل " ، وتكون " إما رطبة أو يابسة بحسب المادة ، وأصعبها الداخل والمتعفن ، وربما قاحت إذا اشتدت حدتها " .

وهي في المعجمين (ق ر ح) كما سبق " البثور إذا ترامت إلى فساد . والسورم في الأذن عند العلماء الثلاثة تنوء وانتفاخ كما ذكرنا في مجال الفم .

والبخير عند الحكيم التنق ، وقد يكون عن بواسير وقروح ، أو عن بخار ، أو خلط ورطوبات غليظة تغيرت بالاحتباس في الجارى " .

والبخير في المعجمين (ب خ ر) : " التنق يكون في الفم وغيره " ، وهو الرائحة الكريهة ، ضد القوح ، والفعل ككرم وضرب .

والرعاف عند " البعاث الدم من نفسه " . وأسبابه " فرط الامتلاء فيفجر العروق بكثوته ، أو فساد الكيفية فيبثرها بحدته ، أو بضربة ونحوها " .

وفي اللسان الرعاف " دم يسبق من الأنف " ، وفعله من باب نصر ومنع وكرم وعنى وسمع ، وهو ككرم لغة ضعيفة كما ذكر الجوهري ، ولم يعرفه الأزهري ، وكذا كعنى . وسمى الدم الذى يخرج من الأنف رعافاً لسبقه علم الراعف كما نقل ابن منظور عن الأزهري . وفي القاموس نحو ما ذكره صاحب اللسان .

ب- ونرى تقارباً بينهم في التعبير عن دلالات سبعة أسماء ، اثنان من من أسماء أمراض الأذن ، وهما الطرش والوقر . واثنان من أسماء أمراض الأنف ، وهما الخشم والورم . وثلاثة من أسماء أمراض جهاز التنفس وهى البحوحة ، والبهير ، والعلق :

أما الطرش فقد ذكر له الحكيم ثلاثة أقوال : الأول نقص السمع مطلقاً أو عن قرب ، والثاني عن جاليتوس ، وهو ضعف البصر ، والثالث عن العوام وهو ترادفه مع الصمم الذى هو سد بين التجاويف كما سبق .

ولم يرتض الحكيم القول الثالث ، ورأى الطرش عارضاً ، والصمم خلقياً .

والطرش في اللسان (ط ر ش) يرادف الصمم أو أهون منه .

وهو في القاموس (ط ر ش) أهون من الصمم فقط .

وقد ذكر المعجمان قولاً يحكم على لفظ الطرش بأنه مولد.

وأما الوقر فقد ذكر له الحكيم ثلاثة أقوال : الأول عن جالينوس وهو بطلان الفرجة ،
والثاني تقادم الصمم . والثالث البطل للسمع أصلاً .

وذكر له صاحب اللسان والقاموس في (و ق ر) قولين : الأول ثقل في الأذن ، والثاني
ذهاب السمع كله ، والثقل أخف من ذلك . وفعله وقّرت أذنه توقّر وقُراً ، ووقّرت وقسراً .
ونقل صاحب اللسان عن الجوهري أن قياس مصدره التحريك إلا أنه جاء بالتسكين .

وأما الخشم عند الحكيم فهو جنس علة ، تشتمل على كل ما منع الشم والكلام
الطبيعي ، أو أحدهما منعاً تاماً أو ناقصاً .

وهو في اللسان (خ ش م) : داء يأخذ في جوف الأنف فتغير رائحته " .

وسجل القاموس (خ ش م) نحو هذا ، وأضاف أن الأخشم لا يكاد يشم شيئاً .
وخشم الأنف : تغيرت رائحته من داء فيه ، فهو أخشم .

وأما ورم الاختف فهو احتقان أخلاط كثيرة الكمية ، ويكون عن البلودين .
وهو في المعجمين نتوء وانتفاخ ، مثله مثل أورام الأذن وغيرها كما سبق .

وأما البحوحة عند الحكيم فهي " كلال في الصوت لحراقة خلط تخشن المجرى فلا
يسلسل انعقاد الهواء والصوت " .

وهي في المعجمين (ب ح ح) : " بحة في الصوت وغلظ وخشونة " ، وفعلها من باب
فتح وفرح ومنع وقعد ، واللغة العالية من باب فرح كما ذكر ابن منظور نقلاً عن الأزهري :
والمصدر البحة والبيح والبيح والبيح والبيح والبيح والبيح .

وفرق في اللسان بين البجاح والبيح ، فقال : إن كان من داء فهو البجاح ، وإن
كان خلقه فهو البيح " .

وأما البهر عند الحكيم فهو اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاقب أجرى الطبيعي وصاحبه
حلل المفصل والقوى ، وهو نوع من الربو .

وهو في اللسان (ب ه ر) : " تابع النفس من الإعياء " أو ما يعثر الإنسان عن
السمي الشديد والعتو من النهي وتابع النفس " .

وقد استشهد على هذا بمحدث (وقع عليه البهر) ، وذكر أن اللفظ بالفتح مصدر .

كما ذكر في (ق ط ع) أن البهر يسمى قطعاً .

والبهر في القاموس (ب ه ر) : " انقطاع النفس من الإغواء " .

وأما العلق عند الحكيم فهو من أمراض الحلق العارضة له كالتأشب ونحوه من الشوك والحديد .

وهو في اللسان (ع ل ق) : " التشوب في الشيء ، يكون في جبل أو أرض أو ما أشبههما " . علق بالشئ علقاً وعلقاً : نشب فيه .

وذكر في القاموس (ع ل ق) : علق كعني : نشب العلق بحلقة فهو معلوق .

ج - ويرى الحكيم يحدد الدلالة الطيبة للفظ تحديداً دقيقاً ، بخلاف المعجمين ، ويتضح هذا في أربعة ألفاظ ، منها لفظ واحد من أسماء أمراض الأذن ، وهو السدد ، وآخر من أسماء أمراض الأنف وهو الباسور ، واثنان من أسماء أمراض جهاز التنفس وهما الخوانيق والوجع : أما السدد (جمع سدة) عند الحكيم فهي وقوع جسم غريب في الأذن من خارجها ، أو غلظ الرطوبات وتجرها في العصب من داخلها .

والسدة في اللسان والقاموس (س د د) : داء يسد الأنف يأخذ بالكظم ويمنع نسيم الريح ، أو بمعنى الصفة أو السقيفة ، وكل هذا غير مراد . ولكن اللفظ الذي تقرب دلالة من سدة الحكيم هو السد بمعنى العيب ، فقد نقل ابن منظور عن القراء أنه مثل العمى والصمم والبكم ، وجمعه على أسدة نادر على غير قياس ، وقياسه الغالب عليه أسد أو سدود .

وأما الباسور عند الحكيم فهو " لحم زائد في الأنف يمنع الشم ، وهو نوع من الخشم ، ويدرك بالشم " .

وهو في اللسان (ب س ر) : علة تحدث في داخل الأنف " ، وهو أعجمي كالناسور .

واقصر في القاموس (ب س ر) على القول بأنه علة .

وأما الخوانيق عند الحكيم فهي من أوجاع الحلق واللهاة ، وتكون عن ورم شديد فيضيق المريء .

ولم يسجل اللسان في (خ ن ق) الخائق من الأمراض ، وإنما سجل الخناق والخناقية ، وهما داء أو ريج يأخذ الناس والدواب في الحلق ويعتري الخيل أيضاً ، وقد يأخذ الطير في رؤوسها وحلقها ، وأكثر ما يظهر في الحمام ، فإن كان ذلك فهو غير مشتق ؛ لأن الخنق إنغسا هو في الحلق " .

وكذا الحال في القاموس (خ س ق) ، ولكنه فرق بين الخناق والخناقية : فالخناق - كغراب - داء يمتنع معه النفس إلى الرئة والقلب .

والخناقية داء في حلق الطير والفرس .

وأما الخناق في المعجمين فهو بمعنى الشعب الضيق والزقاق .

وأما وجع الحلق والتهلة فهو عند الحكميم جوهر لحمي فوق الحنك ، يعرض لها ما يعرضه لجملة الحلق ، وتزيد السقوط والاسترخاء ، وربما سدت المجرى . وهو يشمل أمراض نزول الحلق ، وتواء اللوزتين ، والخوانيق .

وهو في اللسان (و ج ع) اسم جامع لكل مرض مؤلم ، وفي القاموس مرض فقط ، كما سبق في الأسماء الدالة على أمراض الفم .

د - ونرى الحكميم وصاحب القاموس يحددان دلالة السل بصورة أكبر من تحديد صاحب اللسان : فالسل عند الحكميم هو قرحة الرئة ، وأسبابه سعال مزمن ، وأخذ أكال كالزرنخ : ودق ، وذات رئة ، وأكل لحم نحو البقر . وذكر علاماته .

وهو عند صاحب القاموس (س ل ل) " بالكسر والضم ، وكغراب : قرحة تحدث في الرئة، إما تعقب ذات الرئة ، وذات الجنب ، أو زكام ونوازل ، أو سعال طويل ، وتلزمها حمى هادئة ، وقد سل ، وأسله الله تعالى ، وهو مسلول " .

وأما صاحب اللسان فقد ذكر في (س ل ل) السلة ، والسل (بكسر السين وضمها) . والسال ، وعرفها بالمرض ، أو بالداء يهزل ويضنى ويقتل ، وذكر عن ابن برى أن السل ليس من غلط العامة كما ذكر الحريري الذي رأى صوابه سلالا كزكام . واستشهد بقول رؤية :

كلن بى سلا وما بى طبطاب

٢ - سجل لسان العرب فقط - دون القاموس - دلالتى اسمين : الأول من أسماء

أمراض الأذن وهو الطنين ، والآخر من أسماء أمراض جهاز التنفس ، وهو الربو :

أما الطنين عند الحكميم فهو صوت رقيق ينقطع . ولم يرتض القول بتوافقه مع السدى الذى هو " صوت ليس بالعالي كصوت النحل وغيره " .

وقد عرفه في اللسان (ط ن ن) بصوت الأذن . وقصره في القاموس (ط ن ن) على صوت الدباب والطست .

وأما الربو عند الحكيم فهو " اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاقب الجرى الطبيعي ، فإن
ضر بالتنفيس فهو ضيق النفس ، أو حلل المفاصل والقوى فهو البهر ، أو لم يكن معه السكون
إلا قائما ماداً عنقه فهو الانتصاب " .

وهو في اللسان (ر ب و) : النفس العالي ، أو البهر وانتفاخ الجوف ، وقد سبق
تعريف البهر في اللسان بالتهيج وتواتر النفس الذي يعرض للمرء في مشيه وحركته .
ولم يسجله القاموس في (ر ب و) .

٣ - سجل القاموس احيط فقط - دون لسان العرب - دلالة لفظ واحد ، هو
السعال ، من أمراض جهاز التنفس :

فهو عند الحكيم " حركة يحاول بها حماية الرئة عن واصل ، أو متولد منها " . وهو في
القاموس (س ع ل) : " حركة تدفع بها الطبيعة أذى عن الرئة والأعضاء التي تصل بها " ،
وسعل كتنصر سعالاً وسُعله .

ولم يسجل لسان العرب دلالة اللفظ في (س ع ل) .

٤ - لم يسجل لسان العرب والقاموس احيط معاً دلالات عشرة أسماء من التي ذكر
الحكيم دلالاتها ، منها واحد من أسماء الأذن وهو الدوى ، والثان من أسماء أمراض الأنف وهي
الحكة والعطاس ، وسبعة من أسماء أمراض جهاز التنفس وهي ذات الرئة ، وضيق النفس ،
وانقطاع الصوت ، وتترء اللوزتين ، ونزول الحلق ، والانتصاب ، ونفث الدم :
فالذوى عند الحكيم " صوت غليظ مثل نحو الرعد ، مستمر " ، ولم يرتض ترادفه مع
الطين الذي هو " صوت رقيق ينقطع " .

والحكة عنده " احتقان أخلاط رديئة الكيفية ، وتحدث عن الحارين " .

والعطاس عنده " حركة قسرية خاصة بالدماغ ، أولها إرادى " ، وهو في الأمراض
عمول على ما إذا أفرط ، أما قليله فمطلوب لما فيه من التنقية " .

وذات الرئة عنده ورم جرم الرئة خاصة . ولم أعتز على هذا اللفظ في لسان العرب ،
وعثرت عليه في القاموس احيط في (س ل ل) ، دون أن يسجل دلالة المرضية .

وضيق النفس عنده " اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاقب الجرى الطبيعي ، وضر بالتنفيس " ،
وهو نوع من الربو .

وانقطاع الصوت عنده " بحوكة شديدة " ، وقد سبق تعريفها عنده بأنها " كالل في الصوت لحراقة خلط تخشن المجرى فلا يسلس انعقاد الهواء والصوت " .

وتوء اللوزتين عنده هو " انصباب المادة إلى جانبي الحلق فتتأ منها الغدد الخشوش بما عصب الفك الأسفل " ، وهو أحد أوجاع الحلق واللهاة .

ونزول الحلق عنده هو " جوهر لحمي فوق الحنك ، يعرض لها ما يعرض لجملة الحلق ، وتزيد السقوط والاستخراء ، وربما سدت المجرى " وتكثر في الأطفال فتشال بالأصابع ، وربما قاحت " .

وهذا المرض له اسم آخر في لسان العرب والقاموس المحيط في (ع ذ ر) وهو العذرة .

فهى في اللسان " وجع في الحلق وورم يهيج من الدم ، أو هى قرحة تخرج في الحزيم الذى بين الحلق والأنف ، يعرض للصبيان عند طلوع العذرة ، فتعمد المرأة إلى خرقه فتفعلها فتلاً شديداً وتدخلها في أنفه فططن ذلك الموضع فينفجر منه دم أسود ربما أقرحة ، وذلك الطعن يسمى الدغر " .

وقد اقتصر في القاموس في (ع ذ ر) على القول بأن العذرة داء في الحلق . وهذا الطعن أو الدغر أو معالجة العذرة أو رفع اللهاة يسمى أيضا إعلاقاً كما في اللسان :

ففى الحديث : " أن امرأة جاءت بآقن لها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أعلقت عنه من العذرة فقال : علام تدغرن أولادكن بهذا الإعلاق ؟ عليكم بكذا ^(١) .

وفى حديث أم قيس : " دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم بآقن لي ، وقد أعلقت عليه " ^(٢) ، أى دقعت عنه .

وأما الانصباب عنده فهو " اشتغال قصة الرئة بمواد تعاق المجرى الطبعي ، ولم يمكن معه السكون إلا قائماً ماداً عنقه " ، وهو نوع من الربو .

وأما نفث الدم عنده فهو " خروج من الفم قصداً وإرادة ، وهى أغلبية في آلات النفث بسبب قرحة في الرئة أو نحو ذلك " .

(١) أخرجه البخارى في الطب ٢١ ، ٢٣ ، ٢٦ : راجع المعجم المفهرس (٣ غ ر) .

(٢) أخرجه البخارى في الطب ٢١ ، وأحمد في المسند ٦ / ٣٥٥ ، ٣٥٦ . راجع المعجم المفهرس (علق) .

انفسائية بين امراض هذا المجال والأسماء الموضوعة له .

يُنظر في أسماء أمراض هذا المجال على ضوء خطتنا القاضية بالكشف عن العلاقة بين

الدلالة الطية للاسم ، والدلالة اللغوية العامة لجذره يتضح ما يلي :

أزْد : تضح العلاقة بين المعاني الطية لتسعة وثلاثين اسماً والمعاني اللغوية العامة

لجذورها . ولأحظت خمسة من هذه الأسماء تميزت بقوة وضوح العلاقة عن طريق التشبيه ، وهي

حصاة الأذن ، التهابها وماؤها ونخسها وهوامها ، مع أن الحكيم لم يضع لها دلالات طية
لوضح معانيها الحقيقية المشبه بها :

فلحصاة كما في اللسان (ح ص و) : واحدة الحصى ، وهو صغار الحجارة ، أو ما

كان مثل بحر الغنم ، واستعارها الحكيم لما يحدث في الأذن . ورأى ابن فارس أن الحصاة أحد
الأصول السنية العامة للحاء والصاد والحرف المقفل ، ورأى فيه قوة وشدة .

ولتهاب من التهاب النار وتلتهبت ، أى اتقدت كما في اللسان (ل هـ ب) ،

واستعارها حكيم للأوجاع الحارة التي تعرض للأذن . ولذا رأى ابن فارس أن السلام والهاء
والباء تدل على ارتفاع لسان النار ، ثم يقاس عليه ما يقاربه على جهة الاستعارة .

ولماء الذي يحدث في الأذن على التشبيه بالماء المعروف .

ولنخس : غرز جنب الدابة وغيرها ، أو مؤخرها يعود أو نحوه كما في اللسان

(ن خ نر) ، واستعاره الحكيم لما يحدث في الأذن من ألم . وقد رأى ابن فارس أن النون والحاء
والسين كلمة تدل على بزل شئ بشئ حاد .

وهوام الأرض (جمع هَوم) هي الديدان وغيرها من الحشرات التي تسكن ما تشقق

من الأرض كما في الحديث : " إذا عرستم فاجتنبوا هزم الأرض فإنها مأوى الهوام " (١) . وقد
استعاره الحكيم للديدان الأذن .

(١) هزم الأرض ما قزم منها ، أى تشقق .

والحديث ذكره الخطابي في غريب الحديث ١ / ٢١٠ . والزمخشري في الفائق هزم ٤ / ١٠٣ ، وابن الأثير في

النهاية جزء ٥ / ٢٨٣ ، وابن منظور في لسان العرب بروايات متعددة في (هزم ، هوم ، هوى) .

وأما الأسماء الأخرى - وعددها أربعة وثلاثون - فيكشف عنها الجدول الآتي :

اللفظ	دلالاته الطبية عند الحكيم	الدلالة اللغوية العامة لجذره في مقاييس اللغة .
سُدَّ الأذن	وقوع جسم غريب في الأذن ، أو غلظ الرطوبات وتحجرها في العصب .	(س د) ، ردم شيء .
سبلان الرطوبات	-	(س ي ل) ، جريان وامتداد .
الصدمة	-	(ص د م) ، ضرب الشيء الصلب بمثله .
الضربة	-	(ض ر ب) ، الضربة التي يضر بها الإنسان .
الصمم	سد بين تجويف الأذن	(ص م) ، انضمام الشيء وزوال الخرق والسم ، ومن ذلك الصمم في الأذن .
الطرش	نقص السمع مطلقا ، أو ضعف عصب الأذن	(ط ر ش) ، الطرش معروف .
الطنين	صوت رفیق يتقطع في الأذن	(ط ن) ، يدل على صوت .
قروح الأذن	بثور صغار تنفرد وتنصل رطبة أو يابسة ، وتقيح إذا اشتدت حثما .	(ق ر ح) ، ألم بجراح أو ما أشبهما .
وجع الأذن	-	(و ج ع) ، الوجع اسم يجمع اطرش كله .
ورم الأذن	نقوه وانتفاخ	(و ر م) ، كلمة واحدة ، وهي أن ينفر اللحم .
الوقر	بطلان فرجة الأذن ، أو قناده الصمم ، أو المبطل للسمع أصلا .	(و ق ر) ، يدل على ثقل في الشيء ، ومنه الوقر وهو ثقل في الأذن .
بخر الأنف	النتن	(ب خ ر) ، رائحة ، أو ريح تثار .
جفاف الأنف	-	(ج ف) ، جف الشيء جفوا ، يجف .
حكة الأنف	احتقان أخلاط رديئة الكيفية	(ح ك) ، أن يلتقي شيئان يتمرس كل واحد منهما بصاحبه .
الخشم	علة تمنع الشم منعا تاما أو ناقصا	(خ ش م) ، ارتفاع . والخشم داء يعتدى الخيشوم أو الأنف .
الرض	-	(ر ض) ، دق شيء

الرعاف	انبعاث الدم من نفسه	(ر ع ف) ، سيق وتقدم . ومنه الرعاف فيما يقال الدم بعينه ، والأصل أن الرعاف ما يصيب الإنسان من ذلك على فُعال كما يقال في الأدواء .
العطاس	حركة قسرية خاصة بالدماع	(ع ط س) ، كلمة واحدة وهى العطاس .
قروح الأنف	(انظر قروح الأذن)	(انظر قروح الأذن)
ورم الأنف	احتقان أخلاط كثيرة الكمية	(ورم) (انظر ورم الأذن)
البجوحة	كلال فى الصوت لحرقاة خلط تخشن المجرى فلا يسلس انعقاد الهواء والصوت	(ب ح) ، إلا بصفو صوت ذى الصوت ، ومنه الجاح ، وهو داء .
الدهر	اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاقب المجرى الطبيعى وصاحبه حلل المفاصل والقوى .	(ب ه ر) ، الغلبة والعلو
الخوانيق	ورم شديد فى الحلق واللهاة فيضيق المجرى	(خ ن ق) ، ضيق .
الريو	يشمل الدهر وضيق النفس والانتصاب .	(ر ب و) ، الزيادة والنماء والعلو ، والريو علو النفس .
السعال	حركة يحاول بها حماية الرئة عن واصل أو متولد منها .	(س ع ل) ، صخب وعلو صوت والسعال مشتق من ذلك أيضا لأنه شئ عال .
السل	قرحة الرئة	(س ل) ، مد الشئ فى رفق وخفاء ، ومنه السُّل من المرض ، كان لحمه قد سُئ سُلًا منه .
ضيق النفس	اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاقب المجرى الطبيعى وضر بالتنفيس .	(ض ي ق) ، كلمة واحدة تدل على خلاف السعة .
العلق	كالنأشب ونحوه من الشوك فى الحلق .	(ع ل ق) ، أن ينطأ الشئ بالشئ العالى ، ثم يتمسك الكلام فيه . ومنه رجل معلق إذا أخذت العلق بحلقه .

انقطاع الصوت	بحوجة شديدة	(ق ط ع) ، صرم وإبلنة شئ من شئ
نثوء اللوزتين	انصباب المادة إلى جانبي الحلق فتنتا منها الغدد المحشو بها عصب الفك الأسفل .	(ن ت أ) ، خروج شئ عن موضعه من غير بهيؤنة .
نزول الحلق	جوهري لحمي فوق الحنك تزيد السقوط والاسترخاء وربما سدت المجرى .	(ن ز ل) ، هبوط شئ ووقوعه .
الانتصاب	اشتغال قصبة الرئة بمواد تعاقق المجرى الطبيعي ولم يكن معه السكون إلا قائما ملأ عنقه .	(ن ص ب) ، إقامة شئ وإهدافه انتصاباً في استواء .
نفث الدم	خروجه من الدم قصداً وإرادة بسبب قرحة في الرئة أو نحو ذلك .	(ن ف ث) ، خروج شئ من فم أو غيره باندني جرس .
أوجاع الحلق واللهاة	تشمل الخوانيق ونثوء اللوزتين ونزول الحلق (وقد سبق ذكرها) .	(و ج ع) ، انظر وجع الأذن .

ثانياً : لا تتضح العلاقة بين خمسة أسماء ومعانيها ، وهي ديدان الأذن ، ودويها ، وباسور الأنف ، ونثوء ، وذات الرئة .

أما الدود فقد عرفنا في مجال أسماء أمراض الفم أن ابن فارس لم يتمكن من إيجاد معنى عام لجذره ، ورآه ليس بأصلي يفرع ، واكتفى بالقول بأن الدود معروف .
وقريب منه الدوى ، فقد رأى أن الدال والواو والحرف المعتل ياب يتقارب أصوله .
ولا يكاد شئ منه ينقاس . وذكر من كلماته الدوى وهو عنده دوى النحل ، وهو ما يسمع منه إذا تجمع .

وأما النتن وذات الرئة فلم يسجل ابن فارس جذريهما .
وأما الباسور فهو أعجمي لا ينتمى إلى الجذور العربية ، وإن أمكن وضعه في (ب س ر) كما صنع صاحبها اللسان والقاموس .

رابعاً : دراسة أسماء الأمراض المتصلة بالبطن عند الحكيم

أسماء الأمراض ،

ذكر الشيخ الحكيم سبعين اسماً دالة على الأمراض التي تعرض للبطن وما يتصل بها ، منها ثلاثة للمرى وهي الحكة ، والانطياق ، وعسر الابتلاع . وثلاثون للمعدة ، وهي بوليموس ، والجشاء ، والجوع ، والحرق ، والحكة ، والاختلاج ، والخلفة ، والديلة ، وديايطس ، والنرب ، والاسترخاء ، والرياح ، والزلق ، وسوء الهضم ، والشهوة الكليية ، والعطش ، والغثان ، وفساد الهضم ، والفواق ، وقذق الدم ، والقروح ، والانقلاب ، والقلق ، والكرب ، والنفخ ، والميضة ، ووجع الفؤاد ، والوجع ، والوحام ، والتخمة ، والورم ، وأربعة عشر للأمعاء وهي إيلوس ، والدونسطاريا ، والديدان ، والزخير ، والزلق ، والسحج ، والإسهال ، الضروري ، والطيعي ، والمعاني ، وفوهات العروق ، والانقلاب ، والقولنج ، والمغص ، والميضة . وثلاثة عشر للكبد والمرارة وهي الدونسطاريا الكبدية ، والسدد ، والاستسقاء (الزقى ، والطبلى " أجبن اليابس " ، واللحمى) ، وسوء القنية ، وسوء المزاج ، والوجع ، والأورام ، والبرقان (الأخضر ، والأصفر) ، وخسة للطحال وهي السدد ، وسوء المزاج ، والوجع ، والأورام ، والبرقان الأسود . واثان للقلب وهما الخفقان والغشى . وثلاثة للجذام وهي الجذام ، وداء الأسد ، والسرطان العام .

الرؤية الصرفية لهذه الأسماء ،

هذه الأسماء عربية التجار ما عدا خمسة ، فهي أعجمية ، منها اثنان من أمراض المعدة ، وهما بوليموس ، وديايطس . واثان من أمراض الأمعاء وهما إيلوس والقولنج . وواحد مشترك بين أمراض كل من الأمعاء والكبد وهو الدونسطاريا . وهذه الأسماء الخمسة يونانية ، فبوليموس معناه الجوع البقرى ، وديايطس معناه الدولاب وسيأتى تفسيره الطيى ، والقولنج معناه وجع الأمعاء ، وإيلوس نوع منه كما سيأتى ، والدونسطاريا معناه إسهال الدم .

أما بقيه الأسماء فجاءت على عشرين وزناً ، منها عشرة من الأوزان المشتركة بين المصادر والأسماء ، وخسة من أوزان المصادر ، وخسة من أوزان الأسماء .

والجدول الآتى يوضحها .

الوزن	قوعه	أسماء المرضية
فَعَلَ	مصدر - اسم	ذرب ، زلق ، عطش ، قلق ، سحق ، وجع ، ورم ، مغص .
فَعَلَ	مصدر - اسم	قذف ، قرح ، كرب ، نفخ ، مغص ، طبلى ، لحمى ، غشنى ، داء .
فَعَلَ	مصدر - اسم	ريح ، زقى
فَعَلَ	مصدر - اسم	عسر ، جوع ، سوء ، دود .
فَعَّلَ	مصدر - اسم	حرقة ، شهوة ، هيضة .
فَعَّلَ	مصدر - اسم	تخمة ، حرقة ، سدة .
فَعَالَ	مصدر - اسم	فعباد ، وحام .
فَعَالَ	مصدر - اسم	جشاء ، فواق ، جذام .
فَعَالَ	مصدر - اسم	وحام .
فَعِيلَ	مصدر - اسم	زحير .
فَعَلَّانَ	مصدر	غذبان ، يرقان ، خفقان ، سرطان .
إِفْعَالَ	مصدر	إسمال .
اِذْفَعَالَ	مصدر	انطباق ، انقلاب .
اِفْتَعَالَ	مصدر	اختلاج .
اِسْتَفْعَالَ	مصدر	استرخاء ، استسقا .
فَاعَلَ	اسم مشتق	يابس .
مُفْعَلَ	اسم مشتق	مجبن .
فَوَعَّلَ	اسم	حكة ، خلفه .
فَعَّيْلَ	اسم مصغر	دبيلة .
فَعَّلَ	اسم	فُوْهَة .

ونلاحظ أن ثمانية أسماء جاءت على صورة الجمع وهى التخم ، والقروح ، والسدود ، والأوجاع ، والأورام ، والقرىاح ، والسدد ، والقوهات .
كما نلاحظ أن ثلاثة أسماء جاءت على صورة النصب وهى الاستسقاء الزقى والطبلى واللحمى . وأن واحداً جاء على صورة التصغير وهو الدبيلة .

كما نلاحظ أن تسعة أسماء جاءت على صورة المركب تركيباً إضافياً وهى عسر الابتلاع ، وقذف الدم ، وداء الأسد ، ووجع الفؤاد ، وفساد المضم ، وفوهات العروق ، وسوء القنية - وسوء المزاج ، وسوء المضم .

كما نلاحظ أن ستة أسماء جاءت موصوفة وهى الشهوة الكلية ، والإسهال الطبعي ، والإسهال المعاني ، والدوسنطاريا الكبدية ، والاستسقاء الزقي ، والاستسقاء الطبعي ، والاستسقاء اللحمي ، واليرقان الأخضر ، واليرقان الأسود ، واليرقان الأصفر ، والسرطان العام .

الرؤية المعجمية لهذه الألفاظ ،

بالنظر فيما ذكره الحكميم على ضوء ما جاء في معجمي لسان العرب والقاموس المحيط تبين لي ما يلي :

أولاً : لم يسجل الحكميم الدلالة الطبية لتسعة أسماء من أسماء أمراض البطن ، مكفياً بذكر أسبابها ، منها اسم واحد من أمراض المرئ وهو عسر الابتلاع ، وأربعة من أسماء أمراض المعدة وهى الاسترخاء ، والعطش ، وقذف الدم ، والوجع ، واثنا من أسماء أمراض الكبد وهما الوجع ، وسوء المزاج ، واثنا من أسماء أمراض الطحال وهما سوء المزاج والوجع . ويرجع عد التسجيل دلالات هذه الأسماء إلى شيوع معانيها .

أما موقف المعجميين منها فهو كالآتي ،

- ١- لم يسجلا دلالات ثلاثة أسماء ، منها الاسم الخاص بمرض المرئ ، وهو عسر الابتلاع ، واثنا من أسماء أمراض المعدة وهما الاسترخاء ، وقذف الدم .
- ٢- سجلا دلالات ستة أسماء ، منها اثنا من أسماء أمراض المعدة ، وهما العطش ، والوجع . واثنا من أسماء أمراض الكبد وهما سوء المزاج ، والوجع ، وهما نفسهما من أسماء أمراض الطحال أيضاً :

فلفظ العطش في لسان العرب والقاموس المحيط (ع ط ش) لا يحمل الدلالة المرضية المقصودة ، وإنما الذى يحملها هو العطاش :

فهو في اللسان : " داء يصيب الصبي فلا يروى ، وقيل يصيب الإنسان يشرب الماء لا يروى " .
وهو في القاموس نحو هذا ، ففيه العطاش (كغراب) : داء لا يروى صاحبه .

والوجع في المعجمين غير مقصور على كونه من أسماء أمراض المعدة أو الكبد أو الطحال ، وإنما هو في اللسان (و ج ع) : اسم جامع لكل مرض مؤلم . وفي القاموس (و ج ع) يطلق على المرض فقط . وقد مر هذا في أسماء أمراض مجالي الفم والأذن . أما سوء المزاج فلم يرد في المعجمين (س و أ) يوصف كونه من أسماء أمراض الكبد أو الطحال ، وإنما سوء فقط في اللسان : " اسم جامع للآفات والداء " . وجساء نحوه في القاموس ، فهو فيه " كل آفة " .

ثانيا : سجل الحكيم الدلالات الطيبة للأسماء المتبقية ، وعددها واحد وستون اسماً .

أما موقف المعجمين منها فهو كما يلي :

١ - اتفق المعجمان مع الحكيم في تسجيل الدلالات الطيبة خمسة وثلاثين اسماً ، وجاء التعبير عن هذه الدلالات على خمس صور :

أ - نرى اتفاقاً بين العلماء الثلاثة في التعبير عن دلالات ثمانية عشر اسماً ، منها ثمانية من أسماء أمراض المعدة وهي الخلفة ومرادفها الذرب ، والشهوة الكلية ، والفواق ، والقروح ، والهيضة ، والتخمة ، والورم .

وستة من أسماء أمراض الأمعاء وهي الزحير ، والإسهال بأصنافه الثلاثة : الضروري والطبيعي والمعالي ، والمغص ، والهيضة . وواحد من أسماء أمراض الكبد وهو الأورام ، وواحد من أسماء أمراض الطحال وهو الأورام أيضاً ، والثان من أسماء أمراض القلب وهما الخفقان ، والغشي :

أما الخلفة عند الحكيم فهي مرادفة للذرب ، وهما " فساد الغذاء وخروجه بصورته ، أو بتغير ما ، ممزوجاً بالمرار والأخلاق ، قينا أو إسهالاً " .

والخلفة في المعجمين (خ ل ف) : " الهيضة " ، وهي كما في المعجمين - كما سيأتي ذكرها - القيء والقيام جميعاً .

وأما الذرب في المعجمين (ذ ر ب) : فهو فساد المعدة . وفي اللسان : ذربت معدته تذرَبُ ذَرَباً فهي ذربة : إذا فسدت .

وأما الشهوة الكلية فتضح دلالتها عند الحكيم من خلال تعليه لإطلاق هذا الاسم على المرض حين قال : " سميت بذلك لمكالية صاحبها وحرصه على الأكل كالكلاب " .

ولم أجد في المعجمين (الشهوة الكلية) ، وإنما الذي فيهما (الكلب) ، ودلائله فيهما قريبة مما ذكره الحكيم وهي " الأكل الكثير بلا شبع " .

وأما الفُراق عند الحكيم فهو " حركة المعدة لدفع ما يجتمع من الرياح الغليظة " .

وفي المعجمين " ف و ق " : " الريح التي تشخص من الصدر " ، وجمعها في اللسان أفيقة ، وضبطها في القاموس (كغراب) .

وأما القروح عند الحكيم فهي " بثور تنخس المعدة وتوجعها " .

وفي المعجمين (ق ر ح) هي " البثور إذا ترامت إلى فساد " ، كما سبق في مجالات العين والغم والأذن . ولم يخصها المعجمان بمرض معين .

والهضة عند الحكيم هي " فساد المعدة بعنف فتتحرك لدفع ما في أعلاها بالقى ، وأسفلها بالإسهال ، معاً أو مختلفة " . وتسمى هضة تامة إن صاحب القى إسهال ، وتسمى ناقصة إن لم يصاحبها إسهال . والهضة الناقصة بناءً على هذا التقسيم هي التي تعد من أمراض المعدة ، وأما التامة فهي تعد من أمراض الأمعاء .

وهي في اللسان (هـ ي ض) : " انطلاق البطن : يقال بالرجل هضة : أى به قيء وقيام جميعاً . وأصاب فلان هضة : إذا لم يوافق شئ يأكله وتغير طبعه عليه ، وربما لان من ذلك بطنه فكثير اختلافه " .

واقصر في القاموس (هـ ي ض) على تفسيرها بالقيء والقيام جميعاً .

والنخمة - كهمة - عند الحكيم هي " عدم انخضام الطعام أصلاً " .

وهي في اللسان (و خ م) " الذي يصيبك من الطعام إذا استوحشته " ، أى استقلته .

وفي القاموس (و خ م) : " الداء يصيبك منه ، وتكن خاؤه في الشعر " .

وررم المعدة عند الحكيم هو نتوء أو انتفاخ يظهر للمس رخواً إن كان رطباً ، وإلا العكس ، ويشعر المرء معه بثقل من غير أكل ، ويصاحبه قيء " .

وهو في المعجمين (ورم) كما مر في المجالات السابقة : النفخة أو النفاخ أو الانتفاخ أو النتوء .

والزحير عند الحكيم من أمراض المعى المستقيم أصالة ، وإن تعلق ببعض أسبابه بغيره ، وهو " حركة اضطرابية تدعوا إلى البراز ، ويكون الخارج يسر رطوبة لعوية " .

وهو تعريف يلخص ثلاثة تعريفات أخرى ذكرها الحكيم ،

الأول : هو " قيام قسوى يلزمه تمدد وخروج ما قل من الخلط والفضلة " .

والثاني : هو " وجع تمقدي وأنجرادى ، وهو رسم للصورية مع شوله نحو القولج " .

والثالث : هو " حركة من المستقيم تدعو إلى دفع اليراز اضطراباً ، وهو رسم بالمادة والغاية ، وفيه ما فيه " .

وهو في اللسان (ز ح ر) : " تقطيع في البطن يمشى دماً " ، ونقل عن الجوهري أنه " استطلاق البطن " ، وكذلك الزحار بالضم " .

وذكرهما صاحب القاموس (ز ح ر) عندما قال : " استطلاق البطن بشدة وتقطيع في البطن يمشى دماً ، والتقص كجعل وضرب " .

والإسهال عند الحكيم هو " إخراج ما في العروق والأعماق القاصية " ، والطبعي منه " دافع من قبل الطبع من غير ضرر بالقوى ولا مصاحبه حتى ولا وجع " .

والمعالي منه " إن صاحبه دم " ، ويسمى في هذه الحالة أيضاً الدوسنطاريا الكبدية أو المعالية . والضروري منه " انخلوب بالدواء " .

والإسهال في لسان العرب (س ه ل) هو كالحلفة وهي الهضة أو القيء والقيام جميعاً كما مر ، " وقد أسهل الرجل ، وأسهل بطنه ، وأسهله الدواء . وإسهال البطن أن يسهله دواء ، وأسهل الدواء طبيعته " .

وفي القاموس (س ه ل) " أسهل الرجل ، وأسهل بطنه ، وأسهله الدواء : ألان بطنه " . ولم يشر إلى الحلفة أو الهضة .

والقص عند الحكيم " وجع يعم المقي " ثم ذكر أسبابه وعلامة كل سبب

وهو في اللسان (م غ ص) : " تقطيع في أسفل البطن والمعى ووجع فيه ، والعامية تقول بالتحريك . وقيل القص : غلظ في المعى " .

وفي القاموس (م غ ص) : " وجع في البطن ، مُقَص كعني فهو ممغوص " ويأتي فعله أيضاً من باب فرح .

والهضة بوصف كوقفاً مرضاً معالياً عند الحكيم إسهال " يصاحبه قي " ، وتسمى حينئذ هضة ناقصة ، وإن صاحبه قي تسمى هضة تامة ، وتدخل في أمراض المعدة كما سبق .

وقد سبق أن ذكرنا أن اللسان والقاموس فسراها بانطلاق البطن ، أو القيء والقيام جميعا .
وأما الأورام في كل من الكبد والطحال فالقول فيها عند الحكيم والمعجمين ما سبق أن ذكرناه
في ورم المعدة ، وكذا في أورام بعض ألفاظ المجالات السابقة في العين والأذن والقم .
وأما الخفقان عند الحكيم فهو " دوام حركة القلب فوق ما يجب لانحصاره بما وصل إليه " . ثم
ذكر أسباب هذا المرض .

وهو في لسان العرب والقاموس (خ ف ق) : " اضطراب القلب ، وهو خفة تأخذ القلب " .
أما الغشي عند الحكيم فهو " بخارات تجمع في القلب وما حوله فيغيب بتكاثفها الحس " ثم ذكر
أسبابه .

وأما في اللسان والقاموس (غ ش ي) فهو بمعنى الإغماء : " غشى عليه - كفنى - غشيه
وغشيا وغشيانا : أغشى ، فهو مغشى عليه " .

ب - نرى الحكيم يحدد الدلالة الطبية للفظ تحديداً دقيقاً بخلاف اللسان والقاموس .
ويوضح هذا في ثمانية ألفاظ ، وكلها من أمراض المعدة ، وهى الجشاء ، والجسوع ، والحرقلة ،
وسوء الهضم ، ولساده ، والنفخ ، ووجع الفؤاد ، والوحام .
أما الجشاء فهو عند الحكيم " مادة من بخار دخان كثيف لم يجاوز فم المعدة بسبب برده ، أو
تداول ما شأنه ذلك كاللبن ، أو زيادة امتلاء " .

ففى اللسان : " التجشؤ : تنفس المعدة عند لامتلاء ، وجشأت المعدة وتجشأت :
تنفست ، والاسم الجشاء على وزن فُعَال ، كأنه من باب العطاس والدوار والبوال ، وكان
على بن حمزة يقول ذلك " .

وفى القاموس " التجشؤ : تنفس المعدة ، كالتجشئه ، والاسم كهزمة وغراب وعمدة " .
وقد عد الحكيم الجشاء والرياح والنفخ عللا من علل المعدة ، متحدة المواد والأسباب .
ولم يسجل المعجمان هذه الدلالة المرضية للرياح كما سيأتى . أما النفخ فيدل في المعجمين
(ن ف خ) على الامتلاء ، ففى اللسان (ن ف خ) " نفخه الطعام ينفخه نفخاً فانفخ : ملأه
فامتلاً " ، وفيه وفى القاموس (ن ف خ) أيضا : " النفخة : انتفاخ البطن من طعام ونحوه .

" والجوع عند الحكيم عبارة عن " فراغ الغذاء وتقوذه من الأعضاء . وحقيقته انعطاف الغريزية على ما في الأعضاء من الرطوبات فإنها لما كالدهن للسراج إذا نفذ انطفأ ، فإذا الموت بالجوع شدة الاحتراق وفناء الحرارة " .

وهو على ثلاثة أنواع ، واحد منها لا يعد مرضاً وهو الجوع العادى التابع للصحة ، وعرفه الحكيم بأنه " الحاصل عن شهوة وقد خلا البطن عن الطعام ، وإذا كثرت استغنت الأحشاء بذلك الكاسر وإن قل ، وأحسنه ما ثار في اليوم والليلة مرة ، وأكثره ما ثار مرتين " . والآخران يعدان من أمراض المعدة ، وهما الجوع البقرى ، وسيذكر في " بوليموس " ، والآخر وهو " أن يشتد الجوع بحيث يجاوز الحد المعلوم في طرق البشر بحيث يأكل ما لا يمكن أكله لأمثاله ، وهذا لما امتلات به الكب في النفس ، وهو مرض تولد من استيلاء الحرارة على ما يقع إليها " .

ولم يتعرض المعجمان (ج و ع) إلى الجوع بهذا التفصيل ، واكتفيا بالقول بأنه " نقيض أو ضد الشبع " ، وزاد في اللسان بأنه اسم للمخمصة ، وهي كما في اللسان (خ م ص) خلاء البطن من الطعام جوعاً . وفي القاموس (خ م ص) : الجماعة .

والحرقة عند الحكيم هي " الإحساس بالذع والحدة وفساد الطعام " . وأمسا في اللسان (ح ر ق) فهي " ما يجده الإنسان من لدعة حب أو حزن أو طعم شئ فيه حرارة " . ونقل عن الأزهري عن الليث أن الحرقة ما تجدد في العين من الرمذ ، وفي القلب من الوجع ، أو في طعم شئ محرق " .

واكتفى في القاموس (ح ر ق) بأنها حرارة ، وضبطها بفتح الحاء وضمها . وسوء المضم عند الحكيم هو خروج غير منهضم على الجرى الطبيعي " ، وهو إما أن يكون تخمة أولاً ، وقد مر أن التخمة هي عدم انضمام الطعام أصلاً ، أما النوع الآخر منه فهو " أن ينهضم الطعام مع بقاء الفضل والتمدد والحشاء والتراقر بسبب رداءه الطعام ، أو المعدة " . وهو يرادف فيما يبدو فساد المضم عند الحكيم ، إذ عرفه بقوله " خروج الغذاء قبل أن يلبس الصورة العضوية " .

ولم يحدد المعجمان (س و أ) سوء الهضم بوصف كونه من أمراض المعدة أو غيرها ، وإنما " السوء " فقط في اللسان " اسم جامع للآفات والداء " ، وفي القاموس " كل آفة " كما مر في " سوء المزاج " .

ورجع الفؤاد هو نوع من الغثيان عند الحكيم ، ويطلقه على " ضعف أعلى المعدة والإحساس بالقي دون خروجه إن كان غير بارد السبب " .

وهي تسمية ترجع إلى أبقراط والعامّة لقريه من القلب ، كما يقول الحكيم . وهو يرادف الكرب والقلق عند بعض الأطباء كما سيأتي .

والرجوع في المعجمين غير مقصور على كونه من أمراض المعدة أو غيرها كما عرف آنفا ، فهو في اللسان : اسم جامع لكل مرض مؤلم ، وفي القاموس : هو مرض فقط .

والوحم (يفتح الواو وكسرهما) عند الحكيم " فساد الشهوة والميل إلى أكل نحو الطين والفحم " ، وذكر أسبابه في الحبلي وهي احتراق باقي دم الحيض خلطا حريفا يدغدغ المعدة ، إذا وقع قبل الخامس ، أو نبات الشعر على رأس الجنين فيشك البطن " ، كما ذكر أسبابه في غير الحبل وهي " أغلاط رديئة في الكيفية تجتمع بخالفة المزاج العادى فتطلب ما يضادها ، ولا شك في كون المضاد للمعتاد غير المعتاد " .

ولفت الحكيم النظر إلى أن الميل إلى الأطعمة الرديئة أو الحوامض والكوامخ قد تكون من نفس الطبيعة ، لا على الداوى ، ولا تفارقه الصحة بخلاف الوحم .

وأما الوحم في اللسان (و ح م) فهو اسم للوحم الذى يعنى اشتهاؤ الحبلي شيئا مع حبلها . وقد ذكر قولين : الأول يجعل دلالة أصلية ، وهى اشتهاؤ الحبلي للأكل ، والآخر يجعله الشهوة في كل شئ .

وأما القاموس فقد قصره على " شدة شهوة الحبلي لما أكل " .

ج - ونرى الحكيم وصاحب اللسان يحددان الدلالة الطبية للفظ تحديداً دقيقاً بخلاف القاموس : ويتضح هذا في لفظ من ألفاظ أمراض المعدة وهى الدبيلة .

نفى عند الحكيم " اجتماع ورم في المعدة يلزمه سقوط شهوة وهى وتسأذى بـزول الأطعمة والماء ، فإذا انفجرت لزمها قسرية وهى " ويصاحبها قي وإسهال وجفاف اللسان .

وهى فى اللسان تصغير ذبلة ، وهما " داء يجتمع فى الجوف ، أو خراج ودمسل كبير تظهر فى الجوف فتقتل صاحبها غالباً " . وهى دلالة قريية لما ذكره الحكيم .

واقصر فى القاموس (د ب ل) عل كوفها " داء فى الجوف " وضطها كجينة .

د - ونرى الحكيم وصاحب القاموس يحددان الدلالة الطبية للفظ تحديداً دقيقاً بخلاف اللسان ، ويتضح هذا فى اليرقان والجلد .

فاليرقان عند الحكيم ثلاثة أنواع أصفر وأخضر ، وهما من أمراض المرارة ، وأسود ، وهو من أمراض الطحال .

أما اليرقان الأصفر فهو " اندفاع الصفراء إلى ظاهر البدن " ، وعلل له بقوله " لأن المرارة وعاء الصفرة ، وبينها وبين الكبد ممرها ، فإذا عرضت السدد قبل وصول الماء الأصفر إليها تفرق فى البدن من الكبد فيتغير به ما عدا الوجه تدريجياً مع المزال . وقد تضعف الحرارة عن تفريق ما فيها من الماء الأصفر فيحدث اليرقان دفعة واحدة حتى العين " .

وأما الأخضر فرآه الحكيم قليل الوقوع بغير الهند .

وأما الأسود فرأى الحكيم سبه " ضعف جاذبية الطحال فيدفع ما عليه إلى البدن فيسود الجلد بذلك الخلط " .

وقد أشار القاموس (أرق ، ي ر ق) إلى النوعين الأصفر والأسود حين عرله بقوله " اليرقان يتغير منه لون البدن فاحشاً إلى صفرة أو سواد يجريان الخلط الأصفر أو الأسود إلى الجلد وما يليه بلا عفونة " .

وأما لسان العرب فقد أشار إلى النوع الأصفر منه فقط ، فذكر فى (أ ر ق) : اليرقان والأرقان آفة تصيب الإنسان ، يصيبه منها الصفار فى جسده " ، ونقل عن الجوهري أن الأرقان لغة فى اليرقان ، وهو آفة تصيب الزرع ، وداء يصيب الناس " ، واقصر فى (ي ر ق) على القول بأن اليرقان داء معروف يصيب الناس .

وقد سجل لسان والقاموس فى (ص ف ر) لفظي الصفّر - بالتحريك - وصفلر - كغراب - وعرف الأول بأنه " داء فى البطن يصفر الوجه " ، كما عرف الثانى بأنه " الماء الأصفر يجتمع فى البطن " .

والجذام عند الحكيم عبارة عن " فساد أعضاء الغذاء فلا تحيل غذاء إلى سوى السوداء ولو مرق الفرائج والغب " . وفصل القول في ذكر أسبابه وعلاماته ، ذكر أن هذا الاسم مأخوذ من الجذم وهو القطع ، ممي بذلك لأنه يقطع الأعضاء أو النسل أو العمر " ، وهو علة معدية مورثة .

وهو في القاموس (ج ذ م) قريب من هذا فهو " علة تحدث من انتشار السوداء في البدن كله فيفسد مزاج الأعضاء وهياً ، وربما انتهى إلى تآكل الأعضاء وسقوطها عن تقروح " ، وفعله جذم كني .

وأما لسان العرب فاكفى بالقول بأن " الجذام من الداء معروف ، لتجذم الأصابع وتقطعها ، والاسم الجذام " .

ويطلق على الجذام اسمين آخرين ، هما داء الأسد ، والسرطان العام .

وسوف نعرف موقف المعجمين منهما بعد قليل .

هـ - ونرى أحياناً بعداً بين دلالة اللفظ عند الحكيم ودلالته في اللسان والقاموس ، ويتحقق هذا هنا في الاستسقاء الذي هو من أمراض الكبد .

وهو مشتق عند الحكيم من كثرة طلب صاحبه للماء فيستسقى ، أى يطلب . وأصله من فساد الكبد وأعضاء الغذاء أو بعضها ، وأنواعه ثلاثة نفى وطبلى ولحمى .

وشبه الزقى حيث تصير البطن كزق الماء ، وعلامته خضخضة الماء كالزق عند القرع عليه والانتقال من جنب إلى آخر . وحين يطلق الاستسقاء يكون المقصود به هذا النوع الزقى .

أما الطبلى فهو عبارة عن احتباس ريح في الكبد أو في قُرَج الأحشاء فيزجها فتعجز عن التوليد فيقبح الغذاء وتكثر الرياح " .

وعلامته انتفاخ وتعدد وكبر في البطن مع عظه وصوت كصوت الطبل إذا قرع مع ميل إلى الأكل .

وأما اللحمى فهو أسلم الأنواع ، واجتمع فيه لحم بدل الريح ، وعلامته الانتفاخ وياض البول والاستطلاق وبقاء الموضع غائراً بعد الغمز ، وكبر البطن بواسطة ما يتحيز من الرطوبات في قُرَج الأعضاء .

ولم يسجل اللسان في (س ق ي) كل هذا ، وإنما نقل عن أبي زيد قوله : " استسقى بطنه استسقاء : أى اجتمع فيه ماء أصفر ، والاسم السقي " ، وذكر في القاموس (س ق ي) هذا ايضا .

ولم يذكر الحكيم الماء الأصفر في أثناء تفسيره لهذا المرض .

٢ - سجل لسان العرب فقط - دون القاموس - دلالتى لفظين من الألفاظ التى سجل دلالتها الحكيم ، وهذان اللفظان هما الغيان ، والسجج . والأول من ألفاظ أمراض المعدة ، والآخرا من ألفاظ أمراض الأمعاء . فالغيان عند الحكيم هو " ضعف أعالي المعدة ، والاحساس بالقى دون خروجه : إن كان باردا السبب " .

وقد سبق القول بأن وجع الفؤاد والمسمى أيضا بالقلق والكرب يعد نوعا من الغيان إن كان غير بارد السبب . وقد سجل لسان العرب (غ ث ي) دلالة الغيان وهى " تحلب الفم . فربما كان منه القى " ، ولم يسجل القاموس في (غ ث ي) هذه الدلالة .

والسجج عند الحكيم : " جرح المعى وانتفاخ في عروقها ، فإن كان خروج الدم لانفجار عرق خرج الغائط أولا متمزجا بالدم ، ثم وحده . هذا إذا كان الانفجار في الغلاظ منبى ، وإن كان في الدقاق خرج الغائط وحده ، ثم الدم " .

وهو في لسان العرب (س ج ح) : " داء في البطن قاصر منه " . ولم يسجل القاموس في (س ج ح) هذه الدلالة .

٣ - سجل القاموس المحيط فقط - دون اللسان - دلالة لفظ من الألفاظ التى سجل دلالتها الحكيم ، وهو القولنج الذى يعد من أمراض الأمعاء .

فقد ذكر الحكيم أنه لفظ يونانى ومعناه وجع الأمعاء ، وعرفه بأنه " مغص قوى مشدد النخس ، يقال لنوع منه (إيلوس) يقى الأبراز ويخيل أنه يتقب الجنب ، ويفارق المغص بالثقل وعموم الظهر والجنب ووجع الكلى كذلك أيضا مع ابتدائه من الأيسر ، وذلك بالعكس " .

وهو في القاموس (ق و ل ن ج) : " مرض يعوى مؤلم ، يعسر معه خروج التسل والريح " ، وضيطة بضم القاف وفتحها ، وكسر اللام وفتحها .

ولم يسجله لسان العرب بعد بحث .

٤ - لم يسجل لسان العرب والقاموس المحيط معاً دلالات تسعة عشر لفظاً من السق ذكر دلالاتها الحكيم ، منها لفظان من أمراض المرئ وهما الحكمة والانطباع . وستة من أمراض المعدة وهى الحكمة ، والاختلاج ، والرياح ، والزلق ، والكرب (و مرادفه القلق) ، وخمسة من أمراض الأمعاء ، وهى الديدان والزلق والسدد وفوهات العروق ، والانقلاب . وثلاثة من أمراض الكبد وهى الجبن واليابس وسوء القتية . وواحد من أمراض الطحال وهو السدد . واثنان للجذام وهو داء الأمد والسرطان العام .

فحكمة المرئ عند الحكيم : خلط لذاع يستلذ معه بلع الأشياء اليابسة والتنحنح . والانطباع عنده : استرخاء عضلة المرئ لغلبة البرودة فيمنع بلع ما ليس له جرم صلب كالمرق دون غيره .

وحكمة المعدة سببها عنده خلط لذاع ، وعلامتها اشتدادها وقت الجوع . أو بشور فى سطح المعدة ، وعلامته الحرقنة وقت الأكل " .

واختلاج المعدة عنده يكون عن ريح وأخلاط متبخرة يلزمها الخفقان لاتصال الحركة بينهما ، وعلامته الحكمة .

والرياح مرادفة عنده للجشاء والتفح كما سبق .

وزلق المعدة هو فساد المهضم كما ذكر الحكيم عن المتأخرين ، ولكن بعضهم - كما قال - يفرق بينهما ويرى فساد المهضم أعم ، لأن المراد بالزلق خروج الغذاء على الصورة التى دخل بها ، وفساد المهضم خروجه قبل أن يلبس الصورة العضوية .

كما عرف زلق الأمعاء بزلق المعدة وفساد المهضم حين قال " هو عدم لبث الطعام وخروجه كما هو ، أو مهضوماً بعض المهضم ، وسببه ضعف الأمعاء ولوثهاؤها " . والزلق حين يطلق على عدم انقضاء الطعام أصلاً يكون مرادفاً للتخمة .

والكرب والقلق عنده يرادفان وجع الفؤاد الذى هو نوع من الغيان كما سبق .

والديدان عند حيوان يتولد فى الجوف عن مادة بلغمية . فاعلمها الحرارة الغريبة . وصورته مختلفة ، وغايته الإضرار بالبدن .

وعرفه مرة أخرى بصورة أوضح حين قال " هي حيوانات تولد في البطن طسوال كالحيات إن تولدت في الدقاق ، وعراض كحب القرع إن نشأت في الغلاظ ، وصغار كسدود الجبن في المستقيم " .

والسدود عنده من أمراض الكبد والطحال ، وهي في الحالتين " غلظ الخلط أو لزوجه " وهي تمنع النفوذ منها أو إليها .

وسجل له اللسان والقاموس (س د د) دلالة مرضية ، ولكنها غير مرادة هنا ، وهي " داء يسد الأنف يأخذ بالكظم ويمتنع نسيم البحر " ، كما سجل لها دلالة غير مرضية ، وهي غير مرادة هنا بالطبع ، وهي الصفة أو السقيفة كما مر في مجال الأذن . وقوّهات العروق ترادف عنده الإسهال المعالي كما مر والدوسطاريا المعالي كما سيأتي .

والقلاّب المعدة من علل الأمعاء عند الحكيم مع أنها تذكر كثيراً في أمراض المعدة ، وهو " أن يتيقأ الإنسان ما أكل بعد الهضم ، وذلك لضعف ما تحتها من الأعضاء عن الدفع إلى تحت ، فترده إلى المعدة فتقلده ، لكنه غير متغير ، وبه يفرق بينه وبين (إيلوس) السدى هو نوع من القولنج كما سبق وكما سيأتي .

والجبن واليابس مرادفان للاستسقاء الطلي ، وقد سبق .

وسوء الفينة عنده عبارة عن أول التهج وتغير اللون ، وهو مقدمة الاستسقاء .

وداء الأسد عند الحكيم يطلق على الجذام الذي سبق تعريفه ، وسمى الجذام به " لجعله سحنة الإنسان كسحنة الأسد ، أو لأنه يعتره ، أو يفترس البدن كافتراسه " .

و السرطان العام عند الحكيم يطلق على الجذام كما تقدم .

ولم يسجل اللسان والقاموس هذه الدلالة للسرطان وإنما سجلها دلالة مرضية أخرى

غير مرادفة للجذام ، وهي في اللسان (س ر ط) : " داء يعرض للإنسان في حلقة ، دمرى ، يشبه الدبيلة " .

وفي القاموس (س ر ط) : " ورم سوداوى ، يتندى مثل اللوزة وأصفر ، فإذا كبر ظهر عليه عروق حمراء وخضر شبيه بأرجل السرطان ، لا مطعم في برئه ، وإنما يعالج ثلثا يزداد " .

هـ - لم يسجل لسان العرب والقاموس المحيط خمسة ألفاظ مرضية بدلائنها وكلها ألفظ

أعجمية يونانية ، التي ذكرناها عند الحديث عن الرؤية الصرفية في صدر هذا المجال .

أما بوليموس - وهو من أمراض المعدة - فمعناه الجوع البقري ، وسمى بذلك - كما يقولوا لحكيم " لأنه يعترى البقر كثيراً ، لا لعظم الأعضاء فيه ، لأن معنى " بولى " البقر ، لا الشئ المستعظم ، وإلا لنسب إلى نحو الجمال ، و " موسى " الجوع " .

وعرف بأنه " جوع الأعضاء بحيث تخلو من الغذاء مع إدهار المعدة عن الطعام ، عكس الشهوة الكلية ، وربما كانت مقدمة له خصوصاً في الأمزجة الحارة ، ويتمادى الأمر فيه حتى يفضى العليل إلى الغشى " .

وأما الديابيطس - وهو من أمراض المعدة - فمعناه الدلّاب ، وهو عبارة عن منع الكبد والكلى من التصرف في الماء فيخرج كما شرب ، (كالأكل مع إزلاق المعدة) .

وأما إيلوس - وهو من أمراض الأمعاء - فهو نوع من القولنج ، حيث يتقيأ الإنسان ما أكله بعد الهضم وذلك لضعف ما تحتها من الأعضاء عن الدفع إلى تحت فترده إلى المعدة فتقلبه بعد أن يتغير ويصير برازاً .

وأما الدروستاريا - وهى من أمراض الأمعاء والكبد - فهى نوع من الإسهال بمصاحبة دم . وسمى الإسهال المعاني دروستاريا معاني ، وهما يرادفان فوهان العروق كما مر .

الخلاصة بين أمراض هذا المجال والألفاظ الموضوعة لها ،

اتضح لى من خلال النظر في أسماء هذا المجال ما يلى :

أولاً : لاحظت أن ثمانية من هذه الأسماء تميزت بقوة وضوح العلاقة بينها وبين دلالاتها الطبية ، حيث استعير الاسم للدلالة على المرض على سبيل التشبيه ، كما يقول الحكيم أو يهيم من كلامه . ويتضح هذا في الشهوة الكلية ، والاستسقاء بأنواعه الثلاثة ، وداء الأمس :

١ - فالشهوة الكلية - وهى من أمراض المعدة كما علمت - سميت بذلك " لمكالبه صاحبها وحرصه على الأكل كالكلاب " كما يقول الحكيم . والكاف واللام والباء تدل عند ابن فارس على تعلق الشئ بالشئ في شدة .

٢ - والاستسقاء - وهو من أمراض الكبد - سمي بذلك ، أو كما يقول الحكيم " اشتق له هذا الاسم إما عن كثرة طلب صاحبه للماء فيستقى ، أى يطلب الماء ، وبهذا

التفسير يتناول أقسامه كلها ، أو من صيرورة البطن كرق الماء ، فيكون الاسم للزقي أصالة ، وللآخرين عرضاً " .

وقد أكد الحكيم هذا المعنى حين جعل من علامات الاستسقاء الزقي " سماع صسوت البطن وخضخضة الماء كالزق عند القرع عليه ، والانتقال من جنب إلى آخر " .

٤ - أما الاستسقاء الطبلي فسمى بذلك " لانتفاخ وتكدد وكبر في البطن مع خفة وصوت كصوت الطبل إذا قرع " .

٥ - وأما الاستسقاء اللحمي فسمى بذلك " لأن اجتمع هنا لحم بدل الريح والرطوبات " .

والسين والقاف والياء عند ابن فارس تدل على إضراب الشيء الماء وما أشبهه . والزاي والقاف يدلان على تضائق ، ومنه الزق . واللام والحاء واليم تبدل على تداخل ، كاللحم الذي هو متداخل بعضه في بعض . وأما الطبل الذي يضرب فشك في عرويته .

واليرقان الأخضر والأصفر - وهما من أمراض الطحال - سمي بذلك مراعاة للون الخضرة والصفرة واليرقان الأسود - وهو من أمراض الطحال سمي بذلك مراعاة للون السواد . وداء الأسد - وهو التسمية التي يعرف بها الجذام - سمي بذلك " لجملة سلحة الإنسان كسلحة الأسد ، أو لأنه يعتره ، أو يقترس البدن كافتراسه " .

ثانياً : تتضح العلاقة بين معاني خمسة وخمسين اسماً طبياً ولطعاني اللغوية لجذورهما ، والجداول الآتية تكشف عن هذه العلاقة ،

الاسم	دلالاته الطبية عند الحكيم	الدلالة اللغوية العامة لجذره في مقاييس اللغة
(حكة أطري)	استلذاذ بلع الأشياء البليسة والتحنج ، بسبب خلط لذاع . منمما بصاحبه .	(ح ك) ، ان يلتقي شئتان يتمرس كل واحد
(انطباق أطري)	استرخاء عضلة أطري لغلبة البرودة فيمنع من بلع ما ليس له جرم صلب كالطرق دون غيره .	(ط ب ق) ، يدل على وضع شئ مبسوط على مثله حتى يخطبه .
عسر الإبتلاع -	-	(ع س ر) ، يدل على صعوبة وشدة .

(ج ش أ) ، يدل على ارتفاع الشيء .	(جشأء) مادة من بخار دخاني كثيف لم يجاوز فم المعدة .
(ج و ع) ، كلمة واحدة وهي الجوع ضد الشبع .	الجوع فراغ الغذاء وخلو البطن عنه .
(ح ر ق) ، يدل أصل منه على حك الشيء بالشيء مع حرارة والتهاب .	(حرقمة) الإحساس باللدغ والحدة وفساد الطعام .
(ح ك) ، (انظر حكة المرئ) .	(حكة المعدة) حرقة بسبب خلط لذاع أو بثور حرقة بسبب ريح أو خفقانها بسبب ريح أو إخلاط متبخرة .
(خ ل ج) ، يدل على لئ وفنل وقلة استقامة .	(اختلاج) خفقانها بسبب ريح أو إخلاط متبخرة .
(خ ل ف) ، يدل أصل منه على التغير والفساد .	الخلفة فساد الغذاء في المعدة .
(د ب ل) ، يدل على جمع وتجمع وإصلاح طرمة .	الذبيلة اجتماع ورم في المعدة يلزمه سقوط شهوة وحصى وتآني بنزول الأطعمة والماء .
(ذ ر ب) ، يدل على خلاف الصلاح في تصرفه ومثله الذرب أي فساد المعدة .	الذرب هو الخلفة السابق ذكرها .
(ر خ و) ، يدل على لين .	(استرخاء المعدة) -
(ر و ح) ، يدل على سعة وفسحة واطراد ، وأصل ذلك كله الريح .	(رياح المعدة) هو جشأء المعدة المسابق ذكره .
(ز ل ق) ، يدل على تزلج الشيء عن مقامه .	(زلق المعدة) خروج الغذاء على الصورة التي دخل بها .
(س و ه) ، يدل على القبح .	(سـوـه) خروج الغذاء غير منضم ، سواء كان تخمة أو لا .
(ع ط ش) ، كلمة واحدة وهي العطش .	العطش -
(غ ث ي) ، يدل على ارتفاع شيء فوق شيء ومنه غلبان النفس كأنها جاشت بشئ مؤذ .	الغثيان ضعف أعالي المعدة وإحساس بالغث دون خروج .
(ف س د) ، كلمة واحدة ، فسد الشيء يفسد فسادا وفسودا .	فساد المضم خروج الغذاء قبل أن يلبس الصورة العضوية .
(ف و ق) ، يدل أصل منه على فواق الناقة وهو رجوع اللبن في ضرعها بعد الحلب . وعلى الأفلوق وهي ما اجتمع من الماء في السحاب .	الفواق حركة المعدة لدفع ما يجتمع من الرياح الغليظة .

قذف السدم - بقي أو غيره	(ق ذ ف) ، يدل على الرس والطرح . وقذف ، قاء ، كلقه رمى به .
(قروح المعدة)	بثورت نخس المعدة وتوجعها . (ق ر ح) ، ألم بجراح أو ما أشبهها .
الانقلاب	أن يتقيا الإنسان ما أكله بعد للهمضم . (ق ل ب) ، يدل أصل منه على رد شيء من جمة إلى جمة .
(قلق المعدة)	نوع من الغثيان (ق ل ق) ، كلمة تدل على الانزعاج .
(كرب المعدة)	قلقها (ك ر ب) ، يدل على شدة وقوة .
(نفخ المعدة	جشاؤها وريحها ، وسبق ذكرهما . (ن ف خ) ، يدل على انتفاخ و غلظ
الهيضة	فساد المعدة بعنف فتحرك لدفع ما في أعلاها بالقيء ، وما أشبهه . وأسفلها بالإسهال ، معاً ، أو مختلفة . (ه ي ض) ، كلمة واحدة تدل على كسر شيء
وجع الفؤاد	هو قلق المعدة وكربها السابق ذكرهما . (و ج ع) ، كلمة واحدة هي الوجع ، اسم يجمع المرض كله .
وجع المعدة -	أنظر السابق .
الوحام	فساد الشهوة والميل إلى أكل نحو الطينة والفحم (و ح م) ، كلمتان ، الوحْم والوحام والوحْم ، شهوة المرأة للشئ على الحبل
النخمة	عدم انهضام الطعام أصلاً ثقل ، والنخمة من هذا . (و خ م) ، كلمة واحدة ، رجل وخْم ووخيم
ورم المعدة	نتوء أو انتفاخ ، بشعر المرء معه بثقل من غير أكل ، ويصاحبه قيء . (و ر م) ، أن يذفر اللحم .
(زحير الأمعاء)	حركة من المستقيم تدعو إلى دفع البراز اضطراباً . (ز ح ر) ، تنفس بشدة ، ليس إلا هذا .
(زلق الأمعاء)	عدم لبث الطعام وخروجه كما هو ، أو مضووماً بعض الهضم . (ز ل ق) ، سبق ذكره .
السجج	جرح المعى وانتفاخ عروقها . (س ج ح) ، يدل على قشر الشئ .
الإسهال	إخراج ما في العروق والأعماق القاصية . (س ه ل) ، يدل على لين وخلاف حزونة .

فوهات العروق	هى الإسهال الطعائى .	(ف و ه) ، يدل على تفتح فى شئ .
المغص	وجع يعم المعى .	(م غ ص) ، يدل أصل منه على المغص وهو تقطيع فى المعى ووجع .
(هيشة الأمعاء)	إسهال خالص عن الدم	(ه ي ض) ، سبق ذكره .
المجبن	استسقاء الكبد الطبلى	(ج ب ن) ، ثلاث كلمات لا يقاس بعضها ببعض ، وأولها الجبن الذى يؤكل .
سدد الكبد	تمنع النفوذ من الكبد والهما ، وهى غلظ الخلط أو لزوجه .	(س د) ، ريم شئ وملاصته .
اليابس	هو استسقاء الكبد الطبلى أو المجبن .	(ي ب س) ، يدل على جفاف .
سوء القنية	أول التهيج وتغير اللون ، وهو مقدمة الاستسقاء .	(س و) ، تقدم ذكره ، (ق ن و) ، يدل على ملازمة ومخالطة ، قلناه إذا خلطه كاللون يفتنى لونا آخر غيره .
سوء مزاج الكبد الطحال	-	(س و) ، تقدم ذكره ، (م ز ج) يدل على خلط الشئ بغيره ، وكل نوع من شئتين مزاج لصاحبه .
وجع الكبد والطحال	-	(و ج ع) ، تقدم ذكره .
أورام الكبد والطحال	(راجع ورم المعدة)	(و ر م) ، تقدم ذكره .
سدد الطحال	(راجع سدد الكبد)	(س د د) ، تقدم ذكره .
خفقان القلب	دوام حركة القلب فوق ما يحب لانهصاره بما وصل إليه .	(خ ف ق) ، الاضطراب فى الشئ .
غشى القلب	بخلوات تتجمع فى القلب وما حوله فيغيب بتكاثفها الحس .	(غ ش ي) ، يدل على تغطية شئ بشئ .

الجذام	فساد أعضاء الغذاء فلا تحيل غذاء إلى مسوى السوداء ولو مرقق الفرائج والعناب .	(ج ذ م) ، يدل على القطع . والجذام سمي لتقطع الأصابع .
السرطان العام	يطلق على الجذام	(س ر ط) ، يدل على غيبة في مَرُودَهاب .

ثالثاً ، لا تتضح العلاقة بين ثمانية أسماء طبية ومعانيها ، ويرجع هذا إلى ما يأتي ،

- كون الاسم أعجمياً ، كما في بوليموس وديايطس وإيلوس وقولنج ودوسنطاريا .

- عدم تمكن ابن فارس من إيجاد معنى عام للجذر ، كما في (د و د) فقال : الدال

والواو والدال ليس أصلاً يفرع منه ، فاللدود معروف .

- عدم تسجيله الجذر كما في اليرقان .

وهذه الألفاظ قليلة ولا تمثل سوى ١١ ٪ تقريبا من العدد الكلي لمعجم أسماء الباطن

عند الحكميم داود .

التعريف بكتاب
"علم الصوتيات العام"

General Phonetics
للعالم الأمريكي "هفنر" HEFFNER
مع ترجمة الفصل الأول منه

بقلم

أ. د. أبو السعود أحمد الفخراني
أستاذ ورئيس قسم أصول اللغة

بسم الله الرحمن الرحيم
التعريف بكتاب " علم الصوتيات العام"
للعالم الأمريكي " هفنر " HEFFNER
مع ترجمة الفصل الأول منه

مقدمة ،

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وأصحابه
والتابعين ، أما بعد

فقد تقدمت الدراسة الصوتية الحديثة في هذا القرن تقدماً كبيراً وتنوعت مناهجها في
ديار الغرب ، على الرغم من أنها لم تعرف تلك الدراسة قبل منتصف القرن السابع عشر
الميلادي .

وعلى الرغم من كثرة الكتب الصوتية التي تعنى ببعض أو كل قضايا أصوات الكلام
على مستوى الأفراد والتركيب والأداء في لغة معينة ، فإننا نادراً ما نجد كتاباً يعالج هذه القضايا
معالجة تفيد منها لغات البشر أو معظمها .

ومن بين تلك الكتب النادرة التي حظي بها هذا القرن العشرون كتاب العالم الأمريكي
" هفنر " الذي سماه علم الصوتيات العام **General phonetics** .

وإن - أقدمه لقراء العربية والمهتمين بأصوتها ليفيلوا منه في دراسهم للغة الضاد ،
ويعلموا من البناء الذي شيده أسلافنا المسلمون من أمثال الخليل بن أحمد وسيبويه وابن جني
وعلماء تجويد القرآن الكريم .

وسوف أعرف بالكتاب في الصفحات التالية فمتناول عنوانه ، ومؤلفه ، وتاريخ تأليفه ،
وطبعاته ، وإهداءه ، ومن قدم له ، وعدد صفحاته وقصوله ، ثم أعرض ما احوته هذه الفصول ،
ثم بعد ذلك أقدم ترجمة عربية للفصل الأول منه ، ثم أضيفه بعلق يذلل الصعوبات التي قد
تصادف القارئ العربي بسبب استخدام المؤلف أمثله غير عربية .

وآمل أن أنشر الترجمة الكاملة للكتاب - إن فازت هذه التجربة بالقبول - مسترشداً
بجهود أساتذتي علماء الصوتيات ، وأخص بالذكر فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الله ربيع محمود

الذى عرفني بالكتاب ، وكان له الفضل - بعد الله - في تشجيعي على قراءته والإفادة منه ونشر ما أترجمه ، فجزاه الله عنى خير الجزاء .

كما آمل ألا أظلم مؤلف الكتاب فأنسب إليه - في أثناء الترجمة - ما لم يقصده أو أتروك ما ينبغي أن أنسبه إليه .

فإن كنت أصبت فالخير قصدت ، وإن كنت أخطأت فحسبى أننى حاولت وأخلصت .
ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير .

أولاً ، التعريف بالكتاب ،

عنوان هذا الكتاب : علم الصوتيات العام General phonetics ،

ومؤلفه أحد علماء الأصوات المحدثين في أمريكا ، اسمه " هفنر " R.m.s .

. Heffner

وقد كتبه مؤلفه باللغة الإنجليزية في العشرين من شهر ديسمبر من سنة ألف وتسعمائة وخمس وأربعين ميلادية في مدينة ماديسن بولاية وسكونسن الواقعة في الشمال الشرقي من الولايات المتحدة الأمريكية .

وقد طبع هذا الكتاب فيما أعلم أربع طبعات في أمريكا : الأولى في سنة ١٩٥٠ م حيث سمح مجلس جامعة وسكونسن بنشره ، والثانية في سنة ١٩٥٢ م ، والثالثة في عام ١٩٦٠ م . وقد طبعت هذه الطبعة بمطبعة جامعة وسكونسن وهي الطبعة التي أقتنى منها نسخة مصورة مهداة من أستاذي الجليل فضيلة الأستاذ الدكتور / عبد الله ربيع محمود ، الأستاذ في كلية اللغة العربية جامعة الأزهر في القاهرة ، ويقوم تعريفى بالكتاب على هذه الطبعة .

أما الطبعة الرابعة فكانت في سنة ١٩٦٤ م

وهذا الكتاب بخاتمته ومراجعته وتعليقاته ومصطلحاته يقع في مائتين وثلاث وخمسين صفحة من القطع المتوسط ، بالإضافة إلى عشر صفحات أخرى جاءت في صدر الكتاب للتصدير والشكر وفهرس الموضوعات ، وفي كل صفحة واحد وأربعون سطراً تقريباً ، وفي كل سطر عشر كلمات .

وقد أهدى المؤلف كتابه إلى اثنين من أساتذته العظام ، إحياءً لذكراهما واعترافاً بفضلهما عليه هما :

**Karl Friedrich Richard Hochdoerfer
Charles Hall Grandgent**

وقد كان هذان الأستاذان بمثابة معلمين وصديقين مخلصين للمؤلف ، وقد تعاونوا على إصدار كتاب عن أصوات اللغتين الإنجليزية والألمانية ، ونشراه في عام ١٩٠٠ م .
وقد أفاد المؤلف منه في حين نشره . وقد ألف المؤلف صفحة مستقلة في صدر هذا الكتاب للإهداء ثم عاد قبل الشروع فيه فخصص صفحة أخرى واعترف بفضلهما عليه .

وقد قدم لهذا الكتاب أحد زملاء المؤلف واسمه W.F. Twaddell .

وقد أظهر في تصديره قيمة هذا الكتاب لعلماء الأصوات والمبتدئين ، حيث يتميز الكتاب بما يلي :

(١) أنه يقدم وصفا رائعا للأصوات اللغوية وتنوعاتها في اللغات المختلفة على المستويات الفسيولوجية والفيزيائية والسمعية .

(٢) أنه يظهر أهداف دراسة تلك الأصوات وطرقها ومصادرها .

(٣) أنه يكسب قارئه نوعا من المرونة والتمرس ، بحيث يجعله قادراً على مراقبة السلوك اللغوي للناس ، ومعالجة القوضى الأدائية عند من لا يعبرون بلسانهم حين يتحدثون .

(٤) أنه يتميز بترتيب الأفكار وتسلسلها تسلسلا منطقيا بدءاً من مرحلة إنتاجها وانتهاءً بصفاها الأكوستكية والسمعية .

وقد شكر المؤلف صاحب التصدير وألفاد من النقد البناء الذي عاجل بعض الزلات ، ومن ثم ازدادت قيمة الكتاب لدى القراء .

وقد أشار المؤلف إلى هذا في الصفحة التي خصصها للاعتراف بفضل من أهدي لهما الكتاب ومن صدره .

أما فصول الكتاب فبلغ عددها سبعة ، موزعة على مقدمة وقسمين وخاتمة :

أما المقدمة فقد اشتملت على فصل واحد (من صفحة ١ إلى صفحة ٦) . وأما القسم الأول فقد اشتمل على فصلين من (٩ - ٤١ ، ٤٢ - ٥٧) .

وأما القسم الثاني فقد اشتمل على أربعة فصول (٦١ - ٧٥ ، ٧٦ - ١١٥ ، ١١٦ - ١٦٢ ، ١٦٣ - ٢٢٩) .

● وقد ألقى المؤلف الضوء في المقدمة على سبعة عناصر هي :

تعريف علم الصوتيات (ص ١) ، الأصوات الكلامية (ص ١) ، أصوات الكلام في مرحلتى النطق وما بعد النطق (ص ٢) ، الوحدات الصوتية (الفونيمات) (ص ٣) ، علم الصوتيات علم وفن (ص ٣) ، علم الصوتيات الوصفى والتاريخى والمقارن (ص ٤) ، علم الصوتيات العام (ص ٤) .

● أما القسم الأول من الكتاب (من ص ٩ - ٥٧) فعنوانه " أساسيات " وقد

اشتمل على فصلين (وهما يعدان في ترتيب فصول الكتاب : الثاني والثالث)

- الفصل الأول (من ص ٩ - ٤١) وعنوانه " فيولوجية أصوات الكلام " . وقد

تحدث فيه عن الأسس التي يقوم عليها إنتاج أصوات الكلام (ص ٩) ، ومن ثم رأينا المؤلف يقدم وصفا تفصيليا لأعضاء النطق وما يتصل بها وبدأها بالرتين (ص ٩) ، ومن ثم رأينا

المؤلف يقدم وصفا تفصيليا لأعضاء النطق وما يتصل بها ، وبدأها بالرتين (ص ٩) ،

والتحركات التنفسية (ص ١٠) ، وأنواعها (ص ١٢) ، ثم القصة الهوائية (ص ١٤)

ثم الحنجرة (ص ١٥) ، وما تشتمل عليه من الغشاء المخروطى المرن (ص ١٦) .

والأوتار الصوتية (ص ١٦) ، ولسان الزمار (ص ١٨) والعضلات الداخلية للحنجرة

(ص ١٩) ، وحالات الزفير والشهيق (ص ١٩) ، والوشوشة (ص ٢٠) والجهر

(ص ٢١) ، ثم تحدث وظيفة الحنجرة (ص ٢٣) ، وما تقوم به من إصدار أصوات

إنسانية (ص ٢٣) ، ثم تحدث عن الحلق (ص ٢٤) ، والعظم اللامى (ص ٢٥)

والحلق الخنجري (ص ٢٥) والحلق القموى (ص ٢٨) ، والحلق الأنفى (ص ٢٩)

والتجويفات والجيوب الأنفية (ص ٣٠) ، والغرز الحلقى (ص ٣٠) .

ثم تحدث عن اللسان (ص ٣٢) ، والقم (ص ٣٤) ، والفك (ص ٣٤)

وتحركاته (ص ٣٥) ، والأسنان (ص ٣٦) وسقف القم (ص ٣٧) والشفتين (ص ٣٧) ،

والتحركات الاندفاعية أو المسيطرة (ص ٣٨) والوحدة العصبية الحركية (ص ٣٩) ،

والوحدات العصبية الحركية للأصوات الكلامية (ص ٤١) .

- أما الفصل الثاني (من ص ٤٢ - ٥٧) ، فعنوانه فيزيائية أصوات الكلام . وقد

تحدث فيه عن الموجات الصوتية (ص ٤٢) والاهتزازات (ص ٤٢) ودرجة

الصوت أو نغمته (ص ٤٦) والانسجام والتأثر الصوتيين (ص ٤٧) ،

والمترافقات والنغمات التوافقية والنغمات الثانوية (ص ٤٧) ، والاهتزازات

الحرية ، والإجبارية ، والرتين (ص ٤٩) ، وطاقة الصوت وشدته الفيزيائية

وشدته الإدراكية (ص ٥٠) ، ولونه وجرسه (ص ٥١) والضوضاء

(ص ٥٢) ، ثم أنهى المؤلف الفصل بكيفية سماع الصوت (ص ٥٣) .

● أما القسم الثاني من الكتاب (من ص ٦١ - ٢٣٠) فعنوانه " الأصوات الكلامية " .

وقد اشتمل على أربعة فصول ، (وهي تعد في ترتيب فصول الكتاب الرابع والخامس والسادس والسابع) .

- أما الفصل الأول (من ص ٦١ - ٧٥) فعنوانه " مقياس التحليل " .

وقد بدأه بالتساؤل عن النمط (٦١) ، ثم عن علاقة أصوات الكلام بوصف كونها أحاديا (ص ٦٤) ، ثم تحدث عن علاقة أصوات الكلام بنظام الهجاء (ص ٦٧) ، والألفبائية الصوتية (ص ٦٩) ، وتصنيف أصوات الكلام (ص ٧٢) ، والمقاطع الصوتية (ص ٧٣) ، والوضوح السمعي (ص ٧٤) .

- أما الفصل الثاني (من ص ٧٦ - ١١٥) فعنوانه " الأصوات المقطعية " وقد تحدث فيه عن الحركة والصامت (٧٦) ، والحركات ودراسة مرحلة ما بعد إنتاجها (٧٦) ، وتأليف الأصوات (٧٨) ، ثم ذكر ملخصا بنتائج المظهر الفيزيائي لأصوات الحركات (ص ٨٠) ، ثم أتبعه برسوم بيانية تظهر اهتمام العلماء بها ، وذيلها بمربع دنيال جونز (ص ٨٤) .

ثم تحدث عن الحركات ودراسة مرحلة إنتاجها (ص ٨٥) ، والأوتار الصوتية والحركات الموشوشة (ص ٨٥) ، والأوتار الصوتية والحركات المجهورة (ص ٨٦) ، والأوتار الصوتية والحركات نصف المجهورة والمهموسة والخصيفة (ص ٨٦) والأجسام الصوتية الرنانة (ص ٨٧) ، ثم تحدث عن ثلاثة أنماط لأوضاع الحركات (ص ٨٨) ، ثم تحدث عن تصنيف الحركات (ص ٩٥) فقسمها إلى أمامية ، وخلفية ، ومركزة ، وعالية ، ومنخفضة ، ووسط ، وضيقة وواسعة ، ومغلقة ، ومفتوحة ، ومدورة ، وغير مدورة .

ثم تحدث عن مقياسها فقدم عدة أنماط لها وهي : النمط (أ) الذي يمثل الحركات الأمامية العالية (ص ٩٩) ، والنمط (ب) الذي يمثل الحركات الأمامية الوسط (ص ١٠١) ، والنمط (د) الذي يمثل الحركات الأمامية المنخفضة (ص ١٠٢) ، والنمط (2) الذي يمثل الحركات الخلفية المنخفضة (ص ١٠٣) ، والنمط (0) الذي يمثل الحركات الخلفية الوسط (ص ١٠٤) ، والنمط (11) الذي يمثل الحركات الخلفية العالية (ص ١٠٦) ، والنمط

(ج) الذى يمثل الحركات المركزية (ص ١٠٧) ، ثم فصل القول فى الحركات المتمركزة فى وسط النسان (ص ١٠٩) ، والحركات المزدوجة أو المركبة (ص ١٠١) ، والحركات الأنفية (ص ١١٢) ، ثم ختم الفصل بالصوامت المقطعية (ص ١١٤) .

- أما الفصل الثالث (من ص ١١٦ - ١٦٢) فعنوانه الأصوات غير المقطعية :

وقد عرف بها (ص ١١٦) ، ثم تحدث عن الصوامت فى مرحلة ما بعد إنتاجها (ص ١١٦) وفى مرحلة إنتاجها (ص ١١٧) ، وهنا صنف الصوامت إلى المفتوحة والمغلقة (ص ١١٧) ، ثم تناول الصوامت المغلقة الانفجارية متحدثاً عن غلق القناة التنفسية معها (ص ١١٨) ، ثم فكها (ص ١٢٠) ، ثم تحدث عن الصوامت المجهورة وغير المجهورة (ص ١٢١) ، ثم تحدث عن الصوامت المكررة (ص ١٢٣) .

ثم قدم معايير لتحليل هذه الأصوات المغلقة (ص ١٢٣) ، ثم تحدث عن الصوامت المغلقة البسيطة وبدأها بصوت الوقفة الخنجرية (الهمزة) (ص ١٢٥) . ثم الأصوات الطبقية [k] ، [ك] ، [g] ، [g] ، [q] ، [kx] ، [G] (ص ١٢٥) . وأصوات وسط الحنك ، [c] و [ɟ] ، [c x] (ص ١٢٦) . والأصوات الخنكية [c] ، [ɟ] ، [t] ، [d] ، [ts] ، [dz] (ص ١٢٧) ، والأصوات الأسنانية واللثوية [t] . [d] ، [t] ، [d] ، [ts] ، [dz] (ص ١٢٩) ، والأصوات الشفوية [p] ، [b] ، [p] ، [b] ، [p f] ، [b v] (ص ١٣١) ، والأصوات المغلقة البسيطة مع تحريك [p] ، [b] ، [t] ، [d] ، [k] ، [g] (ص ١٣٣) ، والأصوات المغلقة البسيطة مع تدوير الشفة [ɸ] ، [β] (ص ١٣٤) ، والأصوات المغلقة البسيطة مع إطباق [d̥] ، [t̥] ، [p̥] (ص ١٣٤) .

ثم تناول الصوامت المغلقة المكررة تحدث عن المكرر الخنجري (١٣٤) والمكسر اللهوى (١٣٥) ، والمكرر الأسناني واللثوي أو المنقور (١٣٥) ، والمكرر الشفوي (١٣٦) . ثم تناول الصوامت المغلقة المركبة تحدث عن الصوامت المغلقة المجهورة والضغطية المجهورة (١٣٦) ، والصوامت المغلقة الامتصاصية المجهورة (١٣٧) : والصوامت المغلقة الطبقية (١٣٨) ، والضغطية الطبقية (١٣٨) ، والامتصاصية الطبقية (١٣٨) .

ثم انتقل إلى الصوامت المفتوحة فتحدث عن ملاحظتها العامة (١٣٩) ، ثم صنفها إلى عدة أصناف :

الأنفية (١٤١) ، فتحدث عن الصامت الأنفى الشفوى " M " (ص ١٤٣)
والأنفى الأسنانى " n " (ص ١٤٣) ، والأنفى الحنكى " ŋ " (ص ١٤٣)
والأنفى الطبقي (j) (N) (ص ١٤٣) .

والجانبية (ص ١٤٣) فتحدث عن الجانبية الأسنانية (I) (ص ١٤٤) والجانبية
الحنكية [L] ، [ʎ] (ص ١٤٥) . والصوامت الاحتكاكية (الرخوة) (ص ١٤٦) ،
فتناول أصوات الرء (ص ١٤٦) وخص بالذكر الاحتكاكى الأسنانى [l] (ص ١٤٧)
والشفى [ʎ] (ص ١٤٧) ، والذى يخرج من وسط الحنك [j] (ص ١٤٨) والطبقى
(β) (ص ١٤٨) ، والمطور (p) (ص ١٤٩) والاحتكاكى وغير الاحتكاكى
(ص ١٤٩) .

والصوامت الخنجرية (h) ، [h] ، (h) (ص ١٥٠) والبلعومية [ʔ] ، [h]
والاحتكاكية الطبقة [x] ، [x] ، [x] ، [β] ص ١٥٣ والحنكية [ɣ] ، [j] ،
والخنكية الأمامية [ʔ] ، [C] ص ١٥٥ والأسنانية ص ١٥٦ [/] [ʒ] [s] ، [z] ،
[ʃ] ، [β] ، [ʔ] .

والأسنانية الشفوية [F] ، [v] ص ١٥٩ .

ثم ختم الفصل بآخر أنواع الصوامت وهو الصوامت الشفوية [W] ص ١٦٠ التى
تشتمل على الأصوات غير الصفرية [β] [φ] ص ١٦٠ والضعيفة [w] [4] ص ١٦٠ .
أما الفصل الرابع والأخير من القسم الثانى للكتاب (من ص ١٦٣ - ٢٢٩) ف عنوانه
" أصوات الكلام فى السياق " .

وقد مهد له بتمهيد (ص ١٦٣) ، ثم تحدث عن التحركات الاندفاعية (ص ١٦٤)
والتعديلات أو التغيرات فى السياق (ص ١٦٥) ، ثم انتقل إلى الحديث عن العناصر الأولية
المكونة للأصوات (ص ١٦٥) ، وتحدث عن بدايات الحركة (ص ١٦٦) ، وبدايات
الصامت (ص ١٦٧) ، والعناصر النهائية للوحدة الصرفية (المورقيم) ، ونهايات الحركة

(ص ١٦٨) ، ونهايات الصامت (ص ١٧١) ، ثم انتقل إلى الحديث عن الوحدات الكلامية والأشكال اللغوية (ص ١٦٣) .

ثم تعرض لمظاهر الدمج وتناول منها المظاهر الآتية .

الانتقال الديناميكي (ص ١٧٥) ، والتضعيف (ص ١٧٦) ، والاختصار أو التخفيض (ص ١٧٧) ، والحذف (ص ١٧٨) ، والأصوات المنزلة والمقحمة (ص ١٨٠) وتناول أنواعها ، وهي المترقة من صامت إلى حركة (ص ١٨٤) ، ومن حركة إلى صامت (ص ١٨٣) ، ومن حركة إلى حركة (ص ١٨٤) ، ومن صامت إلى صامت (ص ١٨٤) .
ثم تناول الربط (ص ١٨٦) ، والتغيرات التكميلية (ص ١٨٨) متاولا التغيرات التماثلية للفك (ص ١٨٩) ، والتغيرات التكميلية للجهر (ص ١٩٠) ، والمماثلة للمخرج (موضع النطق) (ص ١٩١) ، والمماثلة لكيفية النطق (ص ١٩٢) ، والمماثلة للأصوات المغلقة المتجاورة (ص ١٩٣) ، والمماثلة بين العنايد الصوتية (ص ١٩٥) . ثم تحدث عن تكيفات الحركة (ص ١٩٦) ، وعن المخالفة الصوتية (ص ١٩٨) . ثم انتقل إلى الحديث عن علامات الحدود (ص ٢٠٠) ، والأشكال اللغوية أو الصيغ المخصرة في النطق (السريعة) والبطيئة (ص ٢٠٢) ، والكم الزمني والتزمين (ص ٢٠٤) ، ونغمة الصوت أو درجة ، وموسيقى الكلام والتنغم (ص ٢١٣) ، والنغمة الصنية (ص ٢١٤) ، وقوالب نغمة الكلمة (ص ٢١٦) ، وقوالب العبارة وموسيقى الكلام (ص ٢١٧) . وهنا تحدث عن التام وغير التام (ص ٢١٧) . وعن الكلام الإخباري والأمرى والتفريدي (ص ٢٢٠) ، كما تحدث في هذا الصدد عن ظلال المعنى أو ما يسمى بالتضمين (ص ٢٢٢) كما تحدث عن لون الصوت (ص ٢٢٣) ، والنبر (ص ٢٢٤) .

وهنا تحدث عن نبر الكلمة (ص ٢٢٦) ، ونبر المجموعة (ص ٢٢٧) كما تحدث عن الإيقاع (ص ٢٢٧) ، وختم الفصل بل القسم كله بالنبر (ص ٢٢٨) .

أما خاتمة الكتاب (ص ٢٣١) فقد جاءت قصيرة ، وقد رأى فيها أن الكلام الصحيح لأية لغة يتطلب النطق الصحيح لأصواته في حلقى الأفراد والدمج ، كما يتطلب مراعاة نظمها الأدائية مثل النبر والتزمين واللون .

وقد ذيل المؤلف كتابه - بعد الخاتمة - بجنت المراجع والحواشي (ص ٢٣٢ - ٢٤٥) ، ثم أهم المصطلحات الواردة في كتابه (ص ٢٤٧ - ٢٥٣) .

ثانياً ، ترجمة الفصل الأول من الكتاب : (من ص ١ إلى ص ٦) .

الفصل الأول

مقدمة

١ - ما هو علم الصوتيات ؟

علم الصوتيات يوصف كونه علماً هو جزء متمم لعلم اللغة ، ويوصف كونه فنا ينبثق من المعطيات الأساسية لعلم الصوتيات العلمي : وعلم اللغة هو الدراسة العلمية للغة أو اللغات ، إنه يسعى لكشف الحقائق العامة واستبطان القوانين الكلية المتصلة بنمو وبناء لغة أو أكثر . واللغة عموماً بكل ما في الكلمة من معنى هي المجموع الكلي للكلمات والتراكيب ، أو مجموعات الكلمات المختلفة التي يستخدمها ويفهمها أفراد المجتمع ، ولا يتميز بهذه اللغة إلا الكائنات البشرية وحدها ، الصحيحة الحواس ، لذلك يلاحظ الشكل اللغوي في كلام أفراد المجتمع ، وهذا الشكل إما أن يكون مسموعاً ومفهوماً ، وإما أن يكون مدوناً في كلمة مكتوبة . والدراسة النفسية لخبرات المتكلمين باللغة هي دراسة كلام أعضاء الجماعة المستقلة ، المسجل في الذاكرة ، وتكون تلك الدراسة أفضل من دراسته اللغة المكتوبة .

وبناء على ذلك فإن علم اللغة هو دراسة السلوك البشري ، أى الاستخدام التصنيفي للإشارات الصوتية التي تهدف إلى إثارة الاستجابات المناسبة المطلوبة من السامعين ، وهذه الإشارات الصوتية المشار إليها مؤلفة من الأصوات المستقلة أو الأصوات التي يمكن تمييزها في أثناء ارتدادها واحدة بعد الأخرى أو في أنماط . إن المهمة الأساسية لعالم الصوتيات بل القضية الأولى لعلم الصوتيات هي تحديد ووصف هذه الأصوات الكلامية .

علم الصوتيات إذن هو دراسة أصوات الكلام : فبوصف كونه علماً يرمى إلى كشف الحقائق العامة واستبطان القوانين الكلية المتصلة بهذه الأصوات وإنتاجها ، وبوصف كونه فنا يستخدم المعطيات الوصفية الأساسية لعلم الصوتيات ليسهل إنتاج وإدراك أصوات الكلام .

٢ - أصوات الكلام :

تصور نفسك تسمع - مصادفة - المحادثة التالية :

السيد A : آه ، مرحباً جوهن ! أيمكنك أن تخبرني عن طيب ؟

السيد B : لماذا ؟ نعم يا هنري . أنا أعرف طيب أسنان جيد جداً اسمه دكتور X .

نطق السيد A إشارة صوتية مركبة ، أو إشارات صوتية متتالية ، وسميها السيد B وأجاب بسلسلة ضوئية مختلفة ، وهي تمثل إجابة وافية عن مراد السيد A المثير للسؤال .
عندما نقارن منطوقين نكشف عن عدد من المتتاليات الصوتية في أنماط ، وهي تبدو متشابهة - نوع تشابه - عندما ينتجها أصحابها ، وعندما نسمعها أيضا .

هذه الأنماط (أنا) ، (أعرف) ، (طيب أسنان جيد) . لو لم نعرف اللغة الانجليزية لما كنا قادرين بشكل مباشر على تقسيم المنطوقات إلى أجزاء واضحة " أنماط " على هذا النحو .
ولكن نستطيع عن طريق مقارنة هذه المنطوقات بمنطوقات أخرى كثيرة واستجابات أن نميز في النهاية نوعية الإشارة (أنا) ، وصفاها المميزة ، من الإشارة (أعرف) ، وبالتأثير نستطيع أن نكتشف أن (طيب أسنان جيد) يتركب من وحدتين (طيب أسنان) و (جيد) .

هذه الأنماط أو أجزاء المنطوقات - التي تتردد تقريبا إلى الاشكال الفيزيائية نفسها وإلى المدلولات المثيرة للإجابة (أى المعاني نفسها) - تسمى كلمات ، ويوجد عدد كبير منها في آية لغة .

وتظهر أيضا تحاليل المنطوقات الإنجليزية أن الجزء Find هو النمط نفسه ، والأجزاء المكونة وحدة تامة له تتردد إلى نسق آخر . إننا نستطيع عزل الجزء الأول عن طريق مقارنة تأثيرات البدائل المتحققة في المنطوقات . ولو استبدلنا بـ (find) أية كلمة من الكلمات bind , hind , Kind , mind , rind , wind , lined , pined , signed , vined , pined لتغير المدلول المثير للإجابة كل مرة على الرغم من أن هذه الكلمات متماثلة لولا الاختلافات في نقطة بدايتها .

ولهذا السبب فإن كل قطعة من القطع الأولية تتميز وترتبط بمعنى مختلف . وأيضا لو استبدلنا بـ (find) أية كلمة من الكلمات , phoned , fiend , fend , fanned , found , fund , fond . لننتج التغير في معنى المنطوق . فللأجزاء الأولى والأخيرة من هذه الأنماط ثابتة بينما الأجزاء المتغيرة تكون مختلفة ومميزة في كل مثال .
إننا نستطيع بتكرار عملية المقابلة بين المعاني أن نكتشف في نهاية كلمة (find) جزئين أساسيين مميزين ، اللذين نطلق عليهما (n) و (d) . .

عندما نستعمل هذا النوع من التحليل على نحو واسع نكتشف أن الملاحظات الوافرة للأشكال اللغوية تكشف في آخر الأمر عن عدد معين من العناصر الأساسية المميزة التي تتكرر مرة بعد أخرى في أنماط كثيرة مختلفة .

يبدأ علم الصوتيات العلمى بتجميع العناصر الرئيسية المصنفة إلى أصناف بوساطة الوسائل الهائلة للملاحظة التحليلية ، وهى حقيقة لافته للنظر ، لا تخضع لها لغة واحدة فقط ، بل تخضع لها مجموعات كثيرة منفصلة من الأصوات المميزة التى يكون كل واحد منها جزءاً رئيساً .

٢ - أصوات الكلام فى مرحلتى النطق وما بعده ،

السلوك الخير للاستجابة الذى نسميه كلاماً يتكون بشكل نموذجى من سلسلة من التحركات الفيزيائية ، وهى مسبوقة بسلسلة من الاندفاعات العصبية التى تنتجها أعضاء النطق ، وتؤدي هذه التحركات إلى إثارات سمعية فى الهواء المحيط .

وهذا يعنى أن التحركات الكلامية تنتج موجات صوتية ، وتحل كل موجة من تلك الموجات مكان أخرى فى أنماط من التحرك دقيقة ومعقدة ، وتصل هذه الموجات إلى طبلة الأذن فتنتج اندفاعات عصبية يتولد عنها إشارات صوتية كثيرة تؤدي فى النهاية إلى الاستجابة .

ويدرس هذا السلوك بطرق متنوعة . وعالم الأصوات عندما يحاول تحديد ووصف أصوات الكلام العديدة الواضحة والتى يكون كل واحد منها جزءاً رئيسياً يستطيع أن يدرس تحركات أعضاء الكلام التى تنتج الأصوات (وهو ما يسمى بالبحث الصوتى فى مرحلة النطق) ، كما يستطيع أن يدرس الأصوات بوصف كونها ظاهرة فيزيائية بعد إنتاجها (وهو ما يسمى بالبحث الصوتى فى مرحلة ما بعد النطق) . ويعطى البحث الصوتى فى شقه الأول نتائج طيبة ، بينما يعطى هذا البحث فى شقه الآخر نتائج أفضل . إن هذا التقسيم المقترح للدراسة الأصوات لا يبنى أن يتجاهل .

٤ - الوحدات الصوتية (الفونيمات) ،

يجب أولاً على عالم الأصوات أن يطبق عمليات التحليل مع الأصوات التى تمثل اللبنات الأساسية للكلام فى عملية التواصل اللغوى ، فيقابل ويحدد ويصف الأصوات فى مرحلة النطق وفيما بعد النطق أو فيهما معا ، ويميز كل قطعة من الأخرى من بين القطع العديدة

التي يسميها ويدركها ، وبطبيعة الحال فإنه يجب أن يهمل الاختلافات غير المدركة ، على الرغم من أنه يلاحظها ، وذلك بهدف الوقوف على أنواع الأصوات الرئيسية المحدودة العدد . إنه يستطيع أن يلاحظ - مثلا - أن الجزء الأول من كلمة " keel " يختلف عن الجزء الأول من كلمة Cool ، ولكنه يكتشف أن الصوت البديل ينجذب تغيرا في المدلول المشير للاستجابة ، وهذا المدلول للصوت البديل يختلف عن المدلول الذي يثيره الصوت الآخر ، كما هو حاصل في صوت (v) البديل للصوت (f) في vine و fine و five من fife . لذلك يجب على عالم الأصوات أن يحصر عنصرين أساسيين مختلفين لـ keel و Cool للصوت الرئيسي الواحد ، وعجده أن يحدد أنواع الأصوات الرئيسية في عدد معين يجد نفسه مضطرا إلى أن ينعم النظر فيها ويضع لكل نوع اسما .

وليس بالضرورة أن يقيد نفسه بمصطلحات الوصف الصوتي ، سواء في مرحلة النطق أو فيما بعده . فقد يكون من الملائم أن يعرف المرء أن كلمة keel تبدأ بصوت صامت مغلق مهموس انفجاري نفسى متوسط ، يخرج من وسط الحنك ، (وهو وصف مرحلة النطق) ، ولكن من الملائم أكثر أن يعرف المرء أنها تبدأ بـ (k) . وبالمثل فقد يكون من الملائم أن يعرف أن كلمة Cool تبدأ بـ (k) على الرغم من أن الصوت (k) لا يكون مطابقا للصوت (k) في keel . وهكذا يصبح (k) هو الاسم أو المؤشر لنوع من النماذج السلوكية الملاحظة .

وبعض العلماء - لكي يميز بين النوعين الرئيسيين وغيره - يطلق اسم الفونيم / k / عندما يعنى النوع الرئيسى ، واسم الصوت [k] عندما يعنى الصوت الفرعى أو الثانوى المنتمى إلى النوع الرئيسى .

وهكذا يمكن القول بأن المهمة الأولى لعلماء الأصوات تصنيف القطع الصوتية المتكررة دوريا في الكلام المحسوس ، وتحديد كل صنف من الأصناف المحدودة العدد التي تسمى فونيمات .

٥ - علم الصوتيات علم وفن .

يقصد بالعلم الحقائق العامة المتعلقة بموضوعه والمتوصل إليها عن طريق عمليات التحليل والتصنيف أو التأليف .

وعلم الصوتيات العلمى ينبثق من تحليل أصوات الكلام وتصنيف أصواتها إلى أنواع رئيسية متكررة ، وهى التى تسمى فونيمات ، وإلى صورة أخرى تلاحظ لتلك الأنواع تكون أصواتا ثانوية أو فروعا . وفى هذا الصدد فإن الخلافات بين متطلبات علم الصوتيات بوصف كونه جزءا من علم اللغة ومتطلبات علم الصوتيات بوصف كونه فنا واضحة للعيان ، فنحن نرى أن الاختلاف غير واضح بين الصوت (k) فى keel والصوت (k) فى Cool ، وأن الصوتين بسبب ذلك ينتميان إلى النوع الرئيسى نفسه أو الفونيم .

وهذا الاختلاف بينهما ثانوى من وجهة نظر الوصف اللغوى للفونيم (ϕ) .

أما من وجهة نظر علم الصوتيات الفنى فإن الاختلاف يكون مهما حقيقة . ولكى يكون علم الصوتيات العلمى فى خدمة علم الصوتيات الفنى فإنه يجب عليه - بعد أن يصف الفونيمات تصنيفا مجردا - أن يواصل تحليله للأحداث الكلامية .

يجب أن نذكر وتوصف بدقة مجموعة الأصوات المتكررة دوريا داخل الفونيم المتحقق .

ومن المريح أن علم اللغة بمفهومه العلمى يستطيع أن يكتفى بملاحظة هذه الأصوات النهائية ich و ach فى اللغة الألمانية ، والتى هى تنوعات نطقية للفونيم نفسه .

أما علم الصوتيات بمفهومه العلمى فلا يقف عند هذا الحد فى تحليله لأصوات الكلام .

٦ - علم الصوتيات الوصفى والتاريخى والمقارن ؛

يسمى علم الصوتيات بوصفه كونه علما يدرس أصوات الكلام إلى وصف أصوات لغة معينة وفى زمن معين ، وهذا النوع من الدراسة يسمى علم الصوتيات الوصفى أو التزامنى ؛ لأن كل حقائقه متعاصرة بعضها مع بعض .

ونظرا لأن كثيرا من اللغات المبنية منذ ألف سنة أو أكثر تختلف فى تقرير قضايائها الصوتية باختلاف العصور ، فإن تاريخ هذه اللغات جدير بالملاحظة .

وهنا يصبح تدخل علم الصوتيات العلمى ضرورياً فى التحليل اللغوى لأنه وحده الذى يستطيع أن يقدم شرحا وافيا للحقائق الصوتية الجديرة بالملاحظة .

وهذا النوع من الدراسة يسمى علم الصوتيات التاريخى .

وأخيرا هناك أسباب كثيرة لمقارنة النتائج المتوصل إليها فى دراسة أصوات لغة معينة مع النتائج المتوصل إليها فى دراسة أصوات لغة أو أكثر من لغات أخرى .

و هذا النوع من الدراسة يسمى علم الصوتيات المقارن .
وهذا العلم يحتاج من القائم عليه أن يتعلم لغة أخرى غير لغته القومية .
٧ - علم الصوتيات العام ،

عندما يتكلم المرء عن علم صوتيات اللغة الإنجليزية أو الفرنسية فإنما يعنى بذلك عداة الدراسة الوصفية لأصوات اللغة الإنجليزية أو الفرنسية . وسوف تتضمن هذه الدراسة تحليل وتصنيف الأصوات الكلامية للغة ، وقد تتضمن أيضا بحثا تصنيفيا للملامح المميزة للصوت المستخدم في اللغة لتحديد الفونيمات المستقلة أو الأنواع الرئيسية للأصوات .

فعلى سبيل المثال نرى فروقا مميزة في اللغة الإنجليزية بين ، Cut ، gut ، tick ، dich ، pig ، big وتذكر حضور . أو غياب صفة الجهر لأحد الصوتين المتشابهين بين كل زوج من الأزواج [b] : [p] ، [d] : [t] ، [g] : [k] . وعلى ضوء هذا يمكن أن نرى في الفرنسية أيضا الأزواج المتغايرة أمثال : quart : gare ، doux : toux ، barque : parque ويتبين لنا بوضوح أن الخلاف بين الفونيمات الفرنسية [b] : [p] ، [d] : [t] ، [g] : [k] يشبه الخلاف الموجود بين الفونيمات في اللغة الإنجليزية ، وعلاوة على ذلك فإن الفونيمات نفسها في كل حالة تتضمن أصواتا متشابهة تشابها كبيرا في اللغتين ، سواء في مرحلة النطق أو في المرحلة التالية له .

إننا نستطيع أن نطبق هذا النوع من المقارنة على لغات أخرى كثيرة تملك كل هذه التغايرات أو بعضها .

ومن ملاحظات هذا النوع تأتي فكرة عامة ، وهي أن المعالجة التصنيفية الفريدة لعلم الصوتيات العلمي يمكن أن تعمم للدرجة أن طرق التحليل وقواعده وأنواعه تقرر بشدة صحة عموميتها .

إن هذا يمكن أن يتحقق بصرف النظر عن الصعوبات المتوقعة في ملاحظة كل الأصوات الكلامية المستخدمة في أية لغة وفي أى مكان ، وفي مقاييس الجندى الحاذق الحصيف في أى لغة ، ولكن النتيجة المتوقعة من استخدام النظام المركزي الواحد في تصنيف الأصوات الكلامية والقابل للتطبيق بصورة متساوية في كل اللغات لن تكون كما يبغي لها .
والحقيقة أن الصعوبة تكمن في أن اختلاف اللغات يحدد الخلافات بين فروعها بطرق مختلفة .

فاللغات الإنجليزية والفرنسية والألمانية ولغات أخرى كثيرة تملك سلسلتين فقط من الأصوات المغلقة k, t, q, g, d, b في حين أن هناك لغات أخرى لا تزال تملك ثلاث سلاسل من تلك الأصوات المغلقة المخلدة عن طريق الملامح التفريقية التي تكون غير مميزة في مكان آخر .

وحضور النفسية أيضا أو غيابها بعد p, t, k يكون ممزا في بعض اللغات ، وغير مميز في أخرى ، وحضور أو غياب انسداد مجرى فتحة المزمار أمام التيار النفسى في أثناء النطق بأصوات p, t, k يمكن أولا يمكن أن يكون علامة مميزة للتفريق بين القوينمين . إنه في مقدورنا أن نصف فونيم (k) في الإنجليزية وفونيم (k) في الفرنسية ، وفونيم (k) في الألمانية تحت قاعدة شبه عامة لفونيم (k) في $abstracto$ ولكن ليس في مقدورنا أن نصنع هذا الصنيع في نظائر الأصوات المغلقة في لغة الهيدا التي تملك ثلاثة فونيمات لصوت k المهموس ، إذ يتميز واحد منهما بضعف طاقته وانعدام نفسيته ، ويتميز آخر بكون طاقته ونفسيته . ويتميز ثالث بالتهميز (انظر صفحة ١٣٦ الآتية بعد) .

إننا لا نستطيع وضع (k) الإنجليزية تحت أية أصناف بقضى بها لغة الهيدا أو النوتكا . لذلك لا ينبغي للمرء أن يتوقع معالجة عامة لعلم الصوتيات بوصف كونه علما ليصل إلى تصنيف لغوى عام قابل للتطبيق على أصوات الكلام .

ويستطيع علم الصوتيات الوصفى أن يميز أنواعا كلية مشتركة لأصوات الكلام داخل اللغة الواحدة فقط .

ومع ذلك توجد حقائق أساسية عديدة وطرائق تقنية أساسية صحيحة عامة يجب أن يتعلمها كل من يعتزم الاشتغال بدراسة علم الصوتيات .

إن هذه الأمور يمكن أن تعالج البحث بدقة ، ومعطياتها غير مقصورة على لغة واحدة ، ولا تزال غير ملزمة من جانب أهمها لمن يقوم بدراسة مقارنة شاملة لكل اللغات .

لذلك فاني أنوى في الصفحات التالية أن أوضح في تفصيل ما كيفية إنتاج الأصوات ، والصورة التي تكون عليها في أثناء إنتاجها وطبيعتها عندما تتألف في صيغ كلامية .

وعلى ضوء هذا القدر من التبسيط سأسمى هذا الشرح علم الصوتيات العام .

تعليق من المترجم ،

- عبارة المؤلف التي استخدمها بالانجليزية على لسان جوهن أو السيد B هسى :
I find dr .x avery good dentist
وقد قسم هذه العبارة المنطوقة
إلى أجزاء أو أنماط هي (I) ، (find) ، (a) ، (good dentist) .
وقد أكد المؤلف أن الفونيم هو أصغر وحدة صوتية مؤثرة في المعنى عند إحلال آخر
محلّه من خلال الأمثلة الإنجليزية الآتية التي يتغير معانيها بتغير الفونيم الأول :

find (بمعنى يجد) ، bind (بمعنى يربط) . hind (بمعنى الفلاح الانجليزى) ،
kind (بمعنى نوع) ، mind (بمعنى عقل) : rind (بمعنى خاء أو قشرة) ،
wind (بمعنى ريح) ، lined (بمعنى رسم " مثلاً) ، pined (بمعنى اشتاق) ، signed
(بمعنى أشار) ، vined (بمعنى يشبث) .

ومن الأمثلة العربية التي تشبه هذه الأمثلة الإنجليزية في تغير مدلولها بتغير الفونيم
الأول فيها : جال ، وصال ، وزال ، وسال ، وطال ، وقال ، ومثل ، وشال الخ .

وكذلك الأمر عندما يتغير الفونيم الأوسط في الكلمة نفسها فنقول في : find
fanned (بمعنى نفخ) ، fend (بمعنى يصون) ، fiend (بمعنى شيطان) ،
phond (معنى تلفن) ، fond (معنى خلفية) ، fund (بمعنى يدخر) ، found
(بمعنى يؤسس) .

ومن الأمثلة العربية التي تشبه هذه الأمثلة الإنجليزية في تغير مدلولها بتغير الفونيم
الأوسط فيها : بدأ ، برأ ، وبكأ (يقال : بكأت الناقة إذا قل لينها) ، وباء . وبأ به إذا أنس ،
الخ ... راجع مثلاً : الفيروزابادى في القاموس المحيط .

- ذكر المؤلف أن علم الأصوات يوصف كونه علماً يعنى بتصنيف الأصوات
الكلامية إلى أصوات رئيسية وأخرى ثانوية أو ما يسمى بالفونيمات وفروعها .
 والمعروف أن الأصوات الرئيسية في العربية تبلغ أربعة وثلاثين صوتاً ، منها ثمانية
وعشرون صوتاً صوامت ، وستة أصوات تمثل الحركات .

ويتفرع منهما أصوات أخرى تمثل صوراً نطقية ، مثل الصاد التي يتفرع عنها صوت مشم رائحة الزاى ، ومثل الشين التي يتفرع عنها صوت يشبه الجيم ، ومثل الجيم التي تبدو كالكاف أو الزاى أو الشين ، ومثل الصاد التي تبدو كالسين الخ ...

وقد ميز علماؤنا منذ القديم بين الأصوات الأصول والفروع ، وميزوا بين الفروع المستحسنة التي يقرأ بها القرآن وينشد بها الشعر وبين الأخرى المستهجنة .

(راجع في ذلك سيويه : الكتاب ٤ / ٤٣٢ ، وابن جنى : سر صناعة الإعراب ٥١ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ومكي بن أبي طالب : الرعاية ٨٨ ، والمترجم : التجويد القرآني في ضوء علم الصوتيات الحديث) .

بسم الله الرحمن الرحيم

من الوسائل البلاغية للإقناع وإنجاح الدعوة

(البرهان التسليمي والتدرج مع العقل الإنساني في القرآن الكريم)

أ.د عبد الحليم محمد شادي

أستاذ البلاغة والنقد

بكلية اللغة العربية - جامعة الأزهر

فرع إيتلى البارود

بسم الله الرحمن الرحيم

من يدقق النظر في نظم القرآن الكريم في دعوته للناس إلى الإيمان يجدد يراعى حالاً لهم النفسية والاجتماعية حتى تجد دعوته صدى للاستجابة فإذا كذبوا أعاد عليهم الدعوة ، فإذا تمادوا في التكذيب كرر الدعوة عليهم مرات بالحنى مدعماً دعوته بالأدلة التي يلمسونها وبخاصة ما تكرر تحت حواسهم كثيراً حتى يعملوا عقولهم فيها ويؤمنوا بل إنه هذه الأدلة يسدّ عليهم كل طريق حتى يجدوا أنفسهم في النهاية محاصرين مضطربين إلى الاعتراف بالحق ؛ لأنها أدلة يقر بها كل عقل إنساني ولا يختلف عليها إثبات ، لأنها أدلة استنتاجية مسلمة المقدمات مسلمة النتائج ولهذا سار على نهجها علماء الكلام والتوحيد وأسسوا مذهبهم المعروف في البلاغة (المذهب الكلامي) لإثبات أصول الدين وإقحام الخصم حتى يسلم ^(١) هذا إلى جانب أن القرآن الكريم يتدرج مع عقولهم شيئاً فشيئاً حتى يفاقتهم في النهاية بالقول الفصل ، وفي هذه الحالة يراعى أنهم وصلوا إلى حالة يؤمل معهم فيها القبول بعد هذا التكرار المتوعد والتلويح اللطيف ، لا حظنا ذلك في كثير من مواضع القرآن الكريم في التشريع والعقيدة والعظات والتكرار والتدرج فيه من أنجح الوسائل في كثير من القضايا المتوعدة سواء كانت دينية أو دنيوية ، لأن نيتها مؤكدة الفائدة وصدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - إذ قال : أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم " ولو تابعنا الملاحظة لوجدنا أن منهج التدرج هو الطريق الصحيح للدعوة وقد طبقه الرسول نفسه ومن أمثلة ذلك ما ورد في حديث إرساله معاذ بن جبل إلى أهل اليمن يدعوهم إلى الإسلام ما رواه ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن : إنك ستأتي قوماً من أهل الكتاب فإذا جنتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله فإن هم أطاعوا لك بذلك فآخروهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ، فإن هم أطاعوا لك بذلك

(١) ينظر ٤٣٥ المطول الطبعة الأولى ١٣٣٠ هـ و (جلد القرآن) عند السيوطي في الإيضاح في علوم القرآن ص ٣٨٦ جواهر البلاغة .. للسيد أحمد الهاشمي الطبعة العاشرة سنة ١٩٣٩ - ١٩٤٠ م مطبعة الاعتماد بمصر و ٢٠٦ وما بعدها البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى مطبعة لمعرفة .

فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم ، فإن هم أطاعوا لك بذلك فيأبأك وكرائم أموالهم^(١) واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه^(٢) وبين الله حجاب^(٣).

فالملاحظ أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يطلب من معاذ أن يلغهم بمطالب الدعوة التي شرحها له دفعة واحدة من الشهادتين وفرضية الصلاة ، وفرضية الزكاة ، بل أوصاه الرسول بقوله عقب كل مطلب بقوله : " فإن أطاعوا لك بذلك فأخبرهم .. بكذا : بمعنى : فإن نفذوا ذلك واستقر في قلوبهم مقتعين به ، ولم يقل له : فإن شهدوا وأقروا فأخبرهم بجملة هذه المتطلبات دفعة واحدة ، ولكن .. فإن أطاعوا لك بذلك فأخبرهم بكذا ... فإن أطاعوا لك بذلك فأخبرهم بكذا ... بل لرى الرسول يحذره ألا يغتر بهذه الإطاعات فيطالبهم بأنفس أمواض - في الصدقات - حتى لا يتفروا من الإسلام وحتى تتجح دعوته ، وإذا نظرنا حولنا في كثير من شئون الحياة المتنوعة لكثير من المجتمعات نجدها تتجح أكثر وتتقدم إذا اتبع فيها طريقة التلرج ، أو بالمعنى الحديث " سياسة الخطوة خطوة " أما المفاجأة في الدعاوات والسياسات وكثرة التكاليف فيها دفعة واحدة فهي وسيلة لفشلها^(٤) .

وقد أدرك ذلك علماء النفس والاجتماع في أيامنا هذه يقول أحدهم : " للتكرار تأثير في عقول المستيرين وتأثيره أكبر في عقول الجماعات من باب أولى ، والسبب في ذلك أن الشئ المكرر ينطبع في تجاريف المكاتب اللاشعورية التي تختمر فيها أسباب أفعال الإنسان

(١) أى احذر أخذ نفائس أموالهم

(٢) بضمير التذكير عودا على المظلوم

(٣) ٣٦٦ جواهر البخارى وشرح القسطلان - أ. مصطفى محمد عمارة المكتبة التجارية الكبرى - الطبعة السابعة .

(٤) ولهذا نلاحظ في سياسة اسرائيل والاستعمار الحديث (الحملات الصليبية الحديثة) أنهم يتفنون تلك السياسة وقرأ إن شئت كتاب (معركة المصحف في العالم الاسلامى) ص ١٩٢ وما بعدها للشيخ محمد الغزالي الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤ م .

فإذا انقضى شطر من الزمن نسي الواحد منا صاحب التكرار وانتهى بتصديق المكسور . إذ أن الشيء إذا تكرر رسخ في الأذهان رسوخاً تنتهي بقبوله حقيقة ناصعة * (١) .

أما مجال تطبيق هذا النهج في الدعوة في هذا البحث فهو في (آيات خلق الإنسان) التي ذكرها القرآن الكريم مرات كوسيلة للدعوة في مواجهة المكذبن بالقرآن وبالميثاق ويوم القيامة والحساب والجزاء بالجنة أو النار ، ويوحداية الله - تعالى - وإظهار قدرته متدرجاً في هذه الوسيلة بالدليل مع عقول الكافرين تدرجاً تصاعدياً لطيفاً ملاحظاً أحوالهم ، بذكر أطوار أو مراحل خلق الإنسان حتى ذكرت في النهاية المراحل كلها مراعيًا حالهم آنذاك ، ولهذا لما كان مجال هذا البحث هو (آيات خلق الإنسان) للاستدلال بها على قدرة الله - تعالى - لم أدخل في ذلك الآيات القرآنية التي تستدل بآيات كونية أخرى .. كآيات سورة (ق) " أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج " والأرض مبدناها وألقينا فيها رواسي وأنبتا فيها من كل زوج هيج " تبصرة وذكرى لكل عبد منيب " ونزلنا من السماء ماءً مباركاً فأنبتا به جنات وحب الحصيد " والنخل باسقات لها طلع نضيد " رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج (٢) .

وسندى إن شاء الله مدى نجاح هذا المنهج للإقناع وإنجاح الدعوة ، ولعل الله

تعالى - وفقنا في ذلك .

إن تلك الآيات العظيمة التي تناولها في هذا البحث والتي تحدثت عن خلق الإنسان وقصة تطوره في بطن أمه إلى أن يصير خلقاً سوياً ذا روح وحياة ، قد تجلّت في هذه الآيات ، آيات من إعجاز القرآن وبلاغته ، وقد تحدث القرآن في كثير من آياته عن هذه النشأة على ترتيب النزول في سور : (العلق) و (النجم) و (عبس) و (القيامة) و (المرسلات) و (الطارق) و (يس) و (الفرقان) و (فاطر) و (الواقعة) و (الحجر) و (الأنعام) و (الصافات) و (غافر) و (الكهف) و (النحل) و (المؤمنون) و

(١) ١٣٩ روح الاجتماع د . جرمستاف لويون ترجمة أحمد فصي زغلول . المطبعة الرحمانية .

(٢) الخروج هو بحث الموتى - والآيات من ٦-١٢ ق .

(السجدة) و (الانقطار) و (الرحمن) و (الانسان) و (الحج) ونزلت على هذا الترتيب ^(١) .

وكلها مكية ما عدا آيات سورة (الرحمن) و (الانسان) و (الحج) فإنما مدنية ، وستكون إن شاء الله - دراسة كل من هذه الآيات حسب ترتيب نزولها ، لنرى كيف تكررت متدرجة مع عقول المتكرين ، ولهذا سلاحظ أن آيات سورة (المؤمنون) التي نزلت في أواخر العهد المكي ، وآيات سورة (الحج) التي نزلت في المدينة وهي آخر الآيات التي تتحدث في خلق الإنسان قد انفردت هذه الآيات في السورتين بتفصيل المراحل التي يمر بها خلق الإنسان ، وتفرد سورة (الإنسان) المدنية بذكر (النطفة الأمشاج) وهي البويضة الملقحة بالحيوان النوى ، وتفرد آيات سورة السجدة المكية وهي الآيات قبل الأخيرة من الآيات التي تتحدث في خلق الإنسان بذكر " سلاله من ماء مهين " - وذكر " نفخ الروح " وتشارك مع سورة القيامة وسورة الكهف وسورة الانقطار بذكر (التسوية) ، وقد سبق القرآن الكريم بذلك العلم الحديث بأكثر من ألف وأربعمائة سنة وستفصل ذلك - إن شاء الله لنرى كيف تدرجت هذه الأطوار مع عقول المخاطبين بها ، أو من نزلت في حقهم هذه الآيات ، لتؤثر بذلك في عقولهم ونفوسهم فتكون النهاية استمالتهم إلى الإيمان بالله ووحديته وقدرته والإيمان ببعث هذا الإنسان بعد موته لحاسبته ومجازاته يوم القيامة إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر " .

والعجيب واللطيف أن أول ما نزل من القرآن الكريم نزل يتحدث عن خلق ذرية آدم التي يعلم الله - أزلاً - أنها جاحدة ، وهو قوله - تعالى - " اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذي علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم " .

(١) ترتيب هذه الآيات وسورها حسب الترتيب : (العلق ١) و (النجم ٢٣) و (عبس ٢٤) و (القيامة ٣١) و (المرسلات ٣٣) و (الطارق ٣٦) و (يس ٤١) و (الفرقان ٤٢) و (فاطر ٤٣) و (الواقعة ٤٦) و (الحجر ٥٤) و (الأنعام ٥٥) و (الصافات ٥٦) و (غافر ٦٠) و (الكهف ٦٩) و (النحل ٧٠) و (المؤمنون ٧٤) و (السجدة ٧٥) و (الانقطار ٨٢) و (الرحمن ٩٧) و (الانسان ٩٨) و (الحج ١٠٣) .

ومن يعين النظر يجد أن حديث هذه الآيات عن خلق الإنسان يؤسس للآيات الأخرى التي نزلت بعد ذلك تتحدث في خلقه فمن بلاغة القرآن الكريم أن يستهل نزوله بشيتين : أولهما يهdy إلى الثاني وهو الحث على قراءة القرآن وعلى العلم والتعلم والتعليم ، ولكونه عاماً ، فإن فيه إشارة إلى الآيات التي نزلت بعد ذلك تحت على البحث والنظر والتأمل ، وبخاصة ما يتصل بخلق الله - تعالى - للإنسان الذي ينكر البعث ووحدانية الله - تعالى - والقيامة والحساب والجزاء كقوله - سبحانه - " وفي أنفسكم أفلا تبصرون " (١) " قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون " (٢) وفي تخصيص هذه الآية للعلق (جمع علقه) دون غيرها من مراحل خلق الإنسان - على الرغم من أن العلقه هي الطور الثالث في خلق ذرية آدم بعد (النطفة) ثم النطفة الأمشاج وهي بويضة الأنثى الملقحة بالحيوان المنوي في تخصيص هذا الطور بالذات :

أولاً : أراد الله أن يخاطبهم بما يعرفون وهو أن العلق - أصلاً - شيء أسود يشبه الدود ويكون في الماء فإذا شربته الدابة تعلق بخلقها (٣) ، ثم أطلق على هذه المرحلة من خلق ذرية آدم على سبيل الاستعارة التصريحية ، لتقريب وصفها إلى عقل الإنسان القاصر فكان أنه قال صراحة على التشبيه : (خلق الإنسان من شيء يشبه العلق) فإذا خاطبهم بذلك تذكروا - على الفور - حالة الإنسان في مبدئها في بطن أمه وتأثروا واعتظفوا ، لأن خطابهم بهذا جاء وفق مقتضى حاجهم من المعرفة ، فتسميتها علقه ، لأنها تعلق بجدار الرحم بعد أن تصير أمشاجاً كما يتعلق هذا الدود الذي يوجد في الماء والذي يعرفونه جيداً بملق دوابهم فوجه الشبه هو التعلق بشئ آخر في كل منهما ، وإن دل هذا - أيضاً - على شيء فإنما يدل على أهمية هذه المرحلة وهي أنسها - كما يقول علماء الطب : مبدأ التحول الحقيقي إلى نشوء الجنين (٤) وكان ذلك في أول ما نزل من القرآن الكريم إشارة

(١) ٢١ الذاريات ..

(٢) ١٠١ يونس .

(٣) ٢١٤ الآيات الكونية في القرآن العظيم للأستاذ عبد النعم السيد المشوي الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ .

(٤) ٣٦٨ خلق الإنسان بين الطب والقرآن د. محمد علي البار الطبعة الخامسة ١٤١٤ هـ - السدار

السعودية للنشر والتوزيع .

قوية إلى ما نزل بعد ذلك متدرجاً مع عقولهم مما يؤكد قدرة الله - تعالى - ففيه تأكيد مبدئياً لإثباتها مما سيفصله القرآن بعد ذلك بالتدرج مع عقولهم ، يؤكد ذلك أن آية العلق هذه لم تسزل بالتيبة على بعض أطوار خلق آدم أبي البشر ، ذلك أنها نازلة لعظة ذريته فخطابهم بما يحسونه أو يعرفونه وهو العلق - كما قلت - ليكون ذلك أقرب إلى عقولهم وقلوبهم حتى يلزمهم الله الحجة فتكون استمالتهم إلى الإيمان أيسر وأسرع فاللفظ (علق) متناسب مع حالهم وعقولهم .

ثانياً : إشارة إلى أن الله - تعالى - أراد أن يمتحن على الإنسان في أول سورة نزلت من القرآن بأن خلقه " من تلك النطفة الدموية الجامدة العالقة بالرحم ، من ذلك المشأ الصغير الساذج التكوين فدل على كرم الخالق فوق ما تدل على قدرته ؛ فمن كرمه رفع هذا العلق إلى درجة الإنسان الذي يعلم فيعلم " (١) .

وكذلك باقى الآيات التى تتحدث فى خلق الإنسان فقد جاءت - أيضاً - متدرجة مع عقولهم ومطابقة لحالهم ، وستناولها - أيضاً - إن شاء الله بالتفصيل ومع ذلك فأتينا بلاحظ فيها - إجمالاً - الآتى :

أولاً : أنها سيقت في مواجهة المكذبين بالرسالة وبالقرآن والقيامة والبعث والحساب والجزاء وبوحدانية الله - تعالى - والذين يدعون أن الرسول افترى القرآن من عند نفسه والمستهزئين به - صلى الله عليه وسلم - والذين يجادلون فى الله وآياته بغير سلطان أتاها ... ولهذا سيقت هذه الآيات كأدلة فى جملة آيات كونية أخرى للتدليل على وحدانيته - تعالى - وقدرته على إمكان البعث والحساب والجزاء يوم القيامة .

ثانياً : أن هذه الآيات جميعها - ما عدا آيات سور (الرحمن) و (الإنسان) و (الحج) نزلت فى مكة وهى فترة التسمت بشدة الجدال وشدة الإنكار والتكذيب ، ولهذا فنظم آياتها متميز بالقوة والشدة ومصاحبة أدلة أخرى متناسبة مع أحوالهم .

ثالثاً : أن هذه الآيات تحدثت فى جميع أطوار خلق الإنسان بداية من آدم أبى البشر من (التراب) و (الطين) و (سلاله من طين) و (الطين اللابز) و (صلصال من حمأ

(١) ٣٩٣٨ ج ٦ فى خلال القرآن للأستاذ سيد قطب الطبعة السابعة عشرة - دار الشروق ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .

مستون) و (صلصال كالفخار) و (النطفة) : [الماء - الماء المهيّن - سائلة من ماء مهيّن - ماء دافق - منى يعنى - ما تنون - من نطفة إذا نعى] و (العلقه) ما عدا آيات (المؤمنون)^(١) فقد زادت فيها (المضغة) و (العظام) و (كسوة العظام لحما) ثم (الإنشاء خلقها آخر) التي نزلت في أواخر العهد المكي ، إذ أن ترتيب هذه السورة في النزول الرابع والسبعون وبسألى تفصيل ذلك ، وعدا آيات القيامة والسجدة والكهف والانفطار فقد صرحت بطور (السوية) وانفردت سورة السجدة وترتيبها في النزول ينسب ترتيب (المؤمنون) مباشرة بذكر (سائلة من ماء مهيّن) و (نفخ الروح) صراحة . ويلاحظ أنفا السورة قبل الأخيرة من السور التي تتحدث في أطوار خلق الإنسان في مكة . كما انفردت سورة (الإنسان) المدنية وترتيبها الثامن والربعون - بذكر (النطفة الأمشاج) وهى بويضة الأنثى الملقحة بالحيوان الذكرى ، كما انفردت سورة (الحج) المدنية بتفصيل المضغة إلى علققة وغير علققة .

وفيما يلي ترتيب هذه الأطوار وما يتعلق بها وأسمائها المترادفة وصفا . وما صاحب كلا منها من أطوار أخرى والسور الواردة فيها :

١- (التراب) حسب ترتيب النزول - ورد في خلق آده أبي البشر في

سور (فاطر) مع النطفة فقط وفي (غافر) مع (النطفة) و

(العلقه) و في (الكهف) مع (النطفة) فقط وفي اخج المدنية مع

(النطفة) و (العلقه) و (المضغة) .

٢- (صلصال من حما مستون) في (الحجر) المكية ثم (صلصال كالفخار)

في (الرحمن) المدنية .

٣- (الطين) حسب ترتيب النزول في (الأنعام) المكية و (طين لا زب)

في (الصافات) المكية ثم (سائلة من طين) في (المؤمنون) المكية ثم

(الطين) فقط في (السجدة) المدنية .

٤- (النطفة) حسب ترتيب النزول :

(١) رفع " المؤمنون " على الحكاية للقرآن الكريم

٨- (الخلق) - " فخلق فسوى " في (القيامة) ثم (الكهف) و (الخلق الآخر) في (المؤمنون) مع ما سبق ؛ وفي (الانقطار) (خلقك فسواك فعدلك) .

٩- (التسوية) - حسب ترتيب النزول في السور المكية (القيامة) و (الكهف) و (السجدة) و (الانقطار) مع غيرها .

١٠- (نفخ الروح) - صراحة - حسب ترتيب النزول - في : (السجدة) فقط .

١١- (القرار المكين) أو (الأرحام) - حسب ترتيب النزول الأول في (المرسلات) و (المؤمنون) المكيين ، والثاني في (الحج) المدنية فقط .

١٢- (القدر المعلوم) أو (الأجل المسمى) - حسب ترتيب النزول الأول في (المرسلات) والثاني في (الحج) .

ونؤكد أن هذه الأطوار أو المراحل ذكرت كثيراً ، في مواطن شتى وتدرجت مع عقولهم لأنها تخاطب قوما ضالعين في الإشراف وفي التكذيب .. لأنهم ورثوا ذلك عن آباءهم وأجدادهم " بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون " ^(١) فهم مقلدون لموروثات لصيقة بعقولهم سائدة في مجتمعاتهم فهم سواء في الإشراف والتكذيب متكبرون مغرورون تأخذهم العزة بالإثم إذا طلب منهم ترك ما ورثوه بهذا التقليد ، أو إذا هزت مكانتهم الاجتماعية وصدق الله إذ قال واصفاً موقفهم : " وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا : أهذا الذي بعث الله رسولا " إن كاد ليضلنا عن آلتنا لولا أن صبرنا عليها " ^(٢) إذن فهم لا يستعملون عقولهم ولا يحاولون أن يفكروا أو يتأملوا فلا بد إذن من مخاطبتهم بتكرار دعوتهم والتدرج مع عقولهم على قدرها وبالحمسنى ووفق مقتضى حالهم ، ولذا خاطبهم بما يشاهدون ويعرفون من التراب والطين والطين الصلصال والطين اللالزب والحمأ المستون والنفطة والعلة حتى تتكون بين أيديهم مواد الأدلة الحسية

(١) ٢٢ الزخرف .

(٢) ٤١ ، ٤٢ الفرقان .

التي تصاحبهم صباح مساء فيلزمهم الله الحجة ، ويكسبون في ذلك مدعاة لتفكيرهم واستمالتهم وإصاغتهم إلى تلك الأدلة فيؤمنوا بالدلول عليه ولكنهم لما عمادوا في غيهم - بعد أن ساق الله لهم هذه الأدلة في سور العلق والنجم وعيس والقيامة والمرسلات والطارق ويس والفرقان وقاطر والواقعة والحجر والأنعام والصفات وغافر والكهف والنحل كان ذلك تمهيداً قوياً لهم ، لأن يسمعوا المراحل الأخرى غير المحسة لهم من المضغة والعظام وكوة العظام لحما والإنشاء خلقاً آخر في سورة (المؤمنون) ثم سلاله الماء المهيّن^(١) مع نفخ الروح بعد ذلك في آيات (السجدة) ولاشك أنه حين نزول سورتي (المؤمنون) و (السجدة) في هذا الوقت كانوا قد سمعوا من قبل الأطوار السابقة ولصقت بأذهانهم لتكرار ذكرها عليهم مرة بعد مرة مع التدرج في ذلك حتى ألفتها نفوسهم كما كان قد دخل الكثيرون منهم في الإسلام وبدءوا يفكرون في بديع صنع الله الذي آمنوا بوجدانيته وقدرته على بعث الموتى ، لا شك في ذلك لأن سورة (المؤمنون) ترتيبها الرابع والسبعون والسجدة الخامس والسبعون ، ولذلك نسرى في (الإنسان) و (الحج) أن الآيتين الطدنييتين تحدثتا عن مراحل جديدة في خلق الإنسان لم تذكر في الآيات المكية بعد أن سمعوا ما تقدم من المراحل وبعد أن دخل الكثيرون منهم في الإسلام واستقرت العقائد وأخذوا يعملون تفكيرهم وذلك كأنفراد آية سورة (الإنسان) المدلية بالحديث عن (النطفة الأمشاج) وهى البويضة الملقحة ، وحديث آية سورة (الحج) عن المضغة المخلقة وغير المخلقة ، وتصريحها بالأرحام^(٢) وكان الحديث من قبل عن النطفة المطلقة عن وصف الأمشاج ، وعن (القرار المكين) أو " بطون أمهاتكم " .

ومن هنا نستطيع أن نقرر بأطمئنان أن آيات خلق الإنسان المكية والمدنية راعت حال المخاطبين ومكانتهم وزمانهم فخطابهم بالتكرار والتدرج فيه فجاءت طبقاً لمقتضى حالهم في نظم بديع مصحوب بالأدلة الكونية والقياسية المتعممة ، لتبلغ قلوب السامعين وتأخذ بمجامعها وتستولى على إحساسهم حتى آمنوا بالبعث والحساب والجزاء يوم

(١) اللالة هى الخلاصة المسلوقة لهى شئ قليل وهى بعض النطفة وهى (الحيوان المنوى) بعد الاكشاف

الحديث - راجع أيضاً ص ١٢٩

(٢) الأرحام - هنا - جمع رحم وهويت الجنين .

القيامة وبوحدانية الله - تعالى - وهذا هو مراد البلاغة القرآنية المعجزة وهو أن تؤثر في نفوسهم وتتدرج مع عقولهم وأحوالهم ، لتبلغ الغاية المرجوة ، وستفصل ذلك إن شاء الله - تعالى - .

* * *

* هذا .. وبعد أن عرفنا بلاغة التعبير في أول ما نزل من القرآن وهو يتحدث عن خلق الإنسان في طور (العلق) فلنعلم أن الترتيب الثاني لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة (النجم) : " وأن إلى ربك المنتهى * وأنه هو أضحك وبكى * وأنه هو أمات وأحيا * وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى * من نطفة إذا تمنى * وأن عليه النشأة الأخرى * (١) .

وهذه الآيات نزلت في جملة آيات أخرى سبقت للرد على الكافرين وعلى رأسهم الوليد بن المغيرة الذي كفر بعد أن تبع محمداً - صلى الله عليه وسلم - (٢) وقد ذكرت الآيات في جملة ما ذكرت مسألة الموت والحياة بقدرة وإرادة الله - تعالى : " وأنه هو أمات وأحيا " ثم عقت بذكر خلق الزوجين من نطفة مهينة ضعيفة : " وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى * من نطفة إذا تمنى " وكان ذلك دليلاً مقدماً على المدلول عليه ، وهو بعث أمواتي في الآخرة الذي أكدته بأسلوب القصر بالتقديم وبأن " وأن عليه النشأة الأخرى * " أي " لما كانت النشأة الأخرى غيب كان عليها من النشأة الأولى ، دليل على إمكان وقوع النشأة الأخرى ، فالذي خلق الذكر والأنثى من نطفة إذا تمنى قادر - ولا شك - على إعادة الخلق من عظام ورفات ، فليست العظام والرفات بأهون من الماء المراق (٣) فكانه - سبحانه وتعالى - يقول : كما أنه خلق البداء فهو قادر على خلق

(١) ٤٢-٤٧ سورة النجم .

(٢) ٢٩٨ أسباب النزول للنسائي - مكتبة المتنى - والتفسير الكبير للفخر الرازي ٧٦٤ ج ٨ وصفوة

التفسير للصابري ٢٧٨ ج ١٧ .

(٣) ٣٤١٧ ج ٦ في ظلال القرآن .

الإعادة " ^(١) وهي النشأة الأخرى ، وصدق الله : " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " ^(٢) .

ويلاحظ أن هذه أول آية تذكر النطفة ، وأنها اكتفت بها دون ذكر أطوار أخرى أرقى ، ذلك أنها هى الحصة والمشاركة بالنسبة لهم وهم يعلمون علم اليقين أنها هى التى تصير جنينا ثم مولودا ثم صبيا ثم شابا يبلغ الأشد ثم كهلا ثم يموت - هذا إلى جانب أنهم مازالوا فى بداية الرد عليهم بأدلة مواد خلق الإنسان ، وعلى كل فهى دليل قوى على إمكان البعث مصاحبا ^(٣) لهم والأحرى أن يدفعهم إلى التفكير فى أمر البعث وإمكانه.

* * *

* والترتيب الثالث لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة (عبس) : " قتل الإنسان ما أكفره ١٩ * من أى شئ خلقه * من نقطة خلقه فقدره * ثم السيل يسره * ثم أماته فأقبره * ثم إذا شاء أنشره * كلا لما يقض ما أمره * فلينظر الإنسان إلى طعامه * أنا صببنا الماء صبا * ثم شققنا الأرض شقا * فأنبتنا فيها حبا وعبا * وقضيا وزيتونا ونخلا * وحدائق غلبا * وفاكهة وأبا * متاعا لكم ولأنعامكم " ^(٤) .

هذه الآيات تعالج جحود الإنسان وكفره الفاحش بربه وهو يذكره بمصدر وجوده وأصل نشأته ويسر حياته [أو يسير خروجه من بطن أمه] وتولى ربه له فى موته ونشره " ^(٥) ولكن هذا الإنسان يقصر بعد ذلك فى أمر الله - تعالى - " كلا لما يقض ما أمره " و " كلا " ردع للإنسان مما هو عليه من كفران النعم البالغ نهيته ، وقوله : " لما يقض ما أمره " بيان لسبب الردع ، و (لما) نافية ، ونفيها غير منقطع ^(٦) . لأن نفيها فى الماضى

(١) ٢٥٩ جـ ٤ تفسير القرآن العظيم لابن كثير - مكتبة الحلبي .

(٢) ٢٧ الروم .

(٣) (مصاحبا) حال من الخير الموصوف (.. دليل قوى مصاحبا) .

(٤) ١٧-٣٢ عبس .

(٥) ٣٨٢٢ جـ ٦ فى ظلال القرآن .

(٦) ٤٥ جـ ٣ روح المعاني للألويسى مكتبة دار التراث .

• ثم كانت الآيات التى ترتبها الرابع بين آيات خلق الانسان وهى آيات سورة (القيامة) : " أحسب الإنسان أن يترك سدى * ألم يك نقطة من منى يعنى * ثم كان علقه فخلق فسوى * فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى * أليس ذللك بقادر على أن يحيى الموتى " ١٩ (١) .

تبدأ هذه السورة بالقسم على إمكان الله لبعث " لا أقسم يوم القيامة * ولا أقسم بالنفس اللوامة (٢) " أحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه * بلى قادرين على أن نسوى بنانه * يسأل أيان يوم القيامة ...

وسبب نزول هذه السورة أما ترد على أقبح مواجهة وأعد جدال حول البعث من عدى بن ربيعة حين أتى النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال له : حنئى يا محمد عسى يوم القيامة متى يكون وكيف أمرها وحالها ؟ فأجابه النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال له : لو عانيت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن به . أو يجمع الله هذه العظام ؟ فأنزل الله هذه السورة وجاءت من أولها إلى آخرها ترد عليه وعلى غيره ، وتعالج موضوع البعث والجزاء ، وتركز بوجه خاص على القيامة وأهوالها وشدائدها ... وما يلقاه الكافر فيها من المصاعب والمتاعب (٣) .

وقد جاءت هذه الآيات بنظم جديد وأطوار جديدة زائدة عما سبق ، إذ احتوت على اسطهومات ثلاث للتقرير والتوبيخ والتفريع فكسارت كمالاً جراس فى الآذان وزادت على طور النطفة ثلاثة أطوار أرقى هى (المعلقة) و (الخلق) الذى هو الإيجاد والتقدير على أحسن ما يكون ، والتسوية ، وأحسن ما قيل فى تفسيرها ما قاله الشوكانى " أى خلقك من نقطة ولم تك شيئاً فراك رجلاً تسمع وتبصر وتفعل " (٤)

(١) ٣٦ - ٤٠ القيامة .

(٢) أحسن تفسير دار حول (لا) أما نافية داخلية على محذوف والتقدير : (لا لزعم الكافرين عدم البعث . أقسم يوم القيامة) وكلما ما أشبه ذلك - انظر ٤٧٦ جـ ٥ فتح القدير للشوكاني .

(٣) ٤٨ جـ ١٩ صفوة المفسرين .

(٤) ٤٦٣ جـ ٥ فتح القدير .

ومعناه - كما أرى - والله أعلم - نقل قوامك - بكسر القاف - أى مادة تكوينك في بطن أمك من حالة السيولة والرخاوة إلى حالة التماسك ، إذ أنه حتى طور المضغة كان مادة رخوة ، ثم انتقل منها إلى العظام وكان رد القرآن قوياً على قدر الإنكار فهو يدخل تحت القاعدة " لكل فعل رد فعل مساوٍ له في المقدار مضاد له في الاتجاه " ، ولهذا - أيضاً - ابتدأت السورة بالقسم " لا أقسم يوم القيامة " ولا أقسم بالنفس اللوامة * أعجب الإنسان أن لن نجمع عظامه * ؟ بلى قادرين على أن نسوي بنانه * يسأل أيسان يوم القيامة * ؟ ثم ختمت بتأكيد ما بدأت به وما كانت من أجله هذه الراهين وهو إثبات قدرة الله - تعالى - على هذا البعث بأسلوب استغهام تقريرى لطيف : (أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى " ^(١) ؟ ! بلى إنه لقادر . وإذا دققنا النظر في هذه الأطوار الأرقى التى تلى النطفة في خلق الإنسان نجدها مازالت على قدر عقولهم ووفق حالتهم الاجتماعية ودرجة فهمهم لخلق الإنسان وذلك أن طور النطفة هم يعرفونه ويحسونه جيداً وطور العلقه عرفهم الله به: وقرب صورته إلى عقولهم في أول آية نزلت من القرآن الكريم بتشبيه هذا الطور بعنق الماء الذى يعلق بمخلوق دوابهم عند شربها الماء فهم يعرفونه - أيضاً - جيداً وخبرتهم به واضحة ، وأما طور (الخلق) فهم كذلك يعرفونه جيداً أيضاً - ويعترفون به ، بل يعترفون بقدرة الله - تعالى - فيه ، والقرآن يؤكد ويسجل عليهم ذلك ، إذ يقول الله - تعالى - " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " ^(٢) و " التسوية " وهى - كما ذكرنا - الانتقال من حالة السيولة التى يعرفونها أو حالة الرخاوة ، إلى حالة التماسك واكتمال الخلقة حتى يصير إنساناً كاملاً عاقلاً سمياً بصيراً ، وهم يشاهدون ذلك في خلقة كل منهم وفي خلقة هذا المعاند الذى جادل النبی - صلى الله عليه وسلم - في شأن القيامة والبعث ، ولا أحد منهم ينكر ذلك ، ولا يستطيع أن ينكره إلا أنكر ذاته ، ومن هنا نعلم لماذا تدرجت هذه الآيات معهم ، وزادت (العلقه) و (الخلق) و (التسوية) فكان رد القرآن كما قلت - على قدر الإنكار وعلى قدر الجدل فهو يدخل تحت القاعدة السابقة

(١) لماية السورة .

(٢) ٨٧ الزخرف .

" لكل فعل رد فعل " أو هو رد شديد مؤكد في مقابل الإنكار الشديد كما في قوله - تعالى - : " زعم الذين كفروا أن لن يعثو قـل بلى ، وري لتبعثن ثم لتبؤن بما عملتم وذلك على الله يسير " ^(١) فالزيادة في هذه الأطوار واختيارها مناسب لخال من في حقه الكلام ومن كان على شاكلته ، كأنها تقول لهم : ألم تروا بأعينكم هذه الحلقة اللطيفة العجيبة التي كان أصلها النطفة التي تعرفونها جيداً ؟ ثم الحلقة التي عرفتم بها من قبل ثم نقله الله إلى مخلوق مسترٍ كامل ؟ أليس من فعل ذلك قادراً على بعث الموتى من جديد ؟^{١٩} وسيحاسب الكافرين يوم القيامة ويجازيهم على إنكارهم . وسبحان من هذا كلامه !

* * *

* والترتيب الخامس لآيات خلق الإنسان هو آيات سورة المرسلات : " ... ألم نخلقكم من ماء مهين * فجعلناه في قرار مكين * إلى قدر معلوم * فقدرنا فنعم القادرون * ويل يومئذ للمكذبين " ^(٢) .

نزلت سورة المرسلات من أولها إلى آخرها للرد على منكرى (القيامة) وبعث الموتى فيه والحساب والجزاء بعد الأقسام الخمسة التي افتتحت بها السورة على أن ما يوعدون به واقع لا محالة وحددت السورة موعد وقوع ما كذبوا به : يوم تطمس فيه النجوم وتشتق في السماء ، وتسف فيه الجبال . يوم يأتي الرسل لوضع تقارير عن أممهم . يوم يتحقق فيه على المكذبين قوله تعالى عقب كل مقطع من مقاطع السورة : " ويل يومئذ للمكذبين " .

ونلاحظ أن مقاصد السورة تجمل في خمسة مقاصد :

- ١- مشاهد يوم القيامة وما هو واقع فيه والأقسام المؤكدة على أن ما كذبوا به واقع في هذا اليوم وتحديد موعد وقوع ذلك ^(٣) .

(١) ٧ الطهين .

(٢) ٢٠ - ٢٤ المرسلات .

(٣) يتصل ذلك في الآيات من أول قوله تعالى * والمرسلات عرفاً * والعاصفات عصفاً * والناشرات نشرًا * فالفرقات فرقا * فالمليقات ذكراً * علواً أو نذراً ، إنما توعدون لواقع * ... إلى قوله تعالى * وما أدراك ما يوم الفصل * ويل يومئذ للمكذبين * (١ - ١٥) .

٢- وعيد المكذبين: بأن مصرهم هو نفس مصر المكذبين السابقين " **هـ** نهلك الأولين " ثم نتبعهم الآخريين " كذلك فعل بالجرمين ويل يومئذ للمكذبين " ^(١).

٣- جزاء هؤلاء المكذبين في ذلك اليوم من العذاب بالنار والعذاب بالصمت والكبت^(٢)

٤- جزاء المتقين في ذلك اليوم ويتمثل ذلك في قوله - تعالى - " إن المتقين في ظلال وعيون * وفواكه مما يشتهون * كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون * إنا كذلك نجزي المحسنين " (٣).

الامتنان والاستدلال بشيئين كان على المكذبين ألا يكذبوا إذا نظروا إلى
عظيم قدرة الله - تعالى - في هذين الشيئين وهما (النشأة الأولى) أو
(خلق الإنسان) وما يتمثل فيه من العجائب والغرائب الدالة على قدرة
الله التي لا تدانيها قدرة (الأرض) التي جعلها الله ضامة للأحياء
والأموات ، وما خلق عليها من جبال راسيات لاتزانها وما أنزل عليها
وأسكن فيها من الماء العذب الذي يشربونه ويتنفع به هؤلاء المكذبون ،
ويتمثل ذلك في قوله - تعالى - " ألم نخلقكم من ماء مهين * فجعلناه في
قرار مكين * إلى قدر معلوم * فقدرنا نعم القادرين " ويل يومنذ
للمكذبين * ألم نجعل الأرض كفافاً * أحياء * وأقواتاً * وجعلنا فيها رواسي
شامخات وأسقيناكم ماء فراتا * ويل يومنذ للمكذبين * ^(٤) ونلاحظ أن

. 19-180

(٢) يتمثل ذلك في قوله - تعالى - * انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون * انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون * انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب * لا ظليل ولا يغني من اللهب * إنا نرمي بشرق كالقصر كأنه جباله مفر * ويل يومئذ للمكذبين * هذا يوم لا ينطقون * ولا يؤذن لهم فيعتصرون * ويل يومئذ للمكذبين * هذا يوم الفصل: جعناكم والأولين * فإن كان لكم كيد فكيون * ويل يومئذ للمكذبين * (٢٩ - ٤٠) .

(٣) ٤١-٤٤ المرسلات

7A-4. (1)

آيات (خلق الإنسان) و (آيات جعل الأرض كفاتا تضم الأحياء
والأموات والجلال الراسيات والماء العذب الفرات .

نلاحظ أن هذين الدليلين أو المتنين جاءا مباشرة قبل بيان مصر المكذبين وجزائهم
في يوم الفصل^(١) - ومن يدقق النظر يجد أن ذلك لحكمة إلهية ، كان الله تعالى -
يقول لهم (لو تدبرتم خلق الله في هذا الكون في الإنسان والأرض والجلال والماء لآتمتم بهذه
الغيبات من القيامة والبعث فيه والحشر والحساب والجزاء بالجنة أو النار ، ذلك أن من
خلق هذه الكائنات التي ترونها بأعينكم وتتمتعون بها وتعترفون بأن الله هو الذي خلقها
هو قادر على إقامة القيامة ويحكم من جديد لحسابكم وإيقاع هذا العذاب بكم ، لو تدبرتم
ذلك ما كان مصيركم هذا العذاب .)

• نأتى إلى تفصيل الكلام فى (آيات خلق الإنسان) موضوع هذه الدراسة
" ألم نخلقكم من ماء مهين فقدرنا فنعم القادرون " .

* هذا (الماء) المهين في حد ذاته - دون وصف - يحمل صفة المهانة والضعف ، ووصفه
بالمهين تأكيد لهذا الوصف ، ودليل على أنه في حد ذاته هو لا قيمة له ولا قدرة له إلا بقدرة
الله - سبحانه - والمداول عليه وقوع البعث يوم القيامة والحساب والجزاء ، وهذا الدليل
كما قلت ملموس معروف لهم جيدا وقد حدثوا به من قبل بلفظ (النطفة) و " منى " .

والملاحظ أن الآيات اكتفت بهذا الطور من بين أطوار خلق ذرية آدم

ولعل ذلك لما يأتى ،

١- قد يكون ذلك اعتمادا على الأقسام الخمسة السابقة على أن ما يوعدون

به في يوم القيامة من البعث وحسابهم لواقع .

٢- أن هذا الطور (الماء المهين) يكفى كدليل على وقوع القيامة وامكان

البعث فيه ، ذلك أنه أكثر حسية لهم حيث يجارسون أسبابه فيحسونه

إحساسا قويا ، وهم يعرفون جيدا أنه سبب وجود الجنين الذى يكون

إنسانا سويا فهو لا يخاطبهم بالغيبات التي لا يعرفونها ولا بشئ لا يحسونه

(١) من ٢٠ - ٢٧ ثم من ٢٨ - ٤٠ .

بأنفسهم في أنفسهم بل بشئ يمارسون أسابيه ويسعون إليه سعيا حثيثا ،
بل يدركون أبعاده .

٣- أنهم مازالوا سادرين في غيهم مقلدين لآبائهم لا غين لعقولهم وتفكيرهم
فلا تفيد معهم الآن ذكر أطوار أرقى قد لا يفهمون أولا يتجهون إليها ،
ولأن التدليل لهم بما لا يعرفون خروج عن مقتضى حاشم : بل عن التبليغ
البليغ الذى يأخذ بمجامع القلوب والعقول بل عن إعجاز القرآن -
وحاشا لله - تعالى .

٤- أعاد ذكر النطقة هنا (الماء المهيّن) - على الرغم من ذكرها فيما سبق
لقرع آذانهم وتبييه حواسهم وإيقاظهم من غفلتهم لكونهم يعرفونه جيدا
والتكريم وسيلة جيدة للاتعاف وتبييه الحواس ولقت النظر وتفتيح العقول
ثم التأثير في النفوس^(١) .

٥- أنه تدرج مع عقولهم فذكر مع هذا الطور شيئين معروفين لهم لتعضيده
وهما من لوازمه الأول : (القرار المكين) أو (بطن الأم) - حسب
فهمهم له - والذي يحفظ هذا (الماء) ويتحول فيه من ضعف إلى قوة
حتى يخرج جينا يستقبلونه طفلا بفرح وسرور . والثاني : (القدر
المعلوم) وهو المدة المعلومه لهم وهى التى يمكنها الجنين فى بطن أمه وهى
أربعون أسبوعا تقريبا ، وهم يعلمون جيدا كم يمكن الجنين فى بطن أمه ؟ .

أما ذكر الأطوار الأعلى كالعلاقة والتسوية فى سورة القيامة السابقة على المرسلات - فى
النزول - فلأن المقام هناك مقام شدة جدال ، وتحذ شديد مباشر من عدى بن ربيعة
لرسول - صلى الله عليه وسلم^(٢) - وليس الموقف هنا كذلك .

٦- أن دليل (خلق الإنسان) هذا صاحبه - كما هو دين القرآن الكريم التى
لاحظناها فى هذه الآيات صاحبه دليل من الكون العظيم يعضد ويقوى

(١) انظر مقال د/ جوستاف لويون فى الكرار ص ٤ .

(٢) راجع ص ٩٤ .

هذا الدليل وهو جعل الأرض كفاتا أى تضم الأحياء والأموات وذلك.
مصدر عظة عظيمة - كما جعل فيها رواسى الجبال ، والماء العذب
الفرات : " ألم نجعل الأرض كفاتا * أحياء وأمواتا * وجعلنا فيها رواسى
شاحنات وأسقيناكم ماء فراتا * ^(١) وسبحان من كان هذا كلامه !!!

* * *

• الترتيب السادس لآيات (خلق الإنسان) هو لآيات سورة (الطارق)

" والسما والطارق * وما أدراك ما الطارق ؟ * النجم الثاقب * إن كل نفس لـمـا عليها
حافظ * فلينظر الإنسان مم خلق * خلق من ماء دافق * يخرج من بين الصلب والترائب *
إنه على رجعه لقادر * يوم تبلى السرائر * فماله من قوة ولا ناصر. * "

يقسم الله - تعالى - بالطارق الذى هو النجم الذى يتقرب ضوءه الظلام وينفذ فيه
على أن كل نفس عليها حافظ من الله تعالى ، ومجى قوله - تعالى - بعد ذلك مباشرة "
فلينظر الإنسان مم خلق * " يشعر بأن هذا الحافظ من الله يبدأ مع الإنسان منذ أن
يكون ماء دافقا ، بدليل الفاء الواقعة فى جواب شرط محذوف ، إذ أن المعنى : إذا أدرك
الإنسان أن كل نفس عليها حافظ من الله - تعالى - منذ أن يكون ماء دافقا فلينظر
الإنسان مم خلق ؟ خلق من ماء دافق تكفل الله برعايته منذ ذلك حتى يكون خلقا سويا .

" ونلاحظ هنا - أيضا - أن هذه الآيات اكتفت بذكر الطور الأول (النطفة)
" ماء دافق " فى خلق ذرية آدم الجاحدة فذكرته هنا مقدمة للدليل على
المداولة عليه " إنه على رجعه لقادر " إنه الله الذى أنشأ ورعاه إنه لقادر على رجعه إلى
الحياة بعد الموت وإلى التجدد بعد البلى . تشهد النشأة الأولى بقدرته ^(٢) تشهد النشأة
الأولى بقدرته كمد تشهد بتقديره وتدبيره ، فهذه النشأة البالغة الدقة والحكمة تذهب كلها
عبثا إذا لم تكن هناك رجعة لتختبر السرائر وتحجز جزاءها العادل ^(٣) " يوم تبلى السرائر " .

(١) ٢٥ - ٢٧ المراتل .

(٢) ٣٨٨٠ جـ ٦ فى ظلال القرآن .

(٣) ٣٨٨٠ فى ظلال القرآن .

ونلاحظ أنه لم يطلق على هذا الطور اسمه المشتهر به " نقطة " بل ذكرته باسم الماء ، وإذا كان هذا الماء في (المرسلات) (ماء مهينا) أى ضعيفا لا قيمة له ولا حول ولا قوة ولا قدرة له إلا بقدرة الله - تعالى - وصنعه العجيبة : تدرجت الآيات هنا - مع عقول المكذبين فوصفته بوصفين ملائمين ملازمين له منضمين إلى وصف المهانة : " ماء دافق " أى مدفوق بمعنى مدفوع بشدة ^(١) ، وفي التعبير باسم الفاعل " دافق " بدلا من اسم المفعول " مدفوق " بلاغة انجاز العقلي باسناد الدفق إلى غير ما هو له حقيقة ؛ للمبالغة في دفعه ؛ ليستشير حواسهم ، وينبههم بشدة إلى قدرة الله - تعالى - في خلق الإنسان من عدم وأه قادر على إعادته بل الإعادة أهون : " وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " ^(٢) والوصف الثاني : " يخرج من بين الصلب والترائب " أى من بين صلب الرجل وترائب المرأة أى عظام صدرها العليا ، وفي ذلك إيمان للمكذبين في هذا الدليل ، وتدرج معهم بتقديمه بهذا الاسم الموصوف بهذين الوصفين التجديدين اللذين يحس بهما كل من الرجل والمرأة فلعلهم يفيقون في هذه اللحظة أو حين تذكرها إلى حقيقة البعث وإمكان حصوله ، لأنهم يمارسون بأنفسهم دليله العملي فلعلهم يؤمنون ، ولهذا نلاحظ أنه لا داعي إلى ذكر سر أطوار أرقى وهم مازالوا مولعين بتقليد آباءهم وأجدادهم لا يعملون عقولهم .

ثم بعد ذكر هذا الدليل اطلق ذكر المدلول عليه ، لأنه مؤكد بثلاثة تأكيدات : القصر بالتقديم " على رجمه لقادر " ^(٣) ، ويان " إنه " وفي تقديم الدليل موصوفا بتلك المواصفات على المدلول عليه - (البعث) بلاغة عليا لم يرق إليها البشر الذين وصفوا بأنهم أرباب البلاغة والفصاحة في عصر نزول القرآن ولا في غير ذلك العصر ، وذلك لأنهم إذا اقتنعوا بالدليل اتبعوا المدلول عليه بسهولة ويسر . وتلك بلاغة القرآن المعجزة . وسبحان من هذا كلامه !!

(١) ينظر المعجم الوسيط (دافق) .

(٢) ٢٧ سورة الروم .

(٣) طريق القصر تأكيد فوق تأكيد ، لأن جملة القصر هي في الواقع تفيد معين : أحدها يفيد الإثبات ، والآخر يفيد النفي ، وهنا تفيد إثبات قدرة الله - تعالى - على البعث وحده ونفى هذه المقولة عن غيره .

* والترتيب السايح (آيات - خلق الإنسان) هو آيات سورة يس : " أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين * وضرب لنا مثلا ونسي خلقه ، قال من يحيى العظام وهى رميم * قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم * الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون * أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم * إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون * " (١) .

يرى فى سبب نزول هذه الآيات أن ابى بن خلف جاء بعظم رميم وفسه فى وجه النبی - صلى الله عليه وسلم - وقال ساخرا : أتزعم يا محمد أن الله يحيينا بعد أن نصبح رفاتا مثل هذا فقال : نعم ويحك ويدخلك النار " (٢) .

ونلاحظ هنا - أيضا - ذكر طور النطفة هنا وحدها دون ذكر أطوار أخرى مما سبق ، وإذا دققنا النظر فى ذلك نجد أن ذلك يرجع إلى أسباب حكيمة هى :

١- أن القرآن الكريم تدرج مع عقولهم فذكر مع دليل طور النطفة

ثلاثة أدلة كونية ليست أقل من هذا الدليل بل أعظم هى ،

أ- تذكيرهم بخلقهم أول مرة " قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم " وهم يعترفون بخلق الله لهم كما يخبر القرآن الكريم . " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " (٣) .

ب- إخراج النار من الشجر الأخضر بقدرته - سبحانه وتعالى وهم يشاهدون ذلك كثيرا وليلا ونهارا .

ج - الثالث وهو أعظم وأكبر وهو خلق السموات والأرض ويان أنه قادر على أن يخلق مثلهم " أو ليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم " وهم يعترفون بأن الله هو الذى خلقها " ولئن سألتهم من خلقت السموات والأرض وسخر

(١) ٧٧-٨٣ يس .

(٢) ٢٧٤ أسباب النزول للسيايورى .

(٣) ٨٧ الزخرف .

الشمس والقمر ليقولن الله فأتى يؤفكون " وصدق الله . " خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون " (١) .

وفي هذا - أيضا - تدرج معهم من الدليل الذى يتصل بهم مباشرة إلى الأدلة الكونية التى يشاهدونها محيطة بهم صباح مساء ، ولا ينكرها إلا أعمى البصر والبصيرة معا . وسبحان من هذا كلامه !

٢- أن هذا الطور (النطفة) له صلته الوثقى بموضوع هذه الآيات وسبب نزولها للمقارنة المباشرة القوية بين هذه النطفة وصفاتها ومنها السيولة وبين هذا العظم الذى فثته أبى بن خلف أمام الرسول - صلى الله عليه وسلم - وهو يعلم أنه كان عظما قويا لإنسان حى وأن مبدأه هو هذه النطفة التى ذكرها وحدها .

٣- أن أبى بن خلف فى إنكاره لم يكن على درجة عدى بن ربيعة (٢) وإن كان كل منهما قد أتى بعظم رميم وفتنه إلا أن عديا أنكر القيامة بقوله صراحة : " لو عاينت ذلك اليوم - يا محمد - لأصدقك وزاد فأنكر البعث بقوله : " أو يجمع الله هذه العظام " على سبيل الاستفهام الإنكارى التعجيبى " (٣) أما أبى فقد انصب كلامه على انكار البعث فحسب بقوله : أتزعم يا محمد أن الله يحيينا بعد أن نصبح رقانا ؟! فجاء الرد على كل منهما بإطوار خلق الإنسان بما يتناسب مع درجة إنكاره من مصاحبة النطفة لأطوار أخرى : العلقه والخلق والتسوية فى الرد على عدى الشديد الإنكار الشديد الجدل : والاكتفاء بذكر طور النطفة مع أبى إلى جانب أنه أنكر القيامة إنكارا قبيحا يخرج عن كل العقول فقال : لو عاينت ذلك اليوم يا محمد لأصدقك .

(١) ٥٧ غافر .

(٢) انظر ص ٩٤ .

(٣) راجع ص ٩٤ .

٤ - في الاكفاء بذكر النطفة - أيضاً - تعريض وتهكم وتبكيت وتقريع وتوبيخ لمن نزلت في شأنه هذه الآيات ومن كان على شاكلته حيث يعرفون بأن الله هو الذى خلقهم من النشأ الأول " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ... " كان المعنى : إذا كان الله قد خلقك إنساناً حياً عاقلاً ذا أعضاء وعظام وأجهزة متعددة نافعة لك من هذه النطفة الضعيفة فكيف لا يمكن أن يوجدك من عدم مرة أخرى ١١٩

٥ - أن هذا الطور (النطفة) دليل قوى في الإقناع سهل في الفهم لصلتهم القوية به ، إذ يحسونه إحساساً قوياً وهم يعلمون أن الجنين يتكون منه .
وسبحان من هذا كلامه ١١

* * *

والترتيب الثامن لآيات خلق الإنسان هو آيات سورة الفرقان : " وهو الذى أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماءً طهوراً * لنجى به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسى كثيراً * ولقد صرفناه بينهم ليلبيكروا فآبى أكثر الناس إلا كفوراً * ولو شئنا لبعثنا فى كل قرية نذيراً * فلا تطع الكافرين وجاهلهم به جهاداً كبيراً * وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً * وهو الذى خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك قديراً " (١) .

محور هذه السورة يدور حول إثبات صدق القرآن وصحة رسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وحول الإيمان بالقيامة والبعث والحجبات والجزاء ووحدانية الله - تعالى - وتسليم الرسول ، ودحض من يستهزئون به - صلى الله عليه وسلم - ولهذا فقد سبقت خمسة أدلة على قدرة الله - تعالى - تبدأ بقوله تعالى " ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً * ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً ... وكان خامس هذه الأدلة دليل خلق الإنسان " وهو الذى خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً وكان ربك

(١) ٤٨-٥٤ الفرقان .

قديراً" ^(١) ولعل تأخير هذا الدليل إلى آخر الأدلة ليلي ماءى البحرين : العذب والمالح السابقين عليه مباشرة " وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً " وأيضاً ليكون بعد ماء السماء " .. وأنزلنا من السماء ماء طهوراً " لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا ... " كان ذلك الاقتران ونظم الكلام هكذا لتسهيل المقارنة بينه - وهو الذى خلق الله منه الانسان - وبين ماء البحر العذب ، وماء البحر المالح ، وما السماء فظهر بتلك المقارنة قدرة الله سبحانه بأن الماء الذى خلق منه الانسان غير ماءى البحرين وغير ماء السماء فإن الماء الإنسان صفات خاصة يعرفونها جيداً تستدعى تفكيرهم وتحفزهم - على الأقل على التأمل والمقارنة والاعتراف بهذه الخصوصية ولو على قدر عقولهم وما يشاهدون من أوصافه الظاهرة لهم فليسألوا أنفسهم : لابد أن في هذا الماء المختلف الأوصاف أسراراً كان منها خلق الإنسان وإلا فهل كل ماء كذلك ؟ إذ أن " هذه الحياة البشرية الناشئة من هذا الماء أعجب وأضخم من تلك الحياة الناشئة من ماء السماء ... ولو راح الانسان يدقق في هذا الماء الذى يخلق منه الإنسان لأدركه الدور وهو يبحث عن خصائص الإنسان الكاملة الكامنة في الأجسام الدقيقة البالغة الدقة التى تحمل عناصر الوراثة للجنس كله وللأبوين وأسرتيهما القريبتين لتقلها إلى الجنين الذكر والجنين الأنثى كل منهما بحسب ما ترسم بحسب ما ترسم له يد القدرة من خلق واتجاه في الحياة ^(٢) " هذا إلى جانب ما صرحت به الآيات من وجه الشبه الواضح بين الماء النازل من السماء والماء الذى خلق الله منه الإنسان ، إذ كل منهما يترتب عليه خلق جديد وإحياء من عدم : " وأنزلنا من السماء ماء طهوراً " لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا * وهو الذى خلق من الماء فجعله نسا وصهرا وكان ربك قديراً * " فمن أمعن النظر فى ذلك أبقت أن من قدر على خلق هذه المياة وعلى الخلق من عدم فى الحالتين فهو قادر على إعادة خلق الإنسان من عدم كذلك ، وفى هذا بلا ريب جرس قوى يهيمهم إلى البحث والمقارنة والاستيقاظ من

(١) ٥٤ الفرقان .

(٢) ٢٥٧٣ الجمل الخامس فى ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب .

غفلتهم ، ومن عكوفهم على تقليد أسلافهم تقليداً أعمى فيقولوا أن من خلق الإنسان من هذا الماء المهيّن قادر على بعثه من جديد وهو أهون عليه ومن هنا تتضح الحكمة الإلهية في الاكتفاء - هنا - بذكر الطور الأول وباسم (الماء) بخاصة - في خلق الإنسان والحكمة هي تلك المقارنة الدامغة وذلك القياس المنطقي الذي تحرّله العقول وتعنّيه النفوس - إلى جانب أنه لا فائدة - أيضاً - من ذكر الأطوار الأرقى في هذا الوقت حيث إنهم مازالوا يهملون التفكير وإعمال العقل ، وفي ذلك ما فيه من التعريض والتهكم بهم ، إذ أنهم لو فكروا وتدبروا قليلاً لا يقتنوا وآمنوا .

وأما وصف هذا (الماء) بجعله "نسباً وصمراً" - هنا - فهذا تدرج آخر مع عقولهم - مدعوم بهذه المقارنة - في وصف هذه النطفة التي يعرفونها جيداً بعد أن وصفت من قبل بأنها "ماء مهين" ثم "ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب" ثم هنا بأن الله - سبحانه - يجعل منها النسب والصهر اللذين يعتزون بهما ويتفاخرون فكان ذلك ليستحثهم ويبعث فيهم روح التفكير بذكر النسب والصهر المتسبين عن هذا الطور (الماء - النطفة) وفي ذلك أيضاً - إظهار المنة بذلك على الإنسان الجاحد ، كما أن فيه تفخيماً لهذا الماء الموصوف بتلك الأوصاف المتعددة والتي هي منشأ هذا الإنسان الذي لم يكن شيئاً مذكوراً ، وإذا كان ذلك كذلك فكيف يكذبون ما أنزل الله وينكرون قدرته - سبحانه - ثم أفلا يستطيع الخالق - جلا وعلا - أن يبعثه من جديد كما خلقه أول مرة ؟ بلى " وكان ربك قديراً " ^(١) " وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " ^(٢) وسبحان من هذا كلامه !!!

* * *

والترتيب التاسع لآيات خلق الإنسان ، هو آيات سور فاطر " والله السدي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور " والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا

(١) آخر هذه الآيات .

(٢) ٢٧ الروم .

بعلمه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسر * " وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريدا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون * يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير " (١) .

وهذه السورة تعالج - أيضا - مسائل العقيدة كوجود الله - تعالى - ووحدياته ، وبعث الموتى وقدرته - سبحانه - على الخلق وإيجاد الأشياء من عدم إلى غير ذلك - وآية خلق الإنسان قد ذكرت من أطوار خلقه طورين فحسب أحدهما في خلق آدم أبي البشر وهو التراب - وهو يذكر لأول مرة - والثاني في خلق ذريته وهو (النطفة) ثم أردف النطفة بما يترتب عليها أو ما تترتب عليه وهو الزواج " ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا " ثم أردف الزواج بما يترتب عليه وهو حمل الأنثى ووضعها وأن هذين لا يمتان إلا بعلم الله - تعالى - " وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه " ثم أردف ذلك بذكر عمر المولود المقدر من طوله أو قصره بإرادة الله - تعالى - " وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب " ثم عقب على ذلك ببيان أن ذلك كله مقدور لله - تعالى - في يسر وسهولة : إن ذلك على الله يسر " .

وهذا الحديث عن الخلق من النطفة وعن الزواج هو نفسه الحديث عن الماء الذي خلق الله منه بشرا فجعله نسا وصهرا في سورة الفرقان " وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ربك قديرا * " وفي ذلك تدرج وترق عما سبق في ذكر النطفة التي يعرفونها جيدا بذكر ما يهفون إليه وما يحذرون به وهو الزواج والمصاهرة لما فيهما من العزة بالذرية وبالحسب والنسب والمصاهرة حتى يؤثر فيهم بما هو محس لهم كل الإحساس ، ولا يحتاج إلى عميق فكر أو جدال أو نقاش لأنهم يمارسون الوصيلتين (النطفة والزواج) جيدا ويشاهدون أثرهما .

* هذا ولعل ذكر التراب - هنا ولأول مرة - مع النطفة لأن هذا الدليل جاء بعد حديث الآية السابقة عن إحياء الأرض الميتة - وهى من التراب - أيضا - بوساطة ماء السحاب النازل عليها ولهذا شبه بذلك بعث الموتى وصدق الله " والله الذى أرسل الرياح فتسير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور " *

xx وهنا - أيضا - تدرج جديد مع العقل الإنسانى ، إذ بعد أن تحدث بإفاضة عن مرحلة النطفة وأوصافها اللصيقة بهم ولم يقتعوا ومازالوا فى غيهم سادرين مع أنهم يعرفونها جيدا بدأ يخاطبهم بشئ يؤازر طور النطفة ، إذ فيه سر الله - تعالى - وقدرته على الإيجاد والخلق من عدم وهو شيه به فى كونه - أيضا - ماء ، وفى كونه بداية إيجاد شئ معدوم وهو ملموس لهم جيدا لأنهم يراقبونه صباح مساء ناظرين إلى السماء يراقبون نزوله فى لفة وإلى الأرض فى حسرة وتكاد تكون تلك المراقبة علما عندهم يتوارثونه جيلا عن جيل وصغيرهم عن كبيرهم ألا وهو الماء النازل من السحاب المسوق إليهم بالرياح التى يرسلها الله - سبحانه - لتزل الماء لإنبات نباتهم على الأرض الترابية التى خلق منها آدم - عليه السلام - وهو ماء - أيضا - كما أن النطفة ماء ، وصدق الله " فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها ... " ولهذا عقب بتشبيه بعث الموتى بإحياء الأرض الميتة بذلك الماء بأمر الله - تعالى - " كذلك النشور " ^(١) وهو تشبيه تمثلى لطيف عجيب يعجز عن مثله البشر إذ فيه تقدمت الهيئة المشبه بها على الهيئة المشبهة ، والأولى هى هيئة إحياء الأرض الميتة واهتزازها بالنبات بواسطة الماء النازل من السحاب المسوق إليهم بوساطة الرياح بقدرة الله - تعالى - وواضح أن فى هذا دافعا للإنسان إلى أن يقارن بين الحالتين : الأرض الميتة وهى من تراب وقد حيت بالماء ، وبين التراب الذى خلق الله منه آدم وهو من هذه الأرض الترابية فكما أن إحياء الأرض يتحقق بقدرة الله - تعالى - وهو شئ يشاهدونه كذلك إحياء الموتى الذين صاروا ترابا - يوم القيامة - يتم تحقيقه بقدرة -

(١) وهذا كالتعقيب فى آيات سورة (ق) " كذلك الخروج " أى البعث بعد تقدم المشبه به أو الدليل الكونى " ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحميد إلى قوله كذلك الخروج -

سبحانه وتعالى - فهما من جنس واحد ، وصدق الله العظيم : " منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى " (١) .

أما الاكتفاء بذكر النطفة - هنا - من بين أطوار خلق الإنسان فلاربعة
فلاسيباب - والله أعلم -

١- أن النطفة ماء في مقابلة الماء النازل من السماء الذي حيت به الأرض الميتة وأثبت من كل زوج ميج .

٢- أن النطفة هي المرحلة الأولى في خلق ذرية آدم وهي لصيقة بهم فهم يعرفونها جيدا .

٣- في الانتقال من التراب إلى النطفة لفت نظر إلى قدرة الله - تعالى - إذ أن كلا منهما هو الطور الأول في الحالتين : خلق آدم أبي البشر ، وخلق ذريته لكن التراب تحول إلى إنسان بقدرة الله لأسباب رتبها الله - تعالى - دون أسباب دخيلة ، والنطفة تحولت إلى إنسان بقدرة الله - تعالى - فكأنه يقول لهم : من قدر على خلق آدم من التراب وهو لا حياة فيه فهو قادر على خلق ذريته من النطفة وهي من الإنسان الحي وفيها حياة !! أو من خلق آدم من التراب وخلق ذريته من النطفة فهو قادر على إعادة هذه النشأة .

٤- وعلى هذا لا مانع أن يكون في إعادة ذكر النطفة - هنا - تعريض وتذكير بغيالهم وجاهلهم لإهمال عقولهم وعدم تفكيرهم للوصول بهذا الدليل الواضح إلى التصديق بعث الله الموتى .

٥- أن الآية مكية وهم مازالوا حتى هذه اللحظة كما هم على عدم تقبلهم للدعوة وعدم إيمانهم بالبعث والقيامة ووحدانية الله - تعالى وعلى عدم التفكير باستعمال العقل في شأن ذلك فخطأهم بما يعرفون جيدا في مقام ذكر (ماء السماء) الذي يحسب الله به الأرض الميتة فتهتز بالنبات كما يخلق من ماء النطفة إنسانا ، وأيضا في مقابلة ماء البحر العذب القرات الساتغ شرا به ، وماء البحر المالح ليحب على المقارنة أيضا بين المياه الثلاثة ليظهر تميز ماء النطفة وخصوصيته وذلك كما في آيات (الفرقان) : " وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما

طريا وتسخرجون حلية تلبسوها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون " (١) * وهو الذى أرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهورا * لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسي كثيرا * ولقد صرفناه بينهم لذكروا فأبى أكثر الناس إلا كفورا وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا * وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا وكان ريك قديرا " (٢) .

٦- قد يكون الاكتفاء بذكر النطفة - هنا - اعتمادا - أيضا - على ذكر هذه الكونيات العظيمة كأدلة مصاحبة (الرياح والبحرين والفلك وإيلاج الليل في وإيلاج النهار في الليل وتسخير الشمس والقمر ...) " يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذلكم الله ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير " (٣) .

٧- لم يذكر مع هذين الطورين (التراب والنطفة) أطوارا أخرى أرقى أو أغمض لئلا يخاطبوا بما لا يعرفون وما هو مخالف لمقتضى حالهم ، وبما فيه تكليف لهم بما ليس في وسعهم وصدق الله العظيم : " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " (٤) " لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها . " (٥) وسبحان من هذا كلامه |||

(١) ١٢ فاطر .

(٢) ٤٨ - ٥٤ الفرقان .

(٣) من ٩ - ١٣ فاطر .

(٤) ٢٨٦ سورة البقرة .

(٥) ٧ سورة الطلاق .

والترتيب العاشر لآيات (خلق الإنسان) بعد آيات (فاطر) المسوقة كادلة على البعث هو آيات سورة (الواقعة) " وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال * في سموم وحميم * وظل من يحموم * لا بارد ولا كريم * إنهم كانوا قبل ذلك مترفين * وكانوا يصرون على الحث العظيم * وكانوا يقولون أنذا متا وكنا ترابا وعظاما أننا لمبعوثون * أو آباؤنا الأولون * قل إن الأولين الآخرين لمجموعون * إلى ميقات يوم معلوم * ثم إنكم أيها الضالون المكذبون لا تكونون من شجر من زقوم * فماتون منها البطون * فشاربون عليه من الحميم * فشاربون شرب الحميم * هذا نزله يوم الدين * نحن خلقناكم فلولا تصدقون * أفأريت ما تمنون * أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون * نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون " (١).

الآيات في مواجهة أصحاب الشمال الذين " كانوا يصرون على الحث " (٢) العظيم . وكانوا يقولون أنذا متا وكنا ترابا وعظاما أننا لمبعوثون * أو آباؤنا الأولون * وقد جاء دليل خلق الإنسان " ما تمنون " على رأس أربعة أدلة كونية للرد على هؤلاء في أسلوب قياسي استفهامي يستطعمهم " أفأريت ما تمنون * ؟ " أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون * نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين * على أن نبدل أمثالكم وننشكم فيما لا تعلمون * ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون * أفأريت ما تحرثون * ؟ أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون * ؟ لو نشاء لجعلناه حطاما فظلمت تفكهون * إنا للمرمون * بل نحن محرمون * أفأريت الماء الذي تشربون * أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون * ؟ . لو نشاء لجعلناه حطاما فلولا تشكرون * أفأريت النار التي تورون * أنتم أنشأتم شجرها أم نحن المنشئون * ؟ . نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقين * فسيح باسم ربك العظيم " (٣) .

(١) ٤١ - ٦٢ سورة الطلاق .

(٢) هو الحلف كلها على أن البعث لن يكون .

(٣) ٤١ - ٧٤ الواقعة .

وكان من محكم النظم وبلاغته في هذه الأدلة أن جاءت في ترتيبها هذا ، وكان دليل " ما تمتن " على رأسها ؛ لأنه أصل الإنسان المتنازع على بعثه بعد موته ، وبدأت الآيات بإسناد خلقهم إلى الله - تعالى - وحده بطريق القصر بالتقديم " نحن خلقناكم " وفيه تأكيد فوق تأكيد على أن الله هو الخالق لهم وحده لأن أسلوب القصر يتضمن معنيين أو جملتين الأولى تفيد إثبات أن خلقهم لله وحده لا شريك له ودون تردد ، والثانية تفيد نفى خلقهم عن غير الله - سبحانه - ... وهذا البدء " نحن خلقناكم " فيه بلاغة استهلال ؛ لأنه خاطبهم - في مبدأ الرد عليهم - بالجواب الشافي عن إنكارهم بعث الموتى الذي جادلوا فيه كثيرا ، وما زالوا يتكرون وهذا البدء كان كافيا لهم أن يؤمنوا ؛ لأنهم يعترفون بأن الله هو الذي خلقهم - كما أخبر القرآن الكريم : " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون " ^(١) ولهذا - أيضا - لم يقل لهم القرآن : أفأرأيتم ما تسمنون . نحن خلقناكم منه ؛ لاعترافهم وإقرارهم بذلك ، بل قال : " أفأرأيتم ما تسمنون . نحن خلقناكم فلولا تصدقون . " ولهذا قال لهم أيضا - " ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون " ولهذا حضتهم الآيات على التصديق " فلولا تصدقون " ١١ وإزاء هذه الأفكار انتقلت الآيات إلى تقديم دليل بعثهم يوم القيامة متدرجة مع عقولهم - أيضا - من البداية بذكر الطور الأول - أيضا - ولكن بالتعبير بوصف آخر " ما تمتن " في أسلوب استفهامي إقاربي يستطعمهم " أفأرأيتم ما تسمنون ؟ " إذ أن في هذا الوصف حثا لهم أكثر على التفكير ؛ لأن فيه تذكيرا لهم بهذا الحدث (الإيمان) أى صب هذا السائل بطريقة خاصة - مكنها الله من الإنسان والحيوان - في مكان خاص ففى ذلك استحضار لهذا الحدث بين أيديهم وتصوير له فهو يخاطبهم بالصفة التي يحسون بها عند اللقاء فلعلهم يفيقون ويفكرون ويتوبون ، وبهذا عبر عن (النطفة) وهى اسم هذا السائل بالموصول وصلته بالفعل المضارع " ما تمتن " من أجل هذا الاستحضار والتصوير ، وأكد ذلك وساعد عليه بذكر الرؤية " أفأرأيتم " بالاستفهام التقريرى الإقاربي ، وفى ذلك - أيضا - تدرج معهم من مجرد الاسم - فيما سبق - إلى وصفه الدال على الحدث المشعر بالنشاط والإنفعال ،

(١) ٨٧ الزخرف .

وفي ذلك استحداث شديد لهم ، وذلك لبلاغة عجيبة بأسلوب إنشائي إقارارى لتحريك أذهانهم وتفكيرهم وهو - هنا - أبلغ من الإخبار لو قال - مثلا - حاشا لله - تعالى - (نحن خلقناكم مما تمنون) أو (نحن خلقناكم من النطفة) ففيه بلاغة الاستفهام التقديرى الإقارارى وبلاغة الاستحضار والتصوير كما قلنا ، لزيادة التأثير فيهم .

والخلاصة أن " ما تمنون " دليل محس جدا يمارسون وسيلته ولا سبيل لهم إلى إنكار هذا الدليل أبدا فهم يعلمون جيدا أن نشأهم الأولى مبدؤها ما تمنون ؛ ولذا يقول الله لهم : " ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون " !! وزاد في بلاغة هذا الدليل - أيضا - والإقناع به - توافق فاصلته مع الفواصل الأخرى في تبعيتها للمعنى لما أضفى على الكلام رونقا وهاء وجرمًا مصلصلا يوقظهم من غفلتهم وبأخذهم من مجامع قلوبهم . وإذا كان قد خاطبهم بهذه الصفة مصاحبة لموصوفها في سورة (القيامة) " ألم يك نطفة من منى يعنى " - التى تربيتها في النزول الواحد والثلاثون ؛ فقد جاء - هنا - وذكرهم بهذا الوصف في الواقعة التى تربيتها في النزول السادس والأربعون :

" أفرايم ما تمنون ... " فذلك لبيان :

أولا ، لقرع آذانهم مرة بعد مرة لتبهيهم وتذكيرهم بما يحسون جيدا ويعترفون بأن منه نشأهم الأولى زمن قدر على الأولى قدر على الثانية والإعادة أهون عليه - سبحانه - .

ثانيا ، لأن القيامة نزلت ترد على أعنف جدال وأشد إنكار وتعد من عدى بمن ربيعة الذى أنكر البعث والقيامة ، وقتت عظما قد رم وبلى في مواجهة الرسول - صلى الله عليه وسلم - وقال له : لو عانيت ذلك اليوم لم أؤمن يا محمد ^(١) ، وكذلك الحال - هنا - في الواقعة نزلت في حق من يشبهون عديا وقد حلفوا مثله أيمانا حاشا على أن البعث لن يكون فالوقوفان متشابهان . فجاء الرد على كل منهما مطابقا لمقتضى حاله من شدة الإنكار وشدة الجدل ، متيرا فيهم مذكرا لهم بهذا الحال . حال اللقاء الذى يحسونه جيدا ولا يستطيع أحد إنكاره ، فكأنهم لا يفهمون معنى النطفة التى حوطوا بها كثيرا ، وفي ذلك استغناء لهم وتهكم بهم وتعرض بجهلهم .

(١) راجع ص ٩٤ .

وَمِمَّا زَادَ مِنْ قِيَمَةِ هَذَا التَّدْرِجِ - هُنَا - أَنَّهُ - تَعَالَى - ذَكَرَهُمْ بِمَنْ خَلَقَ " مَا يَمْنُونَ " . " أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ " ؟ وَذَلِكَ لِيَتَزَعَ مِنْهُمْ الْاعْتِرَافَ بِأَنَّ مَنْ خَلَقَهُمُ الَّذِي يَعْرِفُونَ أَنَّهُ هُوَ الَّذِي خَلَقَهُمْ مِنْ هَذَا الَّذِي يَمْنُونَ وَيَحْسُونَ بِهِ هَبُو قِصَادِرَ عَلَى خَلْقِهِمْ مِنْ جَدِيدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " ثُمَّ يَنْفِخُ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ " (١) وَلَكِنَّ سَأَلَهُمْ مِنْ خَلْقِهِمْ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ قَائِلٌ يُفَكِّكُونَ " وَمَا يَزِيدُ فِي بِلَاغَةِ هَذِهِ الْأَدْلَةِ أَنَّهُ نَاسِبٌ أَنْ يَلِيَّ الدَّلِيلَ الْأَوَّلَ " مَا تَسْمَعُونَ " دَلِيلُ (الْحَرْثِ وَالزَّرْعِ) " أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ؟ " أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ... ؟ " وَذَلِكَ لَوْجُودِ الشَّبهِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ (خَلْقِ الْإِنْسَانِ) فَفِي كُلِّ مَتْنِهِمَا حَرْثٌ وَبَلَرٌ " نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ " وَنَاسِبٌ أَنْ يَتَلَثَّ بِالْمَاءِ ؛ لِأَنَّهُ مَنْ لَوَازِمَ الْإِنْسَانَ وَالزَّرْعَ ، وَلَأنَّهُ غَيْرُ مَاءِ الْإِنْسَانِ فَتَسَهَّلَ الْمَقَارَنَةُ بَيْنَهُمَا فَتَكُونُ الْعَبْرَةُ أَهْلُغَ ، " أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ؟ * أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ * " لَوْ لَشَاءَ جَعَلْنَاهُ أَجْحَا فُلُولا تَشْكُرُونَ * " !!

كَمَا نَاسِبٌ أَنْ يَلِيَّ دَلِيلَ الْمَاءِ الَّذِي يَشْرَبُونَهُ نِعْمَةُ النَّارِ " أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورَقُونَ ؟ . أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ هَاجِرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ؟ * نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَعْمَاءً لِلْمُقِيمِينَ * فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ * " وَذَلِكَ لِأَنَّ الْمَاءَ كَمَا هُوَ وَسِيلَةُ إِثْمَاءِ الزَّرْعِ وَالْإِنْسَانِ وَالْأَحْيَاءِ الْأُخْرَى فَهُوَ وَسِيلَةُ إِطْفَاءِ النَّارِ الْخَرَقَةِ ؛ وَلَأنَّهُمْ يَشْعَلُونَهَا لِلانْتِفَاعِ بِهَا فِي مِثْلِ هَجْرَةِ كَانَتْ خَضْرَاءَ وَكَمْ سَقِيَتْ بِالْمَاءِ لَتَمُو !!

وَقَتَضَافِرُ بِلَاغَةِ هَذِهِ الْأَدْلَةِ مَعَ الدَّلِيلِ الْأَوَّلِ أَوْ الطُّورِ الْأَوَّلِ فِي خَلْقِ ذَرِيَةِ آدَمَ " مَا تَمْنُونَ " ؛ لِتَأْكِيدِ الْبَيِّنَةِ وَحُصُولِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؛ لِأَنَّ الْجَمِيعَ مَخْلُوقٌ لِلَّهِ - تَعَالَى - . وَهَكَذَا تَبْلُغُ الْبِلَاغَةُ الْمَعْجِزَةَ بِنَظْمِ الْكَلَامِ الْحَكِيمِ كَلَامَ اللَّهِ الْعَزِيزِ وَسَبْحَانَ مَنْ هَذَا كَلَامُهُ !!! . وَسَبْحَانَ عَالَمِ الْأَسْرَارِ !!!

* * *

وَالترْتِيبُ الْحَادِي عَشَرَ لِآيَاتِ خَلْقِ الْإِنْسَانِ هُوَ لِآيَاتِ سُورَةِ (الْحَجَرِ) . " وَإِنَّا لَنَحْنُ تَحِييٌ وَنُمِيتٌ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ * " وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ

(١) ٦٨ الزمر .

علمنا المستأخرين * وإن ريك هو يحشرهم إنه حكيم عليهم * ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون * والجان خلقناه من قبل نار السموم

هذه الآيات نزلت في جملة آيات كونية عظيمة أخرى ترد على المكذبين جميعا بالرسالات السماوية حتى قال من دعاهم محمد : " يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك جنون * لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين " * ^(١) حتى قال الله فيهم " ولو فتحنا عليهم من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون " ^(٢) . فهذا تصريح بالعناد والتكذيب العنيف إلى درجة أنهم لو تدخلهم الله السماء وظلوا يترقون فيها لكذبوا وقالوا إن أبصارنا مسكرة (مغلقة) ، بل إن هذا سحر لنا ، فاستدعى ذلك أن يكون الرد عليهم قويا فوجه الله - تعالى - أبصارهم إلى الكون الفسيح من حولهم وهم يعترفون أنه مخلوق لله - تعالى - فحدثهم عن السماء وما جعل الله فيها من بروج وعن تزيينها للناظرين بالكواكب والنجوم وحفظها من كل شيطان رجيم .

" ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين * وحفظناها من كل شيطان رجيم * إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين * " ^(٣) ثم عن الأرض الممتدة الواسعة والتي جعلها - سبحانه - متزنة بالجبال الرواسي ، وأنه أتيت فيها من كل شيء موزون : وجعلها لهم مهادا يستطيعون العيش فوقها بسهولة * والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأتينا فيها من كل شيء موزون * وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين * وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم * " ^(٤) ثم حدثهم عن إرسال الرياح اللوايح للسحب لأنزال الماء من السماء بقدر معلوم لسقيهم وتخزينه لهم في باطن الأرض دون أن يستطيعوا هم تخزينه .

(١) سورة الحجر .

(٢) ١ - ١٥ الحجر .

(٣) ١٦ - ١٨ .

(٤) ١٩ - ٢١ .

" وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بحازنين * " (١)
 وصدق الله . " وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به
 لقادرون * فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها
 تأكلون * " (٢) . ثم دخلت الآيات في الدليل الرابع وهو (خلق الإنسان) خلقا عجيبا
 " وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون * ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا
 المستأخرين * وإن ربك هم يحشرهم إنه حكيم عليم * ولقد خلقنا الإنسان من صلصال
 من حمأ مسنون * والجان خلقناه من قبل من نار السموم * "

ورواضح أن التقديم بتلك الآيات الكونية على آيات (خلق الإنسان) فيه
 تدرج مع عقولهم من خلق الأكبر وهو تلك الكونيات إلى خلق الأصغر
 (خلق الإنسان) ؛ لأن من خلق ذاك قادر على خلق هذا " فخلق السموات والأرض
 أكبر من خلق الناس ولكن كثر الناس لا يعلمون " (٣) وذلك ؛ ليقنعوا ويؤمنوا وبخاصة
 أنهم لا يجادلون في أن الله هو خالقهم وخالق السموات والأرض والشمس والقمر
 ومنزل الماء من السماء . (٤) والملاحظ أن آيات خلق الإنسان هذه أول آيات تذكر
 هذه المرحلة بلفظ " صلصال من حمأ مسنون " أى الطين الممتزج باليابس الأملس " (٥) .
 وقد ذكر هنا - ثلاث مرات - أولا في هذه الآية ثم في قوله - تعالى - بعدها : " وإذ
 قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون * فإذا سويته ونفخت فيه
 من روحي فقعوا له ساجدين * " ثم في قوله - تعالى - : " بعد ذلك عن إبليس : قل لم
 أكن لأسجد لبشر خلقت من صلصال من حمأ مسنون " (٦) ولعل ذلك لتشديد التبسيه
 على إبليس والملائكة بأنه - سبحانه - سيخلق خلقا آخر غيرهما لعبادته ومن مادة غير

(١) ٢٢ .

(٢) ١٨ - ١٩ للمؤمنون .

(٣) ٥٧ غافر .

(٤) انظر آيات اعتزالناهم ص ١٣١ .

(٥) المسنون هو الأملس ومنه قول الشاعر : ثم خاصرناها إلى القبة الخضراء تمشي في مرمو مسنون (٢٥٥

ج ٢ تفسير ابن كثير) .

(٦) ٢٨ - ٣٣ .

ماديتهما بل من مادة أدق من ماديتهما ، ولكنه - تعالى - : رفع شأنه بالنفخ فيه من روحه - سبحانه - لهدايته " ونفخ فيه من روحه " إلى جانب أن ذلك للتأكيد مباشرة على إظهار قدرة الله - تعالى - الذى خلق الإنسان الكامل العاقل السميع البصير من هذا الطين الحقيق ذى الأوصاف المتفردة فهم يعرفونه جيدا فهو يرد عليهم في تعجبهم : " أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أنا ليعوثون * أو آباءنا الأولون * ؟ " ولهذا لما ذكره بعد ذلك لأهل مكة ذكره بلفظ الطين دون إعادة تعريفه بهذا التعريف فيما نزل بعد ذلك من آيات خلق الإنسان كآيات (الأنعام) و (الصافات) و (المؤمنون) و (السجدة) و (الرحمن) غير أنه في الأخيرة - وهى مدنيه - ذكره بلفظ " صلصال كالفخار " وذلك لسر بلاغى سيأتى بيانه ^(١) وغير أنه في سورة (الصافات) ذكرهم بالوصف (يابس) " ... من طين لازب " لما في اللزوية (اليوسة) من العظة والاعتبار حيث دبت فيه - على الرغم من ييوسه - الحياة والروح والحركة ، وهذا ذكره في هذه السور بلفظ (الطين) فحسب ، وإن دل هذا على شئ فإنما يدل على أنه يكفى يدرن وصف - في العظة والاعتبار والتدليل على قدرة الله - تعالى - وعلى صحة الرسالات السماوية وعلى إمكان اليث إذ يكفى أن يكون خلقه من الطين مطلقا مهما كانت صفاته أى سواء كانت صفاته تلك أو صفات طين الأرض التى يعيشون فوقها ، حيث يختلط بماء السماء فهو يخطبهم بما يعرفون جيدا ويقع تحت حواسهم وكأنه يقول لهم : هل يستطيع أحد غير الله أن يخلق من هذه المادة الواقعة تحت أعينكم وأرجلكم إنسانا سويا فهو خطاب لهم على مقتضى حالهم ، ليبلغ عقولهم وقلوبهم ويؤثر في نفوسهم وبخاصة أنهم لا يجادلون في خلق الله للأرض التى فيها هذا الطين " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " ^(٢) .

وواضح أن ذكر خلق الإنسان من هذا الصلصال وجعله خليفة في الأرض . وذكر خلق الجنان من " نار السموم " في ذلك إظهار أكثر لقدرة الله - تعالى - كما في ذلك مقارنة بين الخلقين ؛ إذ أن الإنسان خلق من هذا الطين بأوصافه هذه من الصلصلة

(١) أنظر ص ١٤٨ .

(٢) ٦١ العنكبوت .

والنق واليوسة والملاسة ، وخلق الجان من نار السموم غير أن الهداية اكتفت الإنسان لأن الله - تعالى - نفخ فيه من روحه " فدخله عنصر جديد هو النفخة من روح الله ، أما طبيعة الشيطان فبقيت من السموم " (١) ؛ ولهذا أي أبلّيس وتكبر أن يسجد لبشر خلقه من الطين : " قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون " (٢) .

* * *

ومن بلاغة الإعادة لحكمة إلهية وأسرار بلاغية إعجازية في أطوار خلق الإنسان لقصد التأكيد والتأثير في النفس والقلب والعقل أنه بعد آيات سورة الحجر ذكر سبحانه نفس المرحلة وإن كان بلفظ " الطين " فحسب في سورتين متتاليتين هما الأنعام ثم الصفات فترتيبهما الثاني عشر والثالث عشر بعد الحجر في آيات خلق الإنسان يقول الله تعالى - في أول (الأنعام) " الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا يرمي يعدلون " هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تموتون ... " (٣) .

هذه هي المرة الأولى التي يذكر فيها طور (الطين) بهذا اللفظ في خلق الإنسان ، وليس هذا تكراراً للتسمية السابقة " صلصال من حمأ مسنون " في سورة الحجر لأن هذا الأخير ذكر بأوصافه من الصلصة والنق واليوسة والملاسة في مجال إظهار قدرة الله بالمقارنة بين خلقه - سبحانه - الإنسان من ذاك الطين المقرز ، وخلق الجان من " نار السموم " ولهذا أي أبلّيس أن يسجد حين طلب الله ذلك منه " قال لا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين " (٤) " قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون " .

أما هنا في (الأنعام) فقد ذكر بلفظ (الطين) - وهي التسمية الأصلية - في مقام الامتنان بعم الله - تعالى - ومقام عتاب ذرية من أنعم الله عليهم بالنفخ من روحه

(١) ٢١٣٧ ج ٤ في ظلال القرآن .

(٢) ٣٢ الحجر .

(٣) ١ ، ٢ الأنعام .

(٤) ٧٦ سورة ص .

لهديته " الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا مسمى عنده ثم أنتم تترون " وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون " (١) .
والآيات فى مقام الامتان بتعم الله - تعالى - على عبادة وإظهار قدرته مطلقا وعلى البعث إذ يقول - تعالى - فى السورة نفسها " وقالوا : إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين " (٢) ، وقد فتحت السورة بهذا الحمد وهذا اللوم على الذين عدلوا عن عبادته - سبحانه - على الرغم من هذه النعم : ثم ذكر ما يستوجب هذا البناء ويظهر قدرته - سبحانه - وهو خلق السموات والأرض ، وخلق الإنسان من طين وكما هو ديدن بلاغة القرآن فى ذكر المخلوق الأعظم أولا ثم ذكر الأصغر للدليل مسبقا على أن من قدر على خلق الأعظم فهو قادر على خلق الأصغر بل قادر على اعادته وهى أهون عليه " خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون " (٣) " وذلك ؛ ليقتنوا ويذعنوا ويؤمنوا وبخاصة أنهم لا يجادلون فى خلق السموات والأرض ، ولا فى خلقهم هم مصداقا لقول الله تعالى " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأن يؤفكون " (٤) " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأن يؤفكون " وذلك قياس منطقي أولى لا ينكره أحد .

أما ذكر طور الطين " هنا " بهذا اللفظ بعد ذكره فى الحجر باسم أو وصف " صلصال من حمأ مسنون " (٥) أولا ، لأن الغرض هو إثبات قدرة الله - تعالى - على خلق الإنسان من هذا العنصر مهما كانت صفاته سواء على الأصل أو اكتسب صفات أخرى .

(١) ٣ - الأنعام .

(٢) ٢٩ الأنعام .

(٣) ٥٧ طه .

(٤) ٦١ العنكبوت .

(٥) ٨٨ الإسراء .

ثانياً . لقرع أسماح الجاحدين الذين عدلوا عن عبادة الله تعالى وتفتح قلوبهم وعقولهم إلى الإيمان ؛ إذ كيف يكون من هذا الطين مهما كانت صفاته إنسان عاقل ذو روح وحياة ؟ لا يفعل ذلك إلا إله قادر على كل شئ .

ثالثاً . أن الطين شئ مبتذل يرونه في كل مكان وهو جهاد مهين لا يؤبه له وقد يداس بالأقدام ومع ذلك فقد خلق الله منه الإنسان ودبت فيه الحياة والروح والحركة فلعلمهم بعد ذلك يذعنون ويؤمنون فخاطبهم به وفق مقتضى حالهم من المعرفة وذكره بصفاته الصريحة في الحجر وبلقظه الأصلي في الأنعام والصفات - وهي سور متابعة - في النزول فيه زيادة قرع لآسماعهم وزيادة إظهار لقدرة الله - تعالى - وصدق من قال :

ومد من القرع للأبواب أن يلجا

وصدق الله العظيم " قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً " (١) .

والترتيب الثالث عشر لآيات خلق الإنسان هو آيات سورة (الصافات) " .. فاستفتهم أهم أشد خلقاً أم من خلقنا ؟ إنا خلقناهم من طين لازب * بل عجبست ويسخرون * وإذا ذكر والا يذكرون * وإذا رأوا آية يستسخرون * وقالوا : إن هذا إلا سحر مبين . أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ؟ * أو آباءنا الأولون ؟ * قل نعم وأنتم داخرون * فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم ينظرون * (٢) .

تأتي هذه الآيات بعد أن يقسم الله - تعالى - بالصفات صففا والزاجرات زجرا ، والتاليات ذكرا ... على أنه - تعالى - واحد وأنه رب السموات والأرض ، وأنه تعالى هو الذي زين السماء الدنيا بزينة الكواكب ، وأنه حفظها من الشياطين التي كانت تسرق السمع (٣) وجاء معنيا الآيتين الكريمتين : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " " ولئن سألتهم من

(١) ٨٨ الإسراء .

(٢) ١١ - ١٩ الصافات .

(٣) ١ - ١٠ الصافات .

خلقهم ليقولن الله ... " جاء هذان المعيان - هنا - في صورة استفهام تقريرى إقرارى " فاستفهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا ؟ " ومن النظم : نعجز للقرآن أن يقدم - هنا - أيضا - الدليل الأكبر على قدرة الله - تعالى - وهو خلق السموات والأرض ... " فاستفهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا ... للاستدلال بالعالم الأكبر قبل الاستدلال بالعالم الأصغر (خلق الإنسان) " : خلقناهم من طين لازب " وفى ذلك براعة الاستدلال وبلاغة الأولوية ، وأخذ الخصم من لسانه والاحتجاج عليه بما يقر به من أن خلق السموات والأرض وخلقهم إنما هو لله ، وإذا كانوا يعترفون بأن الله هو الذى خلق السموات والأرض وأنها له سبحانه ، وأنه بيده ملكوت كل شيء ^(١) وأنه - سبحانه هو الذى خلقهم - أيضا ويرون بأعينهم أن خلق السموات والأرض الذى يعترفون بأنه لله يروونه أكبر وأشد من خلقهم هم - كما يقول الله - تعالى - " خلقت السموات والأرض أكبر من خلق الناس ... " إذا كان ذلك كذلك فيجدون أنفسهم فى حيرة وارتباك يقرون بهما بأن الله قادر على إعادة خلقهم بعد موتهم ويستبطل سخرتهم بأن هذا سحر مبین كما سيبطل مؤامهم التعجى : " أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون ؟ أو آباءنا الأولون ؟ " وذلك إذا كان الله هو الذى قد خلق تلك الكائنات باعتبارهم وهى أكبر - فبالأولى أن يخلق الأصغر ويبعثه من جديد وهو الإنسان وأتى إجابة الله - تعالى - " قل نعم وأنتم داخرون . فإنا همى زجرة واحدة فإذا هم ينظرون " ^(٢) .

وطور (خلق الإنسان) هنا " ... إنا خلقناهم من طين لازب " صرح معه بوصف اللزوية (اليبوسة) وهو أحد الأوصاف التى يعرفونها جيدا وذلك لما فى اللزوية من العظة والاعتبار إذ يدل ذلك على القدرة المطلقة لله - سبحانه - إذ يخلق من هذا

(١) يقول - تعالى - " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ يقولون لله قل أفلا تذكرون " قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ يقولون الله قل أفلا تتقون ؟ قل بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون " ؟ يقولون لله قل فأنى تسحرون ؟ . (٨٤ - ٨٩ المؤمنون) .

(٢) (١٨ ، ١٩ الصفات) .

الطين الجماد الجاف إنسانا متحركا عاقلا مبصرا سميعا وهو وإن كسان طينا وسبق الاستشهاد به إلا أن ذلك لقرع أجمعهم مرة بعد مرة لتفتيح عقولهم والتأثير في نفوسهم حتى يذعنوا فيؤمنوا فوصف النزوية - هنسا - وصف مقصود تدرج به معهم بجانب استغنائهم أيهما أشد خلقا ؟ السموات والأرض وما فيهما اللاتي يعترفون بأن الله هو الذى خلقهن ؟ أم خلقهم هم من هذا الطين وهم يعترفون - أيضا بأن الله هو الذى خلقهم كذلك وهكذا نجد أن سورة الصافات قد أخذت على المنكر والجادل كل طريق حتى يجد نفسه معترفا مقررا بالحق ، كما اشتملت على مخاطبة العقل والعاطفة معا ، وعلى القسم المتنوع في مواجهة المنكرين ؛ لتحريك عاطفتهم الدينية . وسبحان من هذا كلامه !!

* * *

والترتيب الرابع عشر لآيات خلق الإنسان هو آيات سورة (غافر) ، " هو الذى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ، ثم يخرجكم طفلا ، ثم لتبلغوا أشدكم ، ثم تكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ، وتبلغوا أجلا مسمى ، ولعلكم تعقلون " (١) .

هذه الآيات - أيضا - في مواجهة المجادلين في الله وفي آياته بغير سلطان والمنكرين للبعث وليوم القيامة ولوحدانية الله - تعالى - ونلاحظ أن آية خلق الإنسان قد ذكرت من هذه الأطوار ثلاثة فحسب (التراب) وهو في خلق آدم أبى البشر و (النطفة) و (العلقة) في خلق فريته ، وهذه الثلاثة ذكرت فيما سبق فهل هذه إعادة بلا فائدة ؟ حاشا لله - تعالى - وجل شأنه !! لأنهم ما زالوا " يجادلون في الله وآياته بغير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلا كبر ما هم ببالغيه فاستعذ بالله ، إنه هو السميع البصير " (٢) ولذلك لم تذكر الآيات الأطوار الأخرى من المضغة والعظام وكسوتها ونفخ الروح ... ، لأنها أطوار غريبة عنهم وهم ما زالوا لا يفهمونها ولا يصدقونها إذا خوطبوا بها ماداموا كافرين مجادلين بالباطل ، وخطابهم بتلك الأطوار الأرقى يخالف مقتضى

(١) الآية ٦٧ .

(٢) ٥٦ غافر .

حائهم ، ولكن الآيات استعاضت عن هذه الأطوار الغيبية بإيات أو أدلة تحت حواسهم لا يستطيعون إنكارها وهي تساند وتعضد هذه الأطوار الثلاثة في خلق الإنسان وهي نوعان فيكون المجموع ثلاثة أنواع من الأدلة ،

أولها ، يتصل بالكون من حوهم ، وثانيهما يتصل بهم هم ولها صلة قوية بهذه الأطوار الثلاثة وبفصل هذه الأدلة .

أما الأولى فهي خارجه عن خلقهم لأنها أدلة كونية محيطه بهم وهي تدل دلالة قاطعة على قدرة الله - تعالى - في الكون ^(١) وفي خلقهم من عدم ، وفي بعثهم يوم القيامة وقد استهلكت هذه الآيات الكونية بيان أن خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس "خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون" ، وثبت الآيات بجعل الله الليل سكونا والنهار مبصرا لسعيهم على رزقهم . وثبت بأنه - تعالى - خالق كل شيء ، ثم بأنه - تعالى - جعل الأرض قرارا للناس يعيشون فوقها ويسعون على رزقهم فيها ويستقرون بعد موته في بطنها " منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى " ^(٢) ثم بأنه جعل السماء فوقهم كالبناء المتناسك ، وفي نفس الآية إشارة إلى ما يتصل بخلق الإنسان الآتي بعد وهو تصويرهم في أحسن صور وهي مرئية في صورهم وصور أولادهم قال تعالى : " الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيات ذلكم الله ربكم فبارك الله رب العالمين " ^(٣) وهم يعترفون بأن الله سبحانه هو خالقهم وخالق هذه الكونيات من السموات والأرض ومالك التصرف فيها وأنه هو الذي ينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها ، وأنه هو الذي سخر الشمس والقمر ... " قال تعالى : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " ^(٤) " ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها

(١) من ٥٦ - ٦٦ غافر .

(٢) طه ٥٥ .

(٣) ٦٤ غافر .

(٤) ٦١ العنكبوت .

ليقولن الله ، قل الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعقلون * " (١) " ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله فأنى يؤفكون * " (٢) " قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون ؟ *
سيقولون لله قل أفلا تذكرون ؟ * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ *
سيقولون لله قل أفلا تتقون ؟ * قل من يده ملكوت كل شئ وهو يجز ولا يجار عليه إن
كنتم تعلمون ؟ * سيقولون لله قل فأنى تسحرون ؟ * (٣) النوع الثانى من الأدلة هو
أطوار خلق الإنسان التى ذكرت فى الآيات وهى (التراب) و (النطفة) و (العلقة)
وذكر التراب هنا له مناسبه القوية وهى الحديث آتفا عن الأرض التى هى مصدر
التراب قال - تعالى - " الله الذى جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء ... " كما أن
فيه تذكيرا بالطين الذى هو من التراب والذى ذكر فيما سبق (فى الحجر) و (الأنعام)
و (الصافات) وهو خطاب لهم على مقتضى حالهم حيث يعرفونه جيدا ، أو خطاب لهم
بما هو تحت أقدامهم للتأثير فيهم بطريق أسرع وأيسر ، أما ذكر النطفة والعلقه ؛ فلأن
النطفة أعرف إليهم من أى طور آخر ؛ إذ يحسون بها إحساسا قويا فى أنفسهم
ويعتقدون اعتقادا راسخا أنها سبب إنجابهم وإنجاب أولادهم الذين تنطبق عليهم هذه
المراحل التى ذكرها الآية بعد ولادتهم من الطفولة وبلوغ الأشد والشيخوخة والوفاة
وأما (العلقه) فقد عرفتهم أول سورة نزلت من القرآن الكريم بأنها تشبه تلك السدودة
التي توجد فى الماء الذى تشربه دوابهم وتعلق بحلقها وهم يعالجون إخراجها قال - تعالى
- " خلق الإنسان من علق " وقد أعيد الحديث عنها بعد ذلك فى سورة القيامة ثم بعد
ذلك ولهذا اكشفت الآية بذلك ولم تستدل بأطوار أرقى فى (خلق الإنسان) فى تلك
الفترة ؛ لأنهم لو خوطبوا بما ما فهموها ولكان ذلك - كما قلت خروجا عن البلاغة
فضلا عن البلاغة القرآنية وحاشا لله - تعالى .

النوع الثالث من الأدلة على قدرة الله - تعالى - وعلى البعث أدلة لها صلتها
القوية بأطوار خلق الإنسان وهم يشاهدونها بداية من نزول الجنين من بطن أمه وهى

(١) ٦٣ العنكبوت .

(٢) ٨٧ الزخرف .

(٣) ٨٤ - ٨٩ المؤمنون .

تمثل في إخراج أجتهم أطفالا يستقبلونهم بفرح وسرور ويعلمون حق العلم أن هؤلاء الأطفال من النطفة التي حدثهم القرآن عنها كثيرا ، وأن أصل جدتهم الأول آدم عليه السلام من هذا التراب - ثم بلوغ هؤلاء الأطفال من الأشد وهي سن النضج والرجولة الكاملة أو الأنوثة الكاملة ، والعقل الرشيد وهو بلوغ أربعين سنة ، وقبله بالطبع سن التباب والقوة والظموح ، ولعله طوى لأنه سن الغرور وصعوبة الانصياع للحق ؛ ولذا نفذت الآية من الطفولة إلى سن التعقل (بلوغ الرشد) مباشرة فلعل هؤلاء يفكرون بفكر ثاقب يؤدي إلى وصولهم إلى الحق . ثم ثلث يجعلهم شيوخا ثم ذكر أن منهم من يتوفى من قبل ، وكل هذه مراحل مشاهدة لهم وهي من صنع الله - تعالى - ولا يستطيعون إنكارها أو التشكك فيها بأي حال من الأحوال ؛ لهذا فهي أدلة قوية تساند أطوار خلق الإنسان التي لها صلة قوية بالبعث ؛ ولهذا ختم هذه الأطوار المراحل كلها بقوله - تعالى - : " لعلكم تعقلون " (١) .

ثم كان حسن الختام بما فيه توكيد على المقصود لصلته القوية بسأطوار خلق الإنسان وبالبعث وبمراحله في حياته الدنيا بعد مولده ، وما هو بمثابة تعميم لقدرة الله - تعالى - في الإحياء والإماتة واختصاصه - تعالى - بذلك بعد تقديم هذه الأدلة اليقينية وما هو بمثابة تلخيص لما تقدم ألا وهو قوله - تعالى - " هو الذي يحيى ويميت فإذا قضى أمرا فإنما يقول له كن فيكون " (٢) بأسلوب قصر التقديم للاختصاص " هو الذي يحيى ويميت " فلا إحياء أو إماتة إلا بقدرته تعالى هو وحده لا شريك له . وقصارى القول أن إعادة ذكر الأطوار الثلاثة في هذه الآية واكتفاءها بذكرها وعدم ذكر أطوار أعلى مناسب لحالهم ؛ إذ ما زالوا على حالهم من الإنكار والجدال وهكذا حتى ذلك الوقت يتخرج مع عقولهم فيعيد لهم - سبحانه - الأدلة كل فترة من الزمن لحكمة مناسبة في مخاطبتهم على قدر عقولهم بما يعرفون من أدلة كونية تحيط بهم وبما يعرفون من أطوار خلق الإنسان التي يعرفونها جيدا ، وذلك لقرع أسماعهم

•

(١) ٦٧ غافر .

(٢) الآية ٦٨ .

مرة بعد مرة للتأثير في نفوسهم ثم الوصول في النهاية إلى إذعافهم وإعاقهم . وسبحان من هذا كلامه !! جل شأن الله .

* * *

والترتيب الخامس عشر لآيات خلق الإنسان ، هو آيات سورة الكهف : " واضرب لهم - مثلا - رجلين جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعاً * كلتا الجنتين آتت أكلها ، ولم تظلم منه شيئا ، وفجرنا خلالهما نهرا * وكان له ثمر فقال لصاحبه - وهو يحاوره - أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا * ودخل جنته - وهو ظالم لنفسه - قال : ما أظن أن تبيد هذه أبدا * وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا * قال له صاحبه - وهو يحاوره - أكفرت بالذي خلقك من تراب ، ثم من نطفة ثم سواك رجلا * ؟ لئن لم يكن الله ربي ولا أشرك بربي أحدا * ولولا إذ دخلت جنتك قلت : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ، إن ترى أنا أقل منك مالا وولدا * فعسى ربي أن يؤتيني خيرا من جنتك ويرسل عليها حسباناً من السماء فصبح صعيدا زلقا * أو يصبح ماؤها غورا فلن تستطيع له طلبا * وأحيط بنهره فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها و هي خاوية على عروشها ويقول : ياليتني لم أشرك بربي أحدا * ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرا * هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخيرا عقبا " (١) .

هي قصة الأخوين الاسرائيلين اللذين كان أحدهما مؤمنا وقد أنفق ماله في سبيل الله ، وكان الثاني كافرا وقد امتلك حليقتين غناءتين فيهما كثير من أشجار فاكهة العنب وهما محفوفتان بأشجار النخيل ويجرى فيهما الماء المنفجر من أفهامهما ، وقد آتت هاتان الجنتان ثمارهما ولم تنقص منه شيئا ، وقد عثر أخاه المؤمن بأنه أكثر منه مالا وأعز ولدا حتى قال له : - كما يقص القرآن - " وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا " كفر بالقيامة وباليث فيها للحساب وطمع أن تكون له في الآخرة - لو كان هناك آخرة في ظنه - خير من هاتين الجنتين لأنه يظن أن سعيد الدنيا ،

(١) ٣٢ - ٤٤ سورة الكهف .

فقال له أخوه المؤمن : " أكفرت بالذى خلقك من تراب ، ثم من نطفة ثم سواك رجلا ؟
لكننا هو الله ربى ولا أشرك به أبدا ... " .

وآية (خلق الإنسان) هنا اكتفت بذكر ثلاث مراحل في خلق الإنسان هي ما
صرح بها الأخ المؤمن : (التراب) وهو في خلق أبي البشر آدم - عليه السلام - و
(النطفة) في خلق ذريته ثم (التسوية رجلا) ؛ ذلك لأن المؤمن أراد أن يستدل للكافر
بما لا يستطيع أن ينكره وهو (التراب) الذى يراه في أرض جثته وفي الطرق التى
يسير عليها ، ثم ما يحس به وما يلزمه في نفسه وهو (النطفة) ، ثم بما هو عليه الآن
وهو تسويته رجلا كاملا عاقلا سميعا مبصرا ، فالخطاب له بما يتناسب مع مقتضى حاله
وما هو كاف - عادة - عند الأسوياء من البشر - في الإقناع ، وإن دل هذا على شئ
فإنما يدل هنا - وفي آيات (خلق الإنسان) الأخرى على أن النطفة وحدها تكفى
للتدليل على إمكان البعث لأن جميع البشر يعرفونها جيدا ، ولكن الناس عن آيات ربهم
لغافلون ، ولذلك لم تخل آية من آيات ذرية آدم في القرآن الكريم - عدا أول آية نزلت
من القرآن الكريم وعدا آية الانفطار آخر آية مكية تتحدث في خلق الإنسان - عن
ذكر النطفة . وسبحان عالم الأسرار !!

أما ذكر التسوية فلأن التسوية - أيضا معروفة لكل الناس ولكسل المنكرين
والمجادلين في كل صقع وعصر ، إذ هي الانتقال من حالة السيولة والرخاء في النطفة
والمضغة إلى حالة النضج والتماسك ويكون ذلك في الجنين الذى يصير إنسانا كاملا
عاقلا سامعا مبصرا فهو خطاب للكافر بما يوافق مقتضى حاله من المعرفة الجيدة للتأثير
فيه واستمالته إلى الإيمان . وسبحان عالم السر وأخفى .

* * *

والترتيب السادس عشر لآيات خلق الإنسان ، هو لآيات سورة النحل :
" أتى أمر الله فلا تستعجلوه * سبحانه وتعالى عما يشركون . خلق الإنسان من نطفة
فإذا هو خصيم مبين ... " .

وآية (خلق الإنسان) هنا نزلت ضمن جملة أدلة كونية لإثبات قلادة الله - تعالى - على كل شىء ووحدانيته - وعلى اليقوت وعلى ثبوت القيامة " أتى أمر الله فلا تستعجلوه " وللدرد على من يشركون بالله المتكرين للوحدانية .

ومن حسن نظم (آية خلق الإنسان) وبيان قوة الاستدلال بها أن كانت فى الترتيب الثانى بعد آية (خلق السموات والأرض وقبل آيات كونية عديدة سيقت للاستدلال لها هى خلق السموات والأرض بالحق ، وخلق الإنسان من نقطة وخلق الأنعام لنفع الإنسان ، وفيها جمال ، وخلق الخيل والبغال والحمير لركوبها وزينة وإنزال الماء من السماء ... لقيانا ولنبات النباتات المتعددة المتنوعة وتسخير الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم لنفع هذا الإنسان الجاسد ، وزراً فى الأرض من " الأمور العجيبة من حيوانات ونباتات ومعادن وجادات على اختلاف ألوانها وأشكالها وخواصها ومنافعها " ^(١) ثم تسخير البحر لنفع الإنسان فى كثير من شئون حياته واللقاء الرواسى (الجبال) فى الأرض لحفظ توازنها وخلق الأنهار والسبل ... ثم علامات فى الأرض والسماء للاعتداء بها كالجبال والأنهار والنجوم ثم أخيراً " وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لَغفور رحيم * والله يعلم ما تسرون وما تعلنون " والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون * " ^(٢) .

البدء فى هذه الأدلة بدليل (خلق السموات والأرض) ؛ لأنها أعظم المخلوقات : " لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون " ^(٣) ثم إيلاء هذا الدليل بدليل (خلق الإنسان) دليل على أن (خلق الإنسان) دليل من الأدلة الكبرى التى يستدل بها ويحتج بها فى الأمور العظام وهو كذلك ؛ إذ جاء للاحتجاج على الإنسان كيف يخلق الله هذه الخلقة العظيمة التى فيها تكريم له من هذا الماء المهيمن ثم يكون خصماً لله - جل وعلا " خلق الإنسان من نقطة فإذا هو خصيم مبين * " ^(٤) " فبالها من نقلة ضخمة بين المبدأ والمصير بين النقطة الساذجة والإنسان

(١) ٢١ جـ ٧ صفوة التفسير للصاوى .

(٢) ١ - ٢٠ سورة النحل .

(٣) ٥٧ غافر .

المخاصم المجادل الذى يخاصم خالقه فيكفر به ويجادل فى وجوده أو فى وجدانيته وليس بين مبدئه من نقطة وصيرورته إلى الجدل والخصومة فارق ولا مهله فهذا يصوره التعبير " خلق الإنسان من نقطة فإذا هو خصيم ميم " * ويختصر المسافة بين البدأ والمصير ؛ لتبدو المفارقة كاملة والنقلة بعيدة ؛ ويقف الإنسان بين مشهدين وعهدين متواجهين : مشهد النطفة الساذجة ومشهد الإنسان الخصيم الميم وهو إيجاز مقصود فى التصوير " (١)

واكتفاء الآية بذكر النطفة دون ذكر أطوار أخرى دليل قاطع على أنها هي وحدها كافية في الاستدلال وكأنه - سبحانه وتعالى - يقول " من قدر على خلق السموات والأرض وخلق الإنسان من نطفة ضعيفة مهينة وخلق هذه الكويزات العجيبة هو إله واحد لا شريك له وهو قادر على كل شيء وعلى بعث الموتى وحسابهم جزائهم فهو بهذا إله يستحق أن يفرد بالعبادة - وأيضاً اكتفى بالنطفة لأنهم يعرفونها جيداً ، ولأنهم ما زالوا مقلدين لأبائهم وأجدادهم لا يستعملون عقولهم ولهذا فهو يخاطبهم بما يعرفون بما يتناسب مع مقتضى حالهم من المعرفة وحتى لا يخاطبهم بما هو فوق طاقتهم . " لا يكلف الله نفساً إلا وسعها " (١) . وسبحان من كان هذا كلامه !!!

* * *

والترتيب السابح عشر آيات خلق الإنسان ، هو آيات سورة المؤمنون :
 " ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين * ثم خلقنا
 النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه
 خلقا آخر ؛ فبارك الله أحسن الخالقين * ثم إنكم بعد ذلك لميتون * ثم إنكم يوم القيامة
 تبعثون * ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين * وأنزلنا من السماء
 ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون * فأنشأنا لكم به جنات من
 نخيل ، وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة ومنها تأكلون * وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت

(١) ٢١٦٠ ج ٤ في ظلال القرآن .

(٢) القصة . الآية الأخيرة .

بالذهن وصيغ للأكلين * وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ، ومنها تأكلون * وعليها وعلى الفلك تحملون * (١)

تبدأ سورة (المؤمنون) بالحديث عن المؤمنين القانتين المفلحين وأوصافهم
قد أفلح المؤمنون * الذين هم في صلاتهم خاشعون * أولئك هم الوارثون *
الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون * * ثم عرضت (آيات خلق الإنسان) التي
ذكرت سبعة أطوار من خلقه ومن هذه السبعة خمسة أطوار لم تذكر من قبل في السور
السابقة النزول على (المؤمنون) وهي (السلالة من الطين) و (المضغ) و
(العظام) و (كسوة العظام لحما) ثم (الإنشاء خلقا آخر) .

أما الطوران الآخران فقد ذكرنا من قبل : وهما (النطفة) و (العقلة) ومع
ذلك فقد كان لهما في سورة (المؤمنون) بخاصة تدرج أو وصف جديد مما
يجعلنا نقول : إن الأطوار السبعة - هنا - في سورة (المؤمنون) لم تسبق لها ذكر كلها
في السور السابقة وذلك للتصريح بجعل النطفة في قرار مكين والتصريح بخلق النطفة
علقة والتصريح بتطور العلقة وتحولها - بقدرة الله إلى مضغه - وذلك مما يلفت النظر
ويبعث على التفكير ولعل أفراد سورة (المؤمنون) بهذه الزيادة يرجع إلى أن هذه
السورة نزلت في أواخر العهد المكي ؛ إذ أن ترتيب نزولها هو الرابع والسبعون وترتيبها
بين آيات خلق الإنسان هو السابع عشر وهي جميعا اثنتان وعشرون ثم إنها هي
وسورة (السجدة) وسورة (الانفطار) آخر ما نزل بمكة من السور المشتملة على
(آيات خلق الإنسان) وفي ذلك الوقت كان قد دخل منهم الكثيرون في الإسلام
وآمنا بالغيبيات ومنها البعث ، إلى جانب أنه مازال - هنالك - بمكة الكثيرون الذين
لم يؤمنوا وظلوا على عنادهم وإنكارهم الشديد للغيبيات والوحدانية والقيامة والبعث ،
ويتآمرون على الدعوة ويصدون عنها ، ولا نشك في أنه كان فيهم من تفتحت أذهانهم
بعد تكرار أدلة خلق الإنسان للتدليل على البعث والغيبيات الأخرى فأصبح عندهم
القبالية للاستماع والاستجابة لكنهم لم يؤمنوا عنادا وتكبرا وحفاظا على المكانة

(١) ١٢ - ٢٢ سورة للمؤمنون .

الاجتماعية ، ولهذا ذكرت آيات سورة (المؤمنون) جل مراحل خلق الإنسان^(١) كأدلة على إمكان الغيبات و البعث ، كما تحدثت عن أدلة أخرى تعضدها ... فالقصد إلى أن تكون - والله أعلم - وافية جامعة لكل ما ذكر من قبل من مراحل وما لم يذكر لسوق العبر للناس بعامة وللمكذبن بالبعث والقيامة والروحانية بخاصة . ولهذا افتتحت الآيات بالقسم المؤكد ، " ولقد خلقنا الإنسان .. " الموحى بالتهكم والتعريض بمن لم يؤمنوا ، والقسم والتأكيد والتعريض من الوسائل البلاغية للإقناع والإقناع ؛ إذ في تلك الوسائل مدعاة ويعث على التفكير ومراجعة للنفس ورجوع إلى الحق والغضيلة ، ولم يرد هذا القسم في آية أخرى من آيات خلق الإنسان مما سبق أو ما لحق ، وذلك لظهور شدة إنكار المعارضين المتكرين من أهل مكة والطفلف الذين آذوا الرسول في ذلك الوقت حتى ذلك الوقت رثما ديهم في ذلك فهو قسم مطابق لمقتضى حالهم من الجدل والإنكار الشديدين بعد مرور هذه الفترة الطويلة منذ نزول أول آية نزلت من القرآن تتحدث عن خلق الإنسان " ... خلق الإنسان من علق " .
وبدء الآيات بذكر (خلق الإنسان) " ولقد خلقنا الإنسان ... " يعني خلق
هذا الجنس المتمثل في آدم أبي البشر - عليه السلام - ولهذا بدأت بذكر " سلالة من طين " في خلق آدم وهذه أول مرة يوصف فيها الطين بأنه سلالة " والسلالة هي الخلاصة القليلة^(٢) وهي التي قبل التسوية ونفخ الروح وقيل هي : (الصلصال) وفي التعبير بالسلالة تعظيم لقدرة الله - تعالى - الذي جعل من هذا الجزء الضئيل الجماسد

(١) لم يبق من هذه المراحل أو الأطوار بعد سورة (المؤمنون) إلا " سلالة من ماء مهين " و (نفخ الروح) صراحة في (السجدة) و (التعديل) في سورة (الانشقاق) و (حصال كالفخار) في (الرحمن) وهذه السور مكية - ثم (النطفة الأمشاج) في سورة (الإنسان) و (النطفة المخقة وغير المخلقة) في (الحج المدينين - ويعتدل أن يكون (نفخ الروح) والتعليل داخلين في قوله - تعالى - " ثم أنشأناه خلقا آخر (في المؤمنون) .

(٢) السلالة هي الخلاصة المسلوقة من حي آخر قد يكون كثيرا أو غير كثير وروزها (لعلة) بضم الفاء ، ويعني هذا الوزن القلة مثل : (القلابة) و (القمامة) و (الصبابة) (ينظر ٢٧ ج ٣ الكشاف للزمخشري و ٢٣ ج ١٨ تفسير التحرير والتوير للطاهر بن عاشور ونظها " سلالة من ماء مهين " كما سيأتي - النظر ص ٧٠ ، ٧١ .

ذلك الكائن الذى يقدرته - سبحانه - وتعالى صار خلقا سويا ذا روح وعقل وحياة وحركة وفى الوقت نفسه فيه تحقير شأن الإنسان النكر للبعث إذ كيف ينكره وقد كان - أصلا - حقيرا فصار خلقا عظيما وبلى " سلالة الطين " ذكر أطوار خلقت ذريته بالترتيب الخلقى بداية من أول مرحلة وهى (النطفة) وكأنه - سبحانه وتعالى - يقول لهم : إن الذى طور الطور الأول فى آدم حتى وصل - وهو من الطين الجماد - إلى الإنسان الحى ذى الروح والحياة والحركة والعقل : قادر على أن يطور الطور الأول فى ذريته وهى النطفة التى تعرفونها جيدا فى هذه الذرية وهى ماء مهين فيه حياة من إنسان حى إلى العلقة فالنطفة فالعظام المكسوة لحما فالنسوية والتصوير والتعديل وتمييز الخلقة من باب أولى فكل من الخلقتين فى آدم وذريته ختامه واحد وهو (الحياة) وفى ذلك إشارة إلى قدرة الله - تعالى - فى خلق الإنسان وموته ثم بعثه من عدم كما كان ، وفى ذلك - أيضا - أبلغ رد على منكرى البعث كما أن ذلك البدء بسلالة الطين فى آدم وبالنطفة فى ذريته بعد هذا القسم المؤكد أطلفت للنظر فيه براعة استئمال فى مبدأ قصة (خلق الإنسان) توحى بما سيأتى بعدها فيتنبها الذهن لما يأتى من التطورات الأرقى ولسماع الأدلة اليقينية التى لم يسمعوها من قبل على إمكان الغيبيات والبعث من عدم مرة أخرى .

وهنا - وبعد تكرار (النطفة) - فيما سبق - عرفهم أكثر بما بعد معرفتهم القوية لها وهى ألها هى التى تصب فى " قرار مكين " وهم يعرفون ألها تستقر فى (بطن الأم) وكفى أما ما هو وما وصفه فلا يعرفون فجاءت الآيات - هنا - وفى (الرسائل) وعرفهم بأنه (مكان مكين) يحافظ عليها حتى تصبح جنينا ثم يخرج طفلا سويا وفى هذا تدرج معهم من مطلق النطفة فيما سبق إلى نطفة فى (قرار مكين)

أَمَلَا فِي أَعْمَالِ فِكْرِهِمْ وَتَعْرِيفًا بِهَذَا الْقَرَارِ الَّذِي يَحَافِظُ عَلَى الْجَنِينِ فِي كُلِّ الْأَحْوَالِ بِمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ عَوَامِلٍ مَحَافِظَةٍ مِنَ الرِّجَاتِ وَالضَّرَبَاتِ وَالْإِضْطِرَابَاتِ ^(١) .

و (العَلَقَةُ) ذَكَرَتْ كَثِيرًا مِنْ قَبْلِ ، وَقَدْ عَرَفَهُمُ اللَّهُ بِمَا فِي أَوَّلِ سُورَةِ نَزَلَتْ مِنَ الْقُرْآنِ " خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ " ^(٢) وَذَكَرَهَا هُنَا لِجَرْدِ تَكَرُّرِهَا لِقَرَعِ أَسْمَاعِهِمْ فَحَسِبَ وَلَكِنْ لِيَانِ قُدْرَةِ اللَّهِ - تَعَالَى - فِيهِ مَطْوُورَةٌ عَنْ مَرَحَلَتَيْنِ سَابِقَتَيْنِ عَلَيْهَا هُمَا (نَظْفَةُ الرِّجْلِ) وَ (بَوِیْضَةُ الْمَرَأَةِ) ؛ لِهَذَا فَبَيَّنَّا كَمَا قَالُوا : مَبْدَأُ التَّحْوِيلِ الْجَلِيقِيِّ إِلَى الْجَيْنِ ^(٣) ، وَلِأَجْلِ التَّدْرِجِ مَعَ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ تَخْطَى مَرَحَلَةً (الْأَمْشَاجِ) هُنَا - وَأَخْرَجَهَا لِلْحَدِيثِ عِنَّمَا بِخُصُوصِهَا فِي الْمَدِينَةِ فِي سُورَةِ الْإِنْسَانِ - كَمَا سَيَأْتِي - إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

و (الْمَضْغَةُ) - أَصْلًا فِي اللُّغَةِ : هِيَ قَلْبَرٌ مَا يَمْضَغُ مِنَ اللَّحْمِ وَغَيْرِهِ ^(٤) وَقَدْ قُدِّرَتْ بِنَحْوِ مَسْتَوِيٍّ وَاحِدٍ ^(٥) وَهِيَ مَطْوُورَةٌ عَنِ الْعَلَقَةِ وَعَقِبَهَا وَلِهَذَا عَطَفْتُ بِالْفَاءِ التَّعْقِيبِيَّةِ : " فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مَضْغَةً " وَفِيهِ إِشَارَةٌ لَهُمْ إِلَى أَنَّ عَنَاءَةَ اللَّهِ - تَعَالَى - لَا تَخْلُو عَنْ رِعَايَةِ هَذَا الْمَخْلُوقِ ، وَالتَّعْبِيرُ بِالْمَضْغَةِ تَعْبِيرٌ هَادِفٌ لَهُمْ يَعْرِفُونَ مَعْنَاهَا جَيِّدًا فَهِيَ هُنَا اسْتِعَارَةٌ تَصْرِيحِيَّةٌ قَصْدُهَا وَصْفَ هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ وَتَقْرِيبَ مَقْدَارِهَا إِلَى عَقْلِ الْإِنْسَانِ

(١) بِلَاغَةُ الْقُرْآنِ تَتَوَافَقُ مَعَ بَحْثِ الْعِلْمِ لِلْحَدِيثِ فَقَدْ ثَبِتَ أَنَّ مَا جَعَلَ الرَّحِمَ (قَرَارًا مَكْنِيًا) مَكْنًى عَدَّةً عَوَامِلَ تَقْرِبُ مِنَ الْعَشْرَيْنِ بِمَا هُوَ اللَّهُ لِحِفْظِ الرَّحِمِ وَاسْتِقْرَارِهِ فِي مَكَانِهِ حَتَّى لَا يَصَابَ الْجَنِينُ بِأَذَى وَمِنْ هَذِهِ الْعَوَامِلُ : الْخَوْضُ ، وَتَسْعَةُ أَرْبَعَةِ مَخْطَفَةٍ لِلرَّحِمِ ، وَالسَّائِلُ الْأَمْتَرِيُّ الَّذِي يَحِيطُ بِالْجَيْنِ لِجِهَةِ الصَّدَمَاتِ وَالْحَرَكَاتِ الْعَنِيفَةِ وَمِنْهَا هَرْمُونَ الْمَشِيمَةِ الَّذِي يُسَاعِدُ عَلَى تَبْيِثِ الْجَيْنِ ، وَهَرْمُونَ الْحَمَلِ الَّذِي يَعْمَلُ عَلَى تَقْلُصِ عَضَلَاتِ الرَّحِمِ لِيَجْعَلَهَا مَتَدَةً ، وَمِنْهَا تَعَلُّقُ النَّظْفَةِ الْأَمْشَاجِ بِجِدَارِ الرَّحِمِ الْعُلَوِيِّ الْخَلْفِيِّ . (يَنْظُرْ ٥٥ - ٥٨ ، ٦٤ - ٦٧ ، ٤٢٤ ، ٥٠٢) (خَلَقَ الْإِنْسَانَ بَيْنَ الطَّبِيبِ وَالْقُرْآنِ) د . مُحَمَّدٌ عَلَى الْبَارِ .

(٢) يَنْظُرْ ص ٨٤ مِنْ هَذَا الْبَحْثِ .

(٣) ٣٦٨ خَلَقَ الْإِنْسَانَ بَيْنَ الطَّبِيبِ وَالْقُرْآنِ - وَالنَّظَرُ أَيْضًا ج ٨٤ مِنْ هَذَا الْبَحْثِ .

(٤) ٥٨٢ ج ٢ الْمَصْبَاحُ لِلْمَنْتَرِ لِلْقِيَوْمِيِّ وَ ٢٤ ج ١٨ التَّحْرِيرُ وَالتَّوْبِيرُ .

(٥) ٣٢ مَجْلَةُ الْمَجَاهِدِ : نَوْفَلِم ، دِيَسْمِر ص ٨٨ د . عَبْدُ الْمُجِيدِ الزَّيْلَعَانِ

القاصر الجاحد فهي في وصف ومقدار ما يحضه في فمه وفي شبهه " إذ تبدو بسبب الكتل البدنية ، وكأن أسنانا انغمرت فيها ولاكتها ثم قذفها " ^(١) وفي ذلك إشارة إلى حقارة أصل الإنسان التكبر المتكر لوحداية الله - تعالى - وللبعث فكأنه مضغة تقزز منها ماضغها فلفظها وهي على هذا الحال ، وفيه إشارة لهم - أيضا إلى قدرة الله - سبحانه - التي جعلت من تلك المضغة الصغيرة المهينة إنسانا سويا ، ومن قدر على ذلك فهو قادر على بعث الموتى بلا ريب .

ثم نتحدث الآيات عن الطورين الرابع والخامس في خلق ذرية آدم وهما مرحلتا (خلق العظام) ، و (اللحم والعضلات) " فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما " وهنا - أيضا - عطف بالفاء التعقيبية حيث إن " النقلة من المضغة إلى العظام ، ومن العظام إلى اللحم نقله سريعة متلاحقة متتابعة دون فاصل زمني ... " ^(٢) وفي ذلك ما فيه من إظهار قدرة الله - تعالى - وتعميم لعلمه وخلقه ، ، والتذكير في (عظام) " فخلقنا المضغة عظاما " يوحى بالتكثير والتنوع والتعظيم فهي كثيرة متنوعة عظيمة في خلقها والتعبير بكسوة العظام لحما " فكسونا العظام لحما " تعبير بلاغى دقيق جامع فالكسوة استعارة تصريحية قصد منها تقريب صورة التفاف صورة التفاف العظم باللحم إلى ألسهام المتكرين وتصويره بصورة دقيقة فهي تدل على دخول مرحلة النضوج والكمال والشمول ، كما تدل على عظمة الرعاية الإلهية واستمرارها بجانب هذا المخلوق الضعيف كما أنها تشعر بالجلدة والوضوح والبهجة كما يظهر على الإنسان الذى يكسى ملتبسا جديدا وصدق الله العظيم " ... وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما بين له قال : أعلم أن الله على كل شئ قدير " ^(٣) .

(١) ٢٥٥ خلق الإنسان بين الطب والقرآن

(٢) ٢٥٥ خلق الإنسان بين الطب والقرآن .

(٣) ٢٥٩ سورة البقرة .

ثم تتحدث الآيات عن الطور الأخير أو الأطوار الأخيرة في قوله - تعالى - :
... ثم أنشأناه خلقا آخر " وذلك قد يشمل تعديله وتصوير وجهه وتسويته ونسخ
الروح فيه وتمييز أعضائه وتسميزه هو عن أجنة الحيوانات بالخصائص الإنسانية فيه ،
أما عدم تصريحها بتلك الأطوار فلإعطائهم فرصة التشوق والتفكير في (الإنشاء خلقا
آخر) ولهذا ذكرت صراحة في سورة السجدة ... ثم الانفطار آخر سورة مكية تتحدث
في خلق الإنسان "... الذى خلقك فسواك فعدلك في أى صورة ما شاء ركبك " ثم في
سورة السجدة المكية ...

والعطف بثم لا يوحي بالتراخى فى الزمن بل بأن المعطوف أعظم من
المعطوف عليه ^(١) وهو كذلك ؛ إذ أن تصوير الوجه وكونه ذكرا أو أنثى ... وتسويته
وتعديله ونسخ الروح فيه لا ريب أن ذلك أعظم وأدق ، ويشتمل على أسرار أعظم ؛
ولذا جاء لفظ " خلقا " نكرة تحمل دلالات بلاغية عظيمة ؛ إذ تدل على تفخيم هذا
المخلوق الآخر الدال على عظمة الله - سبحانه - وقدرته غير المتناهية ؛ إذ يتقفل إلى
أوصاف الإنسان ويتعد عن شبهه بجنين الحيوان ^(٢) .

ثم تحسم الآيات بالثناء على الله - تعالى - : " فَبَارِكْ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ "
والفاء للسببية أى بسبب هذه الخلقة العجيبة العظيمة " بَارِكْ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ " أو
أنها واقعة في جواب وجزاء شرط محذوف وأصل الكلام : " إذا كانت خلقة الله - تعالى
- هكذا في عظمتها وعجائبها " فَبَارِكْ اللَّهُ ... " ومتعلق اسم الفاعلين " الخالقين "

(١) -راجع - أيضا - ٤٩٩ ، ٥٠٠ خلق الإنسان بين الطب والقرآن .

(٢) جنين الإنسان يشبه جنين الحيوان في أطواره الجسدية ، ولكن جنين الإنسان ينشأ خلقا آخر فيتحول
إلى تلك الخلقة المتميزة وذلك أن البويضة الملقحة بالحيوان المنوى الإنساني تحمل كل صفات الإنسان
الجسدية والعقلية والنفسية " قبل الشهر الثالث شكله يشبه جنين السمكة أو الطائر أو الأرنب أو
القرود ولا فرق يدر واضحا يمكن الاعتماد عليه ؛ لنقول : هذا جنين دجاجة أو سمكة أو جنين
إنسان ، أما في الشهر الثالث فيتخذ وجه الجنين الشكل الإنساني المميز " ٣٥٣ خلق الإنسان بين
اطب والقرآن د . محمد على البار وايضا ٢٤٥٩ ج - ٤ في ظلال القرآن للأستاذ سيد قطب .

مخدوف ليدل على العموم فيشمل خلق الإنسان وخلق غيره والأرض والجبال والحيوان والشمس والقمر والنجوم ... الخ^(١).

و " أحسن " أفعل ليس على بابيه من التفضيل ؛ إذ ليس هناك خالقون آخرون وهو أحسنهم ، بل فضل هذا الوزن ؛ ليدل على الوصف المطلق^(٢) أى الحسن المطلق ؛ ليكون أتم وأشمل للدلالة على أنه لا يدايه حسن في كل زمان ومكان فهو غير متناه لا يتأتى لغيره ، وعلى هذا يكون لفظ " الخالقين " بمعنى المفرد ؛ لأن المعنى (هو الحسن الخلق في كل شئ على الإطلاق فهو من صور خلاف في مقتضى الظاهر لهذا السر البلاغي .

ومثل هذا فى عدم قصد التفضيل قول امرئ القيس يصف فقايع الحمير :
كان صغرى وكبرى من فقايعها
حصباء در على أرض من الذهب
فهو لا يقصد بالصغرى والكبرى التفضيل وإنما مطلق الصغيرة والكبيرة أى
كان الصغيرة والكبيرة منها وليس الأكبر والأصغر فهذا ليس مراد الشاعر ، وكذلك " أحسن الخالقين "

* وأطوار خلق الإنسان هذه تعتبر دليلاً مقدماً على المدلول عليه
كما هو ديدن بلاغة القرآن الكريم والمدلول عليه أو بعض المدلول عليه هو البعث يوم
القيامة لحساب الناس وجزائهم المذكور فى قوله تعالى : " ... ثم إنكم بعد ذلك لميتون .
ثم إنكم يوم القيامة تبعثون " ^(٣) .

● هذا ... ولم تكف سورة (المؤمنون) بأدلة خلق الإنسان على إمكان
الغيبيات وعلى البعث بل ساقط بعدها آيات كونية أخرى تتمثل فى خلق
أنواع من المخلوقات تؤكد قصة خلق الإنسان ، وتؤكد إمكان أن

(١) ٢٥٤ جـ - ١٨ التحرير والتوير للظاهر بن عاشور .

(٢) انظر - أيضاً - ٢٤٥٩ فى ظلال القرآن .

(٣) ١٥ ، ١٦ المؤمنون .

يخلقه الله - سبحانه - من عدم بعد موته وهى تعضد أدلة
أطوار خلق الإنسان وهى أعظم من خلقة جاء ذلك فى الآيات
الكريمة : " ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين *
وأنزّلنا من السماء ماء بقلل فأسكناه فى الأرض وإنا على ذهاب به
لقادرون * فأنشأنا لكم به جنات من نخيل وأعناب لكم فيها فواكه كثيرة
ومنها تأكلون * وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ
للأكلين * وإن لكم فى الأنعام لعبرة نسقيكم مما فى بطونها ولكم فيها
منافع كثيرة ومنها تأكلون * وعليها وعلى الفلك تحملون * " (١) .

بل إن سورة (المؤمنون) أخذت تسوق العبر للناس بعمامة وللمجادلين فى شأن
الغيبات والبعث من سير المكذبين السابقين كقوم نوح وموسى وغيرهما ، والعبرة فى
خلق عيسى - عليه السلام - من غير أب بكلمة الله " كن " وأخذت تستمر فى سوق
الأدلة الكونية حتى سألتهم عن الأرض ومن فيها لمن تكون ؟ ومن رب السموات السبع
ورب العرش العظيم ، وعن يده ملكوت كل شئ ... وهو يحير ولا يجار عليه ... ،
وكانت إجاباتهم عن كل ذلك : (الله) " قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ *
سيقولون لله قل : أفلا تتقون ؟ * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم ؟ *
سيقولون لله قل أفلا تتقون ؟ * قل من يد ملكوت كل شئ وهو يحير ولا يجار عليه إن
كنتم تعلمون ؟ * سيقولون لله قل : فأتى تسحرون ؟ " (٢) .

وينضم إلى هذه الاعترافات اعتراقاتهم صراحة بخلق الله لهم ،
وللسموات والأرض وللشمس والقمر وإزال الماء من السماء لإحياء الأرض . ومع
ذلك يكذبون بالقرآن ويجادلون فى شأن الغيبات " ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله

(١) ١٧ - ٢٢ المؤمنون .

(٢) ٨٤ - ٨٩ المؤمنون .

فأئن يؤفكون ؟ ^(١) " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأئن يؤفكون " ^(٢) " ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به لأرض بعد موتها ليقولن الله قل الحمد لله ، بل أكثرهم لا يعقلون " ^(٣) .

" ثم تستمر سورة المؤمنون حتى تختتم بما له صلة - أيضا بآيات خلق الإنسان وهو الحديث عن خلق الناس والحكمة منه وعن بعثهم وتكذيبهم وعن وجدانية الله - تعالى - في قوله - تعالى - : " أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون " فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم " ومن يدع مع الله إلها آخر لا يبرهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون " وقيل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين " وسبحان من هذا كلامه ١١

* * *

والترتيب الثامن عشر لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة السجدة " ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم " الذي أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسانية من طين * ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين * ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون * وقالوا أنذا ضللنا في الأرض أننا لقد خلقنا جنودا بل هم بلقاء ربهم كافرون * قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون " .

المحور الأساسي لهذه السورة يدور حول قضيتين خطيرتين :

الأولى : حول القرآن وتكذيبه وادعاء أن محمدا اقتراه من عند نفسه .

والثانية : حول البعث والقيامة والحساب والجزاء وإتكار الكافرين لذلك .

ويلاحظ في القضية الأولى شيئان :

(١) ٨٧ الزخرف .

(٢) ٦١ العنكبوت .

(٣) ٦٣ العنكبوت .

١ - أنه قدم المدلول عليه على دليله وهو - هنا - قضية القرآن وادعاء الكافرين أن محمدا افتراه من عند نفسه " تزويل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين * أم يقولون افتراه ... " * .

٢ - أن الرد على هذه القضية كان مباشرة وعقبها وبالدليل على بطلان ادعائهم " ... بل هو الحق من عند ربك لتذبر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يهتدون * الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولى ولا شفيع أفلا تتذكرون * يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون * ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم * الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ... " (١) .

ويلاحظ فى القضية الثانية . وهى (إنكار البعث والغييات الأخرى) عكس القضية الأولى ؛ إذ فيها تقديم الدليل على المدلول عليه وعكس العادة فى ذلك ، والدليل يتمثل فى (أطوار خلق الإنسان) " الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين * ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون * " والمدلول عليه المتأخر عن دليلة يتمثل فى قوله - تعالى - " وقالوا أنذا ضللنا فى الأرض أننا لفى خلق جديد ؟ بل هم بلقاء ربهم كافرون * قل يرفأكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون * " (٢) .

كما يلاحظ فى الدليلين ، أنهما مشتركان بين القضيتين (ادعاء الكافرين أن محمدا افترى القرآن من عند نفسه) و (إنكار الغييات والبعث) بدليل قوله عقب الدليل الأول : " ... الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه قليلا ما تشكرون " .

(١) - ١ - ٧ سورة السجدة .

(٢) - ٧ - ١١ سورة السجدة .

فقوله - تعالى - " أحسن كل شئ خلقه " يدخل فيه ما تقدم وهو الدليل الأول " الله الذى خلق السموات والأرض الخ كما يدخل فى هذا الإحسان (خلق الإنسان) لأنه يدخل فى " كل شئ خلقه " وبدليل عطف (خلق الإنسان) على الخلق العام " أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين " وعلى هذا يكون الاستشهاد على دحض قضية إنكار البعث بدليلين ، الدليل الأول الذى رد به مباشرة على من ادعوا افتراء محمد للقرآن والمختوم بقوله - تعالى - : " الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان طين ... " والدليل الثانى هو (أطوار خلق الإنسان) بداية من الطين ثم التسوية ونفخ الروح فيه وجعل له السمع والأبصار والأفئدة ... وعليه يكون الاستدلال على دحض " إنكار البعث " دليلان مقدمان على المدلول عليه ، وقد جرى تقديم الدليل على المدلول عليه فى هذه القضية فى كثير من الآيات .

أما لماذا كان للبعث والغيبيات دليلان مقدمان على المدلول عليه دون غيرها فلأن هذه غيبيات يكذبون بها وتحتاج إلى أكثر من دليل لإقناعهم ثم الاقتناع بأدلتها أو لا يكون الاقتناع بالمدلول عليه أسرع وأسهل - أما ادعاء (افتراء القرآن من عند محمد) فليس أمراً غيبياً يحتاجون للاقتناع به ولهذا يكفى فيه دليل واحد لدحضه ولا يلزم فيه أن يقدم الدليل على المدلول عليه ، وهذا ما كان من تقديم (ادعاء الافتراء) على خلق السموات والأرض لأنهم يعرفون بخلق ذلك الله - تعالى - : " ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون " قل من يده ملكوت كل شئ وهو يحير ولا يحار عليه إن كنتم تعلمون ؟ . سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون ؟ . (١) .

ولأجل هذا الخلق الأكبر أشير إلى الخالق الأعظم بإشارة التعظيم " ذلك عظام الغيب والشهادة العزيز الرحيم " الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من

(١) ٨٨ ، ٨٩ المؤمنون .

طين* وفى هذا الانتقال تدرج لطيف مع عقل الإنسان الجاحد من ذكر خلق
الكبير إلى ذكر خلق الأصغر لبيان أن خلق الأصغر أهون ولا تختلف العقول
فى ذلك وصدق الله العظيم : " وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله
المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " (١).

* وإملا حظ أن آيات خلق الإنسان فى هذه السورة قد ذكرت أطوار
(الطين) و (سلاله من ماء مهين) و (التسوية) و (نفخ الروح) .

كما نبهت على نعم خاصة فى خلق الإنسان وهى (السمع) و (الأبصار)
و (الأفتدة) كما نلاحظ أن هذه الأطوار (الأدلة) وتلك النعم تقدمت على
المدلول عليه وهو " البعث والغيبيات الأخرى " .

" ... ثم إلى ربكم ترجعون " - كما وضحت ذلك سابقا . وكما قلنا من
قبل : إن ذلك من ديدن بلاغة القرآن فى تقديم الدليل على المدلول عليه ليكون الإيلاج
أسهل وأسرع واستمالة المدعوين إلى الإيمان أيسر ؛ لأنه إذا اقتنع بالدليل وسلم به اقتنع
بالتالى بالمدلول عليه . وسبحان من هذا كلامه !!!

* أما أطوار خلق الإنسان فقد بدأت بطور (الطين) وهو فى خلق أبى البشرية
(آدم عليه السلام) وساقته الآية مجردا من الوصف ؛ لأن المهم أنه جهاد خلق الله منه
إنسانا ذا روح وحياة وحركة سواء كان طينا مطلقا أو موصوفا باللزوبية أو السلاله أو
من حمأ مستون وغير ذلك فالهم أن قدرة الله - تعالى - قد خلقت من هذا الطين
الجماد إنسانا كامل الخلقه عاقلا حيا ذا حركة وتفاعل . هذا إلى جانب أنهم سمعوا من
قبل هذه الأوصاف للطين فلا داعى لذكرها هنا دون داع يستدعيها وقد يكون هذا
اعتمادا على ذكر بعض المراحل التى لم تذكر من قبل كساله من ماء مهين ، ونفخ
الروح واعتمادا كذلك على ذكر بعض نعم الله كالسمع والأبصار والأفتدة .

* ثم ثنت الآيات بذكر طور " سلالة من ماء مهين " وهذا - كما قلت - أول

مرة يذكر فيها هذا الطور ويعنى بهذه السلالة ، الخلاصة القليلة من النطفة ^(١)

وهي حسب اكتشاف العلم الحديث ، الحيوان المنوى الأقوى الذى يستطيع أن يخترق بويضة الأنثى ويدخلها فإذا دخل ماتت الحيوانات الأخرى ولهذا كان " سلالة " أى خلاصة قليلة ، وفى ذلك إظهار لقدره الله - تعالى - فى خلق ذرية آدم إذ جعل - سبحانه - هذا الإنسان الكامل العاقل من هذا الماء القليل الذى يحسون به ويعرفونه جيدا ويعترفون بأن الإنسان خلق منه وفيه حث لهم على البحث والتفكير والتقيب عن تلك السلالة التى يعرفون معناها اللغوى كل المعرفة لعلهم يصلون إلى حقيقة هذه السلالة المعجزة فيحدثون وصدق الله العظيم " وفى أنفسكم أفلا تبصرون " ^(٢) .

* و (التسوية) سبق شرحها من قبل فى القيامة والكهف والمؤمنون والانفطار ^(٣) .
وهم يعرفون معناها وسأتى فى (الانفطار) " الذى خلقتك فسواك فعدلك " .

* وأما (نفخ الروح) فسورة (السجدة) هى السورة الوحيدة التى انفردت بالتصريح به ، والروح سر من أسرار الله تعالى احتفظ به لذاته - سبحانه - وصدق الله العظيم " ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي . وما أوتيتم من العلم إلا قليلا " ^(٤) .
ولعظم هذه الروح أضافها - سبحانه - إلى نفسه فقال - تعالى - : " ونفخ فيه من روحه " وهم يعرفون جيدا أن الروح إذا فاضت مات الإنسان فهو يخاطبهم بما يعرفون حتى يكون خطايهم وفق مقتضى حالهم من المعرفة أما اختصاص هذه الأطوار بذاتها فى هذه السورة فلأن هذه السورة تلى فى النزول مباشرة سورة (المؤمنون) التى ذكرت جل أطوار خلق الإنسان فلا زالت هذه الأطوار هم على ذكر منها فالمناسب

(١) راجع تعليق ص ١٢٩ .

(٢) ٢١ الداريات .

(٣) راجع ص ١٧ ، ١٨ القيامة و ٥٥ الكهف ، و ٦٠ المؤمنون و ٧٧ الانفطار .

(٤) ٨٥ الإسراء .

بعد هذا أن تبرز هذه الأطوار ويصرح فيها بما لم تصرح به سورة (المؤمنون) أو غيرها من (سلالة الماء المهيمن) و (نفخ الروح) وقد يكون ذكر هذه الأطوار - هنا - في السورة التي تلي سورة (المؤمنون) تفسيرا لما أجمل في قوله تعالى فيها " ... ثم أنشأناه خلقا آخر " أما لماذا هذا الإجمال ثم التفصيل هنا فللتدرج مع عقولهم ؛ ولدفعهم إلى البحث والتتقيب أو التنازل عما أجمل ليستقر في أذهانهم أكثر وهذه بلاغة التفصيل بعد الإجمال المعروفة في البلاغة ، كما أن هذه السورة قبل الأخيرة من السور المكية كما أن هذه السورة قبل الأخيرة من السور المكية التي فيها ذكر لأطوار خلق الإنسان فناسب أن يذكر فيها - بعدما سمعوا من أطوار (خلق الإنسان) فيما سبق الحديث عن (نفخ الروح) وهو في نظرهم أهم مظاهر حياة الإنسان لأنهم يعلمون جيدا أن الروح إذا خرجت من الإنسان مات وحل إلى قبره فلا بد إذن أن ينهوا إلى أن هذه الروح من اختصاص الله - سبحانه - وتعالى - فهو الذى يودعها جسم الإنسان وهو الذى ينزعها وهو الذى إذا شاء أن يطيل عمر الإنسان فيؤخر نزعها إلى وقت آخر ، وذكرها في أواخر العهد المكي - بعد ما سمعوا الأطوار الأخرى - لعلهم يدفعهم إلى الإيمان إذا حدثهم بما هو معروف لهم يتذكرونه عند فقد الأعداء ، وفي ساعة الفراق وهكذا تدرج معهم القرآن في مكة فذكر الأطوار وكررها لحكم بالغة حتى ذكر في النهاية أهم مرحلتين في نشأة الإنسان وهما (السلالة التي من الماء المهيمن) و (نفخ الروح) ولم يذكر - سبحانه - هذين الطورين فيما سبق لأنهم لا يفهمونهما لو خوطبوا بهما في مبدأ الحديث عن هذه الأطوار فذكرهما في الوقت المناسب وفي السورة التي ترتيبتها الخامس والسبعون كما ذكر في السورة التي ترتيبها الرابع والسبعون (المؤمنون) جل الأطوار وهكذا يخاطبهم على مقتضى حالهم وعلى مستوى عقولهم وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، " أمرت أن أخطب الناس على قدر عقولهم " .

* ثم ذكرهم الآية بنعم عظيمة في خلق الإنسان ألا وهي نعم (السمع) و (البصر) و (الأفتدة) " وجعل لكم السمع والأبصار والأفتدة قليلا ما تشكرون " .

والذي يلفت النظر ويسترعى الانتباه أن تذكر النعم الثلاث بعد ذكر (نفخ الروح) مباشرة ، لو دققنا النظر نجد أن السر في ذلك واحد من اثنين أو هما معا - والله أعلى وأعلم .

الأول ، أنهم إذا أرادوا أن يتأكدوا أن روح المختضر فارقت جسده فصار في عداد الأموات أو ما زال حيا عرفوا ذلك عن طريق هذه النعم أو هذه الآلات الثلاث ؛ فينظرون إلى عينه (بصره) أو جسده عامة ، أو ينادونه أو يكلمونه في أذنه ، أو يجسسون نبض قلبه (فزاده) فأراد الله أن يذكرهم بما هو مناسب وقت نزع الروح المذكورة آنفا بل يذكرهم بقيمة الروح نفسها ومكانتها لديهم لعلهم يؤمنون بقدرته - سبحانه - على بعث الموتى .

الثاني ، لأهمية هذه النعم الثلاث في حياقم فهو يذكرهم بنعم عظيمة خلقها الله فيهم ؛ إذ تكاد تعادل فيهم النعم الأخرى والتي يعلمون أنها مخلوقة بقدرته الله - تعالى - ؛ فهي أدلة أخرى واضحة على بعث الموتى ولهذا - أيضا - فقد امتن الله بهذه النعم على عباده في كثير من آيات القرآن الكريم لما لها من أهمية ، بل أهميات كبرى في حياة الإنسان من تلك الآيات الكريمة :

" والله أخرجكم من بطون أمهاتكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفتدة لعلكم تشكرون " (١) .

" قل أرايتم إن أخذ الله بمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ؟ انظر كيف تصرف الآيات ثم هم يصدفون " (٢) .

(١) ٧٨ النحل .

(٢) ٤٦ الأحقاف .

" ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ، وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفسدنا فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفندهم من شيء ؛ إذ كانوا - يتحدثون بآيات الله وحق بهم ما كانوا يستهزئون * " (١) .

" أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون * " (٢) .
" ولقد زرنا جهنم كثيرا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام ، بل هم أضل أولئك هم الغافلون * " (٣) .

وهكذا تدرج القرآن الكريم الحكيم مع المتكبرين المنكرين للغيبات وللبعث بطريقة عقلية تريوية يكادون يسلمون بها حتى آمنوا وأذعنوا ولا غرة وفهو كلام علام الغيوب الذي يعلم سرنا ونجواننا بل يعلم السر وأخفى من السر .

وسبحان من هذا كلامه !!!

* * *

والترتيب التاسع عشر لآيات خلق الإنسان هو آيات سورة الانفطار المكية هي آخر آيات خلق الإنسان المكية : " يأيها الإنسان ما غرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك عدلك * في أى صورة ما شاء ركبك * كلا بل تكذبون بالدين * " (١) .
ما زالت الآيات القرآنية تسوق العبر لهذا الإنسان الجاحد المتكبر ليوم القيامة والبعث والحساب والجزاء ، وتقيم الأدلة على تحقيق ذلك فقدمت بالعلامات الكبرى للساعة في الآيات الكريمة : " إذا السماء انفطرت * وإذا الكواكب انتثرت * وإذا

(١) ٢٦ الأحقاف .

(٢) ١٠٨ النحل .

(٣) ١٧٩ الأعراف .

(٤) ٦ - ٩ سورة الانفطار .

البحار فجرت * وإذا القبور بعثرت * علمت نفس ما قدمت وأخرت * " (١) وكان المعنى : سيكون " الدين " أى الجزاء على أعمالكم فى ذلك اليوم القطيع ، ثم كان هذا النداء لكل إنسان جاحد " يأيبا الإنسان ما غرك بربك الكريم . أى أى شئ جعلك تغتر وتعصى ربك ؟ وهو قد خلقك ونقل خلقك فى بطن أمك من حالة السيولة والرخاوة فى النطفة والعلقة والمضغة إلى حالة التماسك وتمييز الأعضاء وتعديلها ، وجعلك محتل القائمة وصورك فى أحسن صورة ، ولو شاء ربك لجعلك فى صورة فيحة تشتمن منها النفس ؟ وتأتى الإجابة عن السؤال ، " ما غرك بربك الكريم ؟ " فى قوله ، تعالى ، " كلا بل تكذبون بالدين " أى : ما غرك فعصيت ربك إلا لأنك يا جنس الإنسان مكذب بالجزاء يوم الجزاء .

ولكن لماذا اقتصرت هذه الآيات على هذه الأطوار الأربع (الخلق والتسوية والعدل أو التعديل ، والتصوير) ما دامت هى آخر سورة نزلت بمكة تتحدث فى خلق الإنسان ؟ ولم تذكر الأطوار السابقة فى خلق الإنسان من العراب والطين والنطفة والعلقة والمضغة ذلك أن سورة الانفطار نازلة بعد هذه السور وقبلها مباشرة فى ترتيب آيات خلق الإنسان سورة السجدة التى ترتيبها بينها الثامن عشر ، وترتيبها فى النزول الخامس والسبعون وقبل هذه سورة (المؤمنون) التى ترتيبها السابع عشر وترتيبها فى النزول الرابع والسبعون ، لأجل هذا أرادت الآيات فى مقام سوق علامات الساعة والتعجب من غرور الإنسان حتى عصى ربه أن يحمل ولا يفصل ؛ إذ لا داعى للتفصيل ، أو للذكر أطوار أخرى ؛ لأن المقام مقام تكذيب عام بالجزاء ؛ إذ ركزت الآيات على ذلك لا على بعث الموتى فحسب " كلا بل تكذبون بالدين " ؛ ولهذا ركزت الآيات على الأطوار التى تظهر - مباشرة - وواضحة للنظر إلى خلقه الإنسان وخلقته من عدم .

(١) ١ - ٥ - الانفطار .

* و (اعتدال القامة) تميز له عن ذوات الأربع تكريما للإنسان " ولقد كرمنا
بني آدم ... " (١) .

* و (التصوير) " في أى صورة ما شاء الله ركبك " المقصود في أى صورة
حسنه - شاء - ركبك - وكل خلق الله حسن - وصدق الله العظيم إذ قال قبل ذلك
: " وصوركم فأحسن صوركم " (٢) .

وكان يمكن أن يكون في صورة قبيحة ، أو في صورة مهينة لا تكريم فيها
كصور الحيوانات وصدق الله " لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم " (٣) .

وهنا ملاحظة تستوقف النظر وهي أنه في هذه السورة التي هي
آخر سورة مكية تتحدث في خلق الإنسان ذكر (الخلق) و (التسوية) و
(التصوير) و الثلاثة المذكورة قبل ذلك وذكرت الآية طورا جديدا لم يذكر من قبل
وهو (العدل) أو (التعديل) فلما ذكر الثلاثة في هذه السورة ، وآخر العدل حتى
ذكره فيها ؟ من يدقق النظر يجد - والله أعلم - أن ذلك يرجع إلى أن (الخلق) وهو
الإيجاد والتقدير من عدم نظير (بعث الموتى) الذي ينكرونه فهو عصب القضية المثارة .
وكان ذكر الخلق تلخيصا لها ولأدلتها في آخر سورة مكية تتحدث في خلق الإنسان ،
وكأنه - سبحانه - يذكرهم باعترافهم بأنه - تعالى - هو الذي خلقهم " ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله فأنى تؤفكون * " وهو كتلخيص الناصح المفارق الذى يذكر
بقضيته على عجالة ؛ لتكون آخر حديثه معهم في هذا الشأن لتب في أذهانهم .

هذا إلى جانب أن الخلق - هنا - يشمل ما تعلق به الخلق في آيات (المؤمنون)
الشاملة من الطين والطينة والملقة والمضغة والعظام وكسوتها لحما فالإنشاء خلقا آخر ؛
لهذا كان (الخلق) تلخيصا لذلك

(١) ٧٠ سورة الإسراء .

(٢) ٦٤ غافر .

(٣) ٤ سورة التين .

* أما التسوية سواء كانت بمعنى نقله من حالة السهولة والرخاوة إلى حالة النضج والكمال حتى صار إنسانا مبصرا سمعا عاقلا ، أو بمعنى التقويم والاعتدال فلا إفراط ولا تفريط في أعضائه فهي مرحلة في غاية من الأهمية ؛ لأنه لولا هذه النقطة أو التعديل لبقى في حالة السهولة والرخاوة أو الأعوجاج ولا ينقله من حالته الضعيفة المهينة إلى حالة النضج والكمال إلا إله قادر على بعث الموتى من عدم وهو الله - تعالى - .
القادر على كل شيء و (التسوية) حالة شيهه - أيضا - بالخلق من عدم الذي يعترفون بأنه الله - تعالى - فيها - أيضا تلخيص لقضية البعث وقدره الله تعالى - عليه .
* وأما (التصوير) فهو يعنى تخليق معالم الوجه من جهة وعيون وأنف وفم ... وهو بذلك يتميز عن جنين الحيوانات ، وفي ذلك تكريم عظيم للإنسان " ولقد كرّمنا بني آدم ... " ^(١) وهو دليل قوى واضح بعمله كل منهم في وجهه على قدرة من خلق هذه الخلقة وصور هذا التصوير وعدل هذا التعديل ، وعلى إمكانية - سبحانه - على بعث الموتى فهو دليل وتلخيص - أيضا - للقضية .

* وأما (العدل) أو (التعديل) فهو الطور أو المرحلة التي انفردت هذه السورة بطرحها وهي في غاية من الأهمية ملفقة للنظر مسوقة للفكر عاقلة للعقل ان يفكر ؛ لأنه لا يوجد مخلوق معول القامة معدما هكذا إلا الإنسان الذي كرمه الله - تعالى - والذي يجادل بالباطل ، وهو - أيضا - دليل قوى وتلخيص واف للقضية ، وهكذا كانت هذه الأطوار الأربعة في هذه السورة في غاية لها أهميتها ؛ لأنها بمثابة تلخيص - أيضا - للأطوار السابقة ، وهي في الوقت نفسه من الأدلة الدامغة لم الشاهدة عليهم وعلى إمكان البعث .

وسبحان من هذا كلامه !!!

* وفي تأخير " التعديل " إلى آخر سورة مكية نتحدث في خلق الإنسان تدرج مع عقولهم - أيضا - وذلك حتى يكون الطور الذي يميز الإنسان

(١) ٧٠ الإسراء .

من الحيوان والظاهر لهم ولغيرهم ، والواضح الذى لا يشك فيه وهو (العدل) أو (التعديل) آخر أطوار خلق الإنسان ذكرا فى مكة للفت نظرهم ، واستحثاث شعورهم وتفتيح قلوبهم وعقولهم على الحق الأبلج حتى يؤمنوا بالبعث والقيامات الأخرى .
وسبحان من هذا كلامه .

* * *

والترتيب العشرون لآيات خلق الإنسان هو لآيات سورة (الرحمن)
المقدنية " ... خلق الإنسان من صلصال كالفخار " وخلق الجن من مارج من نار " فبأى آلاء ربكما تكذبان * * .

* سقت هذه الآيات فى مجال امتنان الله - تعالى - على عباده بنعمه الكثيرة العظيمة وبيان قدرته - سبحانه - فقبلها الآيات الكريمة : " الرحمن علم القرآن * خلق الإنسان علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان * إلى أن يقول : " خلق الإنسان من صلصال كالفخار ... " وتستمر السورة فى عرض نعم الله - تعالى - فى الدنيا والآخرة .
وتعقب على كل نعمة بقوله - تعالى - " فبأى آلاء ربكما تكذبان * " ؟ حتى نختم بقوله تعالى : " تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام " .

وقد ذكر من قبل طور (الصلصال) فى سورة الحجر لكنه بوصف " من حمأ مسنون " وعرفنا أنه (الطين المتق اليابس الأملس " ^(١)) و (الصلصال) من الصلصلة وهى الصوت الصادر عن شئ يابس عند قرعه والملفت للنظر وصفه - هنا - بقوله : " كالفخار " وفى هذا تحديد أكثر لمعنى الصلصال الذى خلق منه وبيان أنه ليس طينا يابسا فحسب وإنما فيه - هنا - بيان وتحديد للدرجة هذه اليوسة وهى ألما فى درجة يوسة الفخار وهو الطين المطبوخ بالنار المعروف من قديم بالحزف أو الفخار ^(٢) وفى ذلك إظهار أكثر لقدرة الله الخالق العظيم ؛ إذ جعل من هذا الطين الأشد يوسة مع كونه

(١) انظر ص ١١٤ .

(٢) انظر ١٠٩ ج ٥ فتح القدير للشوكاني .

جمادى لا روح فيه ولا حس والحركة : هذا الكائن الحى ذا الروح والعقل والحس والأمل والطموح ... ولا تعجب إذا تدرج القرآن العظيم الحكيم معهم من مجرد وصف (الصلصال) بالحمأ المسنون الذى يعنى مجرد اليبوسة إلى بيان درجة هذه اليبوسة - هنا - فإن الآية مدنية وترتيبها الثامن والتسعون فى النزول نزلت بين قوم يتقبلون المناقشة والمزيد فيها ، وبعد أن آمن الكثيرون ودخلوا فى الإسلام ، ولهذا فهى لم تسق فى مقام جدال لإثبات البعث أو وحدانيته - تعالى - أو القيامة أو الجزاء ، بل فى مقام امتنان الله - تعالى - بنعمه على عباده فكان للناسب أن تحدّد هنا - درجة يبوسته المنبة عن هذا الصوت الدال على شدة هذه اليبوسة فى هذا الطين المخلوق منه الإنسان آدم - عليه السلام - الذى كان منه هذه النرية الجاحدة .

* ولأن المقام مقام امتنان بنعمه - تعالى - ذكر سبحانه - بعد كل نعمة قوله - تعالى - " فبأى آلاء ربكما تكذبان " ، والتكرير - هنا - كما يقول بعض العلماء " طرد للغفلة وتأكيد للحجة " ^(١) وهو وسيلة لإثبات المكرر فى ذهن ونفس السامع حتى يقتنع به بصرف النظر عن صاحب التكرار " ^(٢) .

ومن التدرج البلاغى - هنا - أيضا - أنه ذكر خلق الإنسان - وهو أهون - بعد خلق السماء والأرض وما فيهما * الشمس والقمر بحسبان * والنجم والشجر يسجدان * والسماء رفعها ووضع الميزان * ألا تطفوا فى الميزان * وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان * والأرض وضعها للأنام * فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام ، والحب ذو العصف والريحان * فبأى آلاء ربكم تكذبان * خلق الإنسان من صلصال كالفخار * وخلق الجان من مارج من نار * فبأى آلاء ربكما تكذبان *

(١) الشوكاني فى (فتح القدير ...) ١٨٩ ج ٥ .

(٢) رابع مقالة د / جوستاف لوبون فى التكرار ص ٣ .

" فلما ذكر - سبحانه - العالم الكبير : ذكر - سبحانه - العالم الصغير " (١) ؛
ليوضح عمليا أن خلق الإنسان أهون من خلق هذه الكونيات العظيمة ، وصدق الله
الأعظم : "... لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا
يعلمون " (٢) . وسبحان من هذا كلامه .

* * *

* والذرتيب الحادى والعشرون لآيات خلق الإنسان هو لآيتى سورة
(الإنسان) المذنية " هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا " ؟ إنا
خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبليه فجعلناه سميا بصيرا ... " (٣) .
* الذرى المذنتار فى الأداة " هل " هو المتاسب مع السياق الذى هو الرد
على منكرى البعث : أمّا للاستفهام التقريرى الإقرارى التوينخى على معنى أن السائل
يحمل المسئول على الإقرار بما يعلمه ويعلمه السائل وإجابه إلى ذلك الإقرار وإلزامه إياه
لأن المخاطب (المسئول) منكر للبعث ، وجوابه . هو الذى يقر به (٤) ، فهذا

(١) ١٨٩ جـ ٥ فتح القدير .

(٢) ٥٧ غافر .

(٣) ١ ، ٢ سورة الإنسان .

(٤) " التقرير الإقرارى " (التقرير) من السائل بمعنى أنه يحمل للمسئول يقر ويعترف ... أما الإقرار فمن المسئول ويكون
بذكر الجواب الذى يعلمه ويعلمه السائل لكن للمسئول يتكره فيحمله السائل على الإقرار به ويلزمه إياه ، ومثل ذلك : ما
مثل به البلاغيون : ألفت فلانا ؟ يريد السائل أن يحمل للمسئول يقر بقوله الذى يعلمه ويعلمه السائل في نفس الوقت ١٨١
جـ ٢ (مواهب اللطاف) للمفسرين من شروح للتلخيص للطبوع الأولى وراجع - أيضا - ٣٨ جـ ١ (إعراب القرآن وبيانه) لمحمى
الدين اللادويش .

و ٨٨ (الجنى الدانى فى تدقيق المعانى) للباحث للطبعة الأولى وتبلي: إن (هل) بمعنى (قد) فيكون الكلام على الإيجاب من الله
تعالى - أى (قد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا " ويكون للتقرير بمعنى (التأكيد والتثبيت)
وهذا لا يحتاج إلى جواب لأن الفرض تأكيد هذا الخبر في النفس وذلك = مثل قولك عند إرادة الانقضاء أو اللوم أو العزم
على الشروع فيه : " ألفت فلانا ؟ " بمعنى (أتت قلته) قلنا ، فلانما لك اليوم أو اللوم أو القتل ، فهذا المثال - كما
ترى - صالح لأن يكون للتويعين من التقرير وهما : (التقرير يعمل للمخاطب على الإقرار والاعتراف بما يتكره - مثلا -
والتقرير بمعنى (التأكيد والتثبيت) (راجع مواهب اللطاف و (الجنى الدانى . الصفحات نفسها هذا ... ولا رجس لأن
تكون (هل) للاستفهام الخفى لأن هذا لا يتأتى من الله - تعالى - لأنه لا يكون إلا من لا يعلم الجواب ، وحاشا -
تعالى - . (راجع ٣٨ جـ ١ إعراب القرآن وبيانه ...) .

السؤال : " هل أتى ... " تقرير ^(١) لمن أنكر اليث فلا بد أن يقول : نعم قد مضى دهر طويل لا إنسان فيه فيقال : له : من أحلقه بعد أن لم يكن ، وكونه بعد عدمه كيف يتمتع عليه بعثه وإحيائه بعد موته ؟ ! وهو معنى قوله - تعالى - " ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون " ^(٢) أى فهلا تذكرون فتعلمون أن من أنشأ هذا بعد أن لم يكن قادر على إعادته بعد موته وعدمه " ^(٣) .

ثانياً ، هاتان الآيتان مدنيان من سورة مدنية وقد نزلت بعد سورة (الرحمن) مباشرة التي ترتبها السابع والتسعون ، ولأن السورتين مدنيتين ذكر الله - سبحانه - كذلك فيهما من أطوار خلق الإنسان ما لم يذكر في الفترة المكية ، ولو دققنا النظر نجد أن السور المدنية الثلاث (الرحمن والإنسان والحج) قد ذكر في كل منها ما لم يذكر هنالك في مكة بل الذى هو أدق : ففى (الرحمن) حددت درجة الصلصال من اليبوسة وهو أنه الذى كالفخار أو الخزف فى يبوسته وصوته عد قرعه بعد أن ذكر فى (الحجر) الصلصال من الحما المسنون وهو الطين اليابس المتق الأملس دون تحديد لدرجة يبوسته فذكر حاله من اليبوسة فحسب وجاءت آية (الرحمن) وحددت درجة هذه اليبوسة على هذا النحو ، وهنا فى سورة (الإنسان) ذكرت الآية طورا جديدا دقيقا فى فهم يحتاج إلى البحث والتتقيب هو طور (النطفة الأمشاج) وهى بويضة الأنثى الملقحة بالحيوان المنوى ، وهذا تحديد دقيق أو طور جديد يتناسب مع أهل المدينة الذين يتسمون بقبول المناقشة ويستقبلون الجديد الدقيق بعقول إيجابية كما حصل من أهل العقبين ، الأولى والثانية ؛ إذ وفدوا إلى الرسول فى مكة وآمنوا قبل هجرته إليهم واستقبله أهل المدينة مهاجرا فرحين مرحين .

* وفى سورة الحج كذلك فصلت المضغة إلى مخلقة وغير مخلقة بعد أن ذكر فى (المؤمنون) المضغة فحسب ، فكذلك هنا فى الإنسان المدنية ذكر هذه المرحلة فلم تكن

(١) أى تقرير من النوع الأول الذى هو حل المخاطب على الاعتراف بما يعلم ويعلمه السائل .

(٢) الواقعة ٦٢ .

(٣) ٣١٢ - ١٠ إعراب القرآن وبيانه .

نطفة فحسب بل هي مركبة " نطفة الأمشاج " أى خليط من ماء الرجل وبويضة المرأة ، وفي ذلك تدرج مع عقلية المنكرين للبعث والغيبيات فهي نطفة فحسب قد يراد بها ماء الرجل فقط كما يعتقد أهل مكة أن الجنين منها وحدهما وهي " نطفة أمشاج " في المدينة .

* ومن الجديد الملفت للنظر أن في آيتي (سورة الإنسان) المدينة ما يشبه البرقية أو (الفاكس) في زمننا هذا موجه إلى منكرى البعث والغيبات وهو هذا السؤال التقريرى الذى يحملهم على الإقرار بما يعلمون وهو " هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا " ؟

وجواب هذا السؤال على القطع - إذا أجابوا بإخلاص دون إنكار (نعم أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن فيه إنسان موجود في الحياة) وهذا سؤال تدريجى قصد إلى هذا الجواب ، ومن هذا الجواب يستخرج سؤال تدريجى آخر ممهّد له هو (إذا كنتم تعرفون بذلك فهذا الاعتراف يتضمن اعترافكم بأن هناك قادرا أو جدكم من عدم وقد صرحتم به فمن أحدث الإنسان وبعد أن لم يكن وكونه من عدمه ؟ وكيف يمتنع عليه بعثه وإحيائه ؟؟ والآية بهذا التدرج أو التدرج قد حاصرتهم وألجأتهم إجلاء - لا فكاك منه إلى الاعتراف والإقرار بأن من أوجد الإنسان بعد أن مضى دهر طويل لا إنسان فيه فهو القادر على إعادة بعثه بعد موته بلا ريب فى ذلك .

ثم تختم الآية بما يمكن أن يكون فيه تعريض بالمتكرين الذين يطلب منهم الإجابة على هذا السؤال التقريرى الإقرارى وهو قوله تعالى : " فجعلناه سمعاً بصيراً " وكأنه - سبحانه - يقول لهم : إن لكم أسماعاً وأبصاراً يمكنكم أن تفتنوا بها إلى الإجابة والاعتراف بأن من خلق البداءة بيده - يخلق الإعادة ولكنكم لم تفعلوا وصدق الله : "

وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم * = (١) .

وبهذا تكون هاتان الآيتان - كما قلت - قد حاصرتم وأجأتم إلقاء - لا فرار منه إلى الاعتراف لاستمالتهم إلى الإيمان وبخاصة أنهم يعترفون بأن الله هو الذى خلقهم * ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون * . وسبحان من هذا كلامه !!!

* * *

والترتيب الثانى والعشرون لأيات خلق الإنسان هو لآيات سورة الحج المدنية " ... ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد * كسب عليه أنه من تولاه فإنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير * يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقه ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة ؛ لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم طفلا . ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يعزى ومنكم من يرد إلى نازل العمر ؛ لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج * ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شئ قدير * وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور * = (٢) .

بدأت هذه السورة المدنية الكريمة بتوجيه خطاب عام إلى الناس بأن يتقوا ربهم لأن " زلزلة الساعة شئ عظيم " وأما ذات هول فظيع ؛ إذ عند حدوثها تقع شبه المستحيلات فتصير ممكنة للدرجة أنه فى ذلك اليوم تنهل الأم عن رضيعها ، وكل ذات حمل - من هوها - تسقط جنينها ، وترى الناس جميعا سكارى دون أن يتعاطوا مادة تسكرهم ولكن من هول مشهد القيامة والخوف من عذاب الله الشديد للكافرين والعاصين .

(١) ٢٧ سورة الروم .

(٢) من ٥ إلى ٧ سورة الحج .

ثم تتحدث الآيات عن بعض هؤلاء الناس وتصفهم بأنهم طغوا على الجلال في الله وفي الحق وهم جهلاء بالحقيقة والحق : " ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد ... * " ومن يلدق النظر يجد أنه - سبحانه - يعنى بهم من لا يزالون يجادلون في شأن بعث الموتى وفي يوم القيامة وهم الذين نزلت بشأنهم آيات كثيرة وإذا كانت الآيات - هنا - وجهت في بدايتها نداء عاما إلى الناس جميعا فهو في الحقيقة بمثابة الإنذار الأخير أو البرقية الأخيرة إلى كل المكذبين بالبعث والقيامة ؛ لأن هذه الآيات آخر آيات نزلت تتحدث في شأن البعث وإقامة الأدلة عليه وهذا يذكرنا بالناسح الأمين الذي قدم نصائحه دون جدوى وفي النهاية وجه إلى من ينصحهم قوله : " لئن أعتذر من أنذر " وفي استعمال الآية " إن " الشرطية التي تفيد الشك وإدخالها على فعل الكينونة الذي تعلق به ما يفيد الشك - أيضا - " إن كنتم في ريب من أبعث " مما يدل على أن هذا الانتفاء من الحديث في هذا الموضوع جاء في وقته المناسب الذي قد دخل فيه الكثيرون في الإسلام ، بل كادت شبه الجزيرة العربية وغيرها تخضع له أى أن فيه إشارة إلى أن القلة هم الذين لا زالوا يشكون أو يكذبون في أمر البعث ، ولا عجب إذا كان النداء إلى (الناس) وهو يشمل كثيرين لأنه - كما قلت بمثابة الإنذار الأخير ونداء عام قد يشمل من سيدخلون في الإسلام فيما بعد في الجزيرة وغيرها .

ولهذا كانت هذه الآيات - كما قلت - الإنذار الأخير أو حسن الختام لآيات خلق الإنسان ، وقد يراد بالناس المتكرون في مكة والمدينة . ثم دخلت الآيات في تقديم أدلة البعث وهي نوعان :

١ - نوع يتحدث عن خلق الإنسان الذي له صله ببعثه حيا من جديد ؛ إذ من قدر على البدء يكون أكثر مقدرة على إعادته وإعادة أهون وصدق الله " وهو

الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم " (١) .

٢ - النوع الثانى هو من الأدلة الكونية التى طالما قلمها القرآن الكريم كدليل على البعث لوضوح وجه الشبه بين ما يحدث فيها وما يحدث للأومات الذين يعثون يوم القيامة ألا وهى : الأرض الميتة التى يحيها الله بانزال الماء عليها فتخرج من كل زوج بهيج .

أما الأدلة الأولى وهى أطوار خلق الإنسان فقد بدأت بالتأكيد لدفع الريب السابق فى أمر البعث " يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة " والأطوار - هنا - هى (التراب) وهو فى خلق آدم أبسى البشر و (النطفة) و (العلقه) و (المضغة) فى خلق ذريته والأطوار الثلاثة الأولى ذكرت من قبل كثيرا ، أما المضغة فقد ذكرت من قبل فى المؤمنين فحسب ، أما ذكر الثلاثة الأولى فى أكثر من مرة ، ثم أعيدت - هنا - فهذا يدل على أن هذه الثلاثة كافية جدا لتكون أدلة مقنعة للإيمان بالبعث ؛ ذلك أنها أقرب الأدلة إليهم ؛ لأنهم أكثر معرفة بها من غيرها فالتراب الذى خلق منه آدم تحت أرجلهم وقد اعترفوا - كما يذكر القرآن أكثر من مرة أن الله هو الذى خلقهم (٢) أى خلقهم من أيهم آدم ، أما النطفة فهى ملموسة لهم : بما يل هى التى تدفعهم دفعا إلى الزواج والإنجاب وهم يعرفون جيدا أن أولادهم الذين يعثون بهم إنما هم من هذه النطفة ، وأما العلقه فقد عرفهم الله بها فى أول سورة نزلت من القرآن الكريم (٣) ثم ذكر هذا الطور بعد ذلك كثيرا فصاروا به أكثر معرفة ، أما (المضغة) وإن كانت قد ذكرت فى (المؤمنين) فحسب مطلقة عن التفصيل لتناسب مع عقول المجادلين فى أمر البعث من أهل مكة ، ثم جاءت هنا فى المدينة

(١) ٢٧ الروم .

(٢) راجع ص ٨٢ وما بعدها

(٣) انظر اعترافهم ص ١٢١

وجعلت هذه المضغعة مضغتين : إحداها (مخلقة) أى ظهر فيها أثر التخليق وتميز الأعضاء ، والأخرى (غير المخلقة) وهى ما ليست كذلك وهى التى شاء الله أن تسقط قبل أن يظهر فيها أثر التخليق^(١) ، أما التنصيص على غير المخلقة ففيه إشارة إلى مشيئة الله - تعالى - وقدرته الذى لم يشأ لها أن تكمل فتسقط قبل أن تتخلق ، وهذا التوزيع من المخلقة وغير المخلقة له علاقة وتقى بالبعث الذى ينكرونه ؛ إذ أن فاعل المضغعة المخلقة - وهى لم تكن شيئا يذكر ، وفاعل البعث واحد وهو الله - تعالى - كأنه - سبحانه وتعالى - يقول : من شاء للمضغعة المخلقة أن تكمل وتصير إنسانا كاملا عاقلا سميعا بصيرا فهو قادر على بعث الموتى ، وتقديم المخلقة على غير المخلقة يؤيد ذلك ؛ إذ أن المقدم إنما يقدم فى النظم البلاغى لسر بلاغى أو لحكمة آلمية - كما هنا ، كما يؤيده قوله - سبحانه - بعد : " ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى " كما يؤيده المراحل التالية للمضغعة المخلقة وهى الإقرار فى الأرحام لمن شاء أن يكتمل ثم إخراجها - سبحانه وتعالى - طفلا كاملا المخلقة ثم بلوغه الأشد ... وقد يصل إلى أوزل العمر وكل ذلك بقدرته الله - تعالى - وهم يشاهدون تلك المراحل كلها بداية من الطفولة .

(١) هذا رأى الأغلبية بناء على الحديث الشريف " إذا وقعت النطفة فى الرحم بعث الله ملكا فقال : يا رب مخلقة أو غير مخلقة ؟ فإن قال : غير مخلقة مجتها الأرحام دما " ويرى أبو حيان الأندلسى ، والطاهر بن عاشور أن المضغعة غير المخلقة طور من أطوار المضغعة ؛ لأنها تكون فى أول أمرها غير مخلقة ثم تكون مخلقة بتصوير الوجه والأطراف . [ينظر ٣٥٢ البحر المحيط لأبى حيان طبعة سنة ١٤٠٣ هـ - دار الفكر ١٩٨٨ ج ١٧ (التحرير والتوير) للطاهر بن عاشور] .

ولكن ينقض هذا الرأى الآتى :

- ١- الحديث الشريف الصحيح السابق .
- ٢- أن الله - تعالى - قال بعد ذلك : " ونقر فى الأرحام ما نشاء ... " فما لم يرد الله له أن يسقط سقط .
- ٣- لو كان هذا الرأى صحيحا لقدم طور (غير المخلقة) على طور (المخلقة) فى الذكر لأن الأولى تسبق الثانية فكيف يقدم المرحلة الثانية على الأولى ؟ !
- ٤- أن البحوث الطبية الحديثة تقول : إن سبعة وثمانين فى المائة (٨٧ ٪) من كل حمل تسقط قبل أن تعلم الأم أنها حامل .

ثم تتدرج الآيات معهم فتقدم دليلا من نوع آخر لإقناعهم بإمكان
الله - تعالى - البعث ، وهو الأرض الميتة الهامدة الحامدة الجلباء التي لا تثبت زرعاً
فينزل الله عليها الماء فتحيا وتخرج النبات من كل زوج بميج .

وهذا بين الدليلين وجه شبه قريب قوى ؛ ولذا عطف الآية هذا الدليل
على أدلة خلق الإنسان في قوله - تعالى - " وترى الأرض هامة فإذا أنزلنا عليها الماء
اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بميج * " والشبه بين الأرض الهامدة الجلباء التي
أحيها الله شبه قوى جدا ؛ إذ كانت قبل أن تعد إليها العناية الإلهية لإحيائها أرضا
مقفرة لا تثبت زرعاً ، والموتى آتخذ يشبهونها ، ولما امتدت إليها عنايته - سبحانه -
أنزل عليها الماء فحييت وأخرجت من كل زوج بميج ، والموتى الذين أحياهم الله أشبه
بما آتذاك فهو شبه أو قياس منطقي لا يرفضه عقل قصد به التأكيد على إمكان بعث الله
الموتى ؛ إذ من قدر على إحياء الأرض الجلباء الخالية من النبات فهو قادر على بعث
الأموات . ومبحان من هذا كلامه |||

أهم مراجع البحث

- ١- إعراب القرآن وبيانه غيى الدين الدرويش . دار ابن كثير دمشق . بيروت .
- ٢- الآيات الكونية فى القرآن العظيم للأستاذ عبد المنعم العشرى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ .
- ٣- أسباب النزول للنيسابورى مكتبة المتحى .
- ٤- البحر اغيظ لأبي حيان الأندلسى . طبعة سنة ١٤٠٣ هـ دار الفكر .
- ٥- التحرير والتوير للطاهر بن عاشور . الدار التونسية ١٩٨٤ م . الإقسان فى علوم القرآن للسيوطى .
- ٦- التفسير الكبير للفخر الرازى . الطبعة الثانية - دار إحياء التراث العربى - بيروت .
- ٧- تفسير القرآن العظيم لابن كثير - دار إحياء الكتب العربية .
- ٨- جامع العلوم والحكم لابن رجب الأندلسى . تحقيق عبد الله المنشاوى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .
- ٩- الجنى الدانى فى تدوق المعانى . د . عبد الحليم محمد شادى الطبعة الأولى . مطبعة الأمانة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ١٠- جواهر البخارى وشرح القسطلانى أ . مصطفى محمد عمارة . الطبعة السابعة .
- ١١- جواهر البلاغة للسيد أحمد هاشم الطبعة العاشرة ١٩٣٩ - ١٩٤٠ م مطبعة الأعماد .
- ١٢- خلق الإنسان بين الطب والقرآن : د . محمد على الباز الطبعة الخامسة ١٤١٤ هـ - الدار السعودية للنشر والتوزيع .
- ١٣- روح المعانى للألوسى . مكتبة دار التراث - المركز الإسلامى للطباعة والنشر .
- ١٤- روح الاجتماع د / جوستاف لوبون ترجمة أحمد فتحى زغللول - المطبعة الرحمانية - .

- ١٥- ستن ابن ماجه .
- ١٦- صفوة التفسير للصابوني . نشر دار الرشيد بحلب المطبعة العربية الحديثة
بالبغدادية القاهرة .
- ١٧- فتح القدير للشوكاني . تحقيق وتخرج أ . سيد إبراهيم - دار الحديث
سنة ١٩٩٢ م .
- ١٨- في ظلال القرآن . للأستاذ سيد قطب الطبعة السابعة عشرة دار الشروق
١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ .
- ١٩- الكشف للزمخشري . ج ٣ تحقيق محمد الصادق قمحاوي مكتبة ومطبعة
الحلبي ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٢٠- مجلة المجاهد . عدد نوفمبر ديسمبر سنة ١٩٨٨ الأستاذ د / عبد المجيد زنداني .
- ٢١- مستند الإمام أحمد .
- ٢٢- المصباح المنير للفيومي . نشر وزارة المعارف . الطبعة الثامنة سنة ١٩٣٩
بالمطابع الأميرية .
- ٢٣- معركة المصحف في العالم الإسلامي للشيخ محمد الغزالي الطبعة الأولى ١٣٨٣
هـ - ١٩٦٤ .
- ٢٤- مواهب الفتح لابن يعقوب المغربي - شروح التلخيص الطبعة الأولى .
- ٢٥- المعجم الوجيز - مجمع اللغة العربية . طبعة وزارة التربية والتعليم ١٤١٤ هـ
- ١٩٩٢ م .
- ٢٦- المطول للتفتازاني الطبعة الأولى ١٣٣٠ هـ .

الوطنية في شعر البارودي

دكتور
رزق محمد داود

الفصل الأول

- حياة البارودى وعلاقته بعصره
- حياته
- صفاته
- البارودى وعصره
- البارودى وثورة عرابى
- البارودى فى السجن
- دوافع اتجاه البارودى للشعر الوطنى
- الحياة العسكرية
- رقة احساسه ورهافة مشاعره
- تقلبه فى المناصب المختلفة
- البيئة المصرية
- رحلاته

مقدمة

تعرض هذه الدراسة للوطنية في شعر البارودي ، والبارودي أهم شخصية أدبية في مجال الشعر في العصر الحديث ، حيث بعثه الأقدار على حين فترة من المجددين في توقيت يحتاج فيه الشعر إلى من ينقله من وهله التي تردى فيها خلال العصور التي سبقت عصره مباشرة .

وجاء البارودي فقرأ الشعر في أزهى عصوره ، فارتسمت في ذهنه القوالب العربية الأصيلة والمضامين الشعرية الجادة ، فلما نظم الشعر جاء قريضه فخمًا جزلاً رصيناً على النمط الذي قرأه عند الفحول في عصور قوته الأولى .

ولم يكن البارودي شاعراً فقط ، بل كان في حياته العملية وطنياً من أخلص رجالات هذا الوطن ، حيث شارك في الثورة العراقية ، وكان أحد زعمائها وتعرض بسبب وطنيته للنفي والتشريد كما قام بكثير من الرحلات واشترك في حروب الدولة العثمانية ضد روسيا ، وكانت فترة نفيه إلى " سرندين " مرحلة تحول في حياته ، بما يشهده خلالها من قصائد الحنين والشوق إلى الوطن إلى أن عاد من منفاه سنة ١٩٠٠ غير أن القدر لم يحمله إذ توفي سنة ١٩٠٤ بعد أن ترك حياة حافلة بالوطنية ، وآثاراً أدبية جديرة بالدراسة .

وهذه الدراسة المتواضعة تعد خطوة على هذا الطريق ولعلها تمثل بعض براهين الوفاء لهذا الرجل الوطني الأصيل .

الباحث

٥- رزق محمد داود

البارودي

= حياته : [١٢٥٥ - ١٣٢٢ هـ] [١٨٣٩ - ١٩٠٤]

يعد البارودي رائداً للاتجاهات الشعرية الجديدة في أدبنا العربي ، وهو رب السيف والقلم ، والبارودي نسبة إلى ابتى البارود بمديرية البحيرة ، حيث كان أحد أجداده ملتزماً لها ويتنسب أجداده إلى حكام مصر المماليك ^(١) .

توفي أبوه وهو في السابعة فحرم حنان الأب ورعايته وتلقى دروسه الأولى في البيت حتى بلغ الثانية عشرة ، ثم التحق بالمدرسة الحربية مع أمثاله من الجراكسة والأتراك وأنشاء الطبقة الحاكمة وتخرج من المدرسة الحربية سنة ١٨٥٥ وهو في السادسة عشرة من عمره في عهد عباس الأول.

ثم التحق بخدمة الجيش المصري ، واشترك في بعض الوقائع الحربية فأظهر بطولة فذة وشجاعة نادرة وتعلم الفنون العسكرية ، ظهرت شجاعته في حرب كريست سنة ١٨٦٦ م ، والحروب التي كانت بين تركيا وروسيا سنة ١٨٧٧ م ، وقد كان لاشتراكه في هذه الحروب وغيرها أثر كبير في صقل مواهبه الشعرية ، فانطلق لسانه يجود بشعر جزل رصين يصف أهوالها ويصور أحوالها.

ترقى البارودي حتى وصل إلى رتبة اللواء ، وعين محافظاً للشرقية ، وبعد حين اختاره شريف باشا وزيراً للمعارف والأوقاف في وزارته الثانية سنة ١٨٧٩ م في أوائل عهد توفيق ^(٢) . ولما نشبت ثورة عراق ، كان أحد زعمائها الناجحين ، وقد تولى رئاسة وزارة الثورة العراقية ١٨٨٢ م ، ولما فشلّت الثورة نفى مع زملائه إلى جزيرة سرنديب التي ظل فيها سبعة عشر عاماً ، ضرب خلالها أروع الأمثلة في الإباء والشمم ، وعلو النفس ، واحتمال الآلام بصبر وإيمان.

وقد عبر عن هذه المعان شعراً سامياً يصور به ما في نفسه إذ يقول :

أنا إن عشت لست أعدم قوتاً وإذا مت لست أعدم قبراً
همتي همه الملوك ونفسي نفس حرتني المذلة كفراً (١)

(١) البارودي لعمر الدسوقي ص ٢٢ .

(٢) حافظ إبراهيم شاعر النيل - د. عبد الحميد سند الجندي ص ٣ دار المعارف ص ٨٣ (١٩٨١) .

ثم عفا عنه الخديوي عباس فعاد إلى أرض الوطن سنة ١٩٠٠ ، وبعد أن كف بصره
فاعتزل الناس بعد عودته لا يلتقى إلا بعلية القوم من الأدباء والشعراء حتى توفي سنة ١٩٠٤ م.

صفاته .

كان البارودي طويل القامة ، ذا أنفة وكبرياء ، يعطيك مظهره صورة فارس عملاق
من فرسان العرب القدماء ، وقد كانت هذه الصورة محيية إلى نفسه ممزوجة بصورة الشاعر
والمتحدث اللبق ، حيث يتحدث عن هذه الصفات المتأصلة في شخصيته إذ يقول :^(١)

أنا مصدر الكلم النوادي	بين للحاضر والبوادي
أنا فارس أنا شاعر	في كل ملحمة ونادي
إذا ركبت فإنني	زيد للقوارس في الجلا (٢)
وإذا نطقت فإنني	قس بين ساعدة الإيادي (٢)

اعتز البارودي بنفسه وحسبه ، في عصر ساد فيه الجراكمة والأتراك وقال في ذلك :^(٤)

أنا من معشر كرم على الدهر أفلدوه عزة وصلا
عمروا الأرض مدة ثم زالوا مثلما زالت القرون اجتياحا

ونظرا لدراسته الفنون العسكرية ، ونشأته نشأة عسكرية فقد أثر ذلك تأثرا عميقا في
أخلاق البارودي ، فرنا إلى العلا وتطلع إلى الجحد يردده على لسانه كأنه أغرودة خالدة أو أملا
يسعى جاهدا لتحقيقه :^(٥)

أود وما ود امرئ نافعا له وإن كان ذا عقل إذا لم يكن جد
ومالي من فقر لدنيا وإنما طلاب العلا مجد وإن كان لي مجد

(١) ديوان البارودي ج ١ ص ٢٤٣ .

(٢) زيد القوارس : هو ابن حصين بن ضرار الغني ، فارس جاهلي مشهور ، يضرب به المثل في الشجاعة وهذه الياض ،
والجلا : القتال وهو في الأصل مصدر جالده بالسيف أي ضاربه وقتله به .

(٣) قس بين ساعدة الإيادي : من خطباء العرب في الجاهلية ، وهو أوسهم شهرة وأبعدهم صيتا ، وكان يدين بالبرحيد ،
ويؤمن بالبعث ، وكان الناس يتحاضرون إليه فيقضى بينهم ، وقد سمع النبي صلى الله عليه وسلم قبل البعثة وهو يطلب
فأعجب به وأثنى عليه وعمر طويلا وما لبيل البعثة .

(٤) ديوان البارودي ج ١ ص ١٣٠ .

(٥) ديوان البارودي ج ١ ص ١٦٥ .

ولم يسمح البارودي لأى مؤثر يشيه ويصرفه عن طلب العلا فعزف عن اللهو والنساء
 فى بداية حياته لكنه غير نظرتة تلك عندما جاءه الجاه والمال والثراء ، وغدا يشيه بشبابه وقيمته
 المادية والمعنوية على الحسان ويفشى مجالس الأنس واللهو والمزى إذ يقول : ^(١)
 فما العيش إلا ساعة سوف تنقضى وذا الدهر قينا مولج برماء ^(٢)
 ولا تحسبن المرء ببقى مخلداً فما النقض إلا بعد كل نماء
 وقد سيطرت الصفات الخلقية والقيم الإنسانية كالمروءة والوفاء وغيرها على كثير من
 فخره ، وما هو يفخر بشيئه على مبادئه وعدم تلونه فى وقت يكون فيه الكثيرون وفق المصالح
 والأهواء . ^(٣)

واختبرنى تجد صديقاً حميماً لم تغير وداء الأهواء
 صادقاً فى الذى يقول وإن ضاً قت عليه برحبها الدهناء
 أما يراهم اتصافه بعلو الهمة والأنفة والنجدة والإباء والكرم والشجاعة الأدبية
 والعسكرية فكثيرة فى شعره نذكر منها قوله : ^(٤)

خلقت عيوفاً لا أرى لابن حركاً على يدا أغضى لها حين يغضب
 وقوله : ^(٥)

وجد بما ملكك كفاك من نشب فالجود كالباس يحمى العرض والنسب
 وقوله : ^(٦)

فعلام يخشى المرء فرقة روحه أوليس عاقبة الحياة فراق
 لا خير فى عيش الجبان يحوطه من جانبيه الذل والإملاق
 عابوا على حميتى ونكابتى والنار ليس يعيبها الإحراق

(١) ديوان البارودي ج ١ ص ٢٦ .

(٢) الرماء : مصدر رامته مرأاة ورماء يقول : لست الحياة إلا ساعة ثم تنتهى وهذا الدهر مفرغ يرمى الأحياء وإهلاكهم .

(٣) ديوان البارودي ج ١ ص ٢٨ .

(٤) ديوان البارودي ج ١ ص ٧٦ .

(٥) ديوان البارودي ج ١ ص ٣٩ .

(٦) ديوان البارودي ج ٢ ص ٢٩٩ .

نخلص من هذا إلى أن البارودي جاء شعره ترجعاً صادقاً ونقلاً أميناً لأحداث حياته من أفراح وأتراح وتعد هذه في حد ذاتها تلخيصاً موجزاً ومركزاً لتلك الصورة التي فجرها البارودي في عالم الشعر عند ظهوره ، حيث كان الشعراء قبله يتعلمون العروض والنحو واللغة وما إليها لا ليفصحوا عن خلجات نفوسهم وإنما يؤدوا بهذه الوسائل ألعاباً منظومة في تشطير أو تأريخ أو تطريز وما إلى ذلك .

" فجاء البارودي فوظف الشعر في التعبير عن العواطف والمشاعر ، وأزاح هذه الحبال والعقد عن طريقه " (١) .

وتردد الكثرة الغالبة فيما نظمه البارودي من شعر إلى حاسة البصر مما جعل الدكتور محمد حسين هيكل يشير إلى تلك الظاهرة في مقدمته التي كتبها لديوان البارودي إذ يقول : " إن البارودي قد اعتمد تصويره على حاسة النظر أكثر من اعتماده على سواها " (٢) .

هذا بينما يرى الدكتور زكي نجيب محمود أن حاسة السمع عنده هي الأساس إذ يقول : " إنه حتى في هذه الصور المرئية ظاهراً ، كان في الحقيقة يستند إلى محصوله السمعي أكثر مما يستند إلى رؤية العين ، فالعماد عنده هو الحاسة والحاسة عنده هي السمع والمسموع عنده هم القلماء " (٣) .

وعلى الرغم من انتمائه إلى الطبقة الحاكمة ، لم يجد غضاضه في أن يقول الشعر وقصد وجد من الشعراء السابقين من يفوقه حساً ونسباً مثل امرئ القيس وإبسن المعترز والشريف الرضي وأبي فراس الحمداني وغيرهم .

وبذلك تفجر الشعر على لسان البارودي بما يتمثله من شعر الحماسة القديم وما يطوى فيه من فتوة ، وبما يترأى له في الأفق البعيد من أمجاد أسلافه المماليك الذين عصفوا بالصليبين والمنغول ومزقوهم كل ممزق ، وبما يترأى له من قريب من أمجاد أبيه وأمه وأقرانه في حروب محمد علي ، هؤلاء الذين ركزوا أعلام مصر على مشارف الشام وبلاد المغرب وفي سهول الأناضول (٤) .

(١) لصول في الشعر ونقده - د. شوقي ضيف ص ٢٧٢ .

(٢) مقدمة ديوان البارودي ج ١ ص ١٤ .

(٣) مع الشعراء د. زكي نجيب محمود ص ١٧٥ .

(٤) البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ص ٤٩ بصرف .

تلك أهم صفات البارودي التي كان لها الأثر الكبير في توجيه الشعرى ، وهي التي سميت به لتضعه على أعلى أرائك التجديد في عصرنا الحديث ، بما أبدعه من شعر يمثل القمة العالية التي تجملت فيها فصاحة اللفظ وبلاغة الأسلوب وصدق التعبير عن الشعور في وزن أسر ونغم عذب وخيال مطلق في سماء البادية وهو على العموم شعر يختلف عن إبداعات العصور السابقة التي أسرفت في الاهتمام بالألفاظ على حساب المعاني ولم تلق بالآلا للفشاعة والأحاسيس والمواطف الدالية للشاعر .

ثقافته ،

١ . يكمن العامل الأول في ثقافة البارودي في ملكة الكامنة تلك التي صقلها ونماها بعكوفه على دواوين الشعر في أزهى عصوره ، وكذلك كتب الأدب وطرائف القصص وأخبار العرب وقبائلهم وشجاعتهم وعدائهم وأمثالهم وحكمهم وغير ذلك مما لا يستغنى عنه مثقف أو أديب .

وقد كان البارودي ذا قدرة بارعة على الحفظ والاستيعاب ، بحيث يحزن في حافظته الأعمال الخالدة التي تغص بالقيم الفنية التي ارتضاها ، فأثرت في شعره حيث اجتمع له فيه " صفاء البحترى وموسيقاه ، وجزالة أبي تمام وإحكام نسجه ، ووصف للتبي واعتزازه بنفسه " (١) .

٢ . لم يجلس البارودي إلى أستاذ أو معلم يتعلم منه العلوم والمعارف وإنما كان أساتذته في تلك الكتب والدواوين التي اتقناها بعناية فهو عندما اختار ذهب إلى الشعراء العرب في أزهى عصور الشعر فقرأ وقرأ وحفظ وحفظ ولم يلوث فطرته بأدب عصور الضعف والركاكه لذلك جاء نتاجه صورة مما قرأ وظهرت في شعره أساليب وعبارات الجاهليين واضحة سافرة ، يبدو ذلك في قوله : (٢)

ولو علم الإنسان ما فيه نفعه	لأبصر ما باتى وما يتجنب
ولكنها الأقدار تجرى بحكمها	علينا وأمر الغيب سرٌ محجب
نظن بآنا قادرين وإننا	نقاد كما قيد الجنيب ونصحب
فرجمة رب العاطين على امرئ	أصاب هداه أو درى كيف يذهب

(١) من الأدب الحديث في ضوء المذهب الأدبية والفنية د . على على صبح ص ٣٠ ط ١ (١٩٨١) دار المريخ - الرياض - السعودية

(٢) ديوان البارودي ط ١ ص ٤٤ الجنب : القوس تقوده إلى جنك والرد تقى القدرة عن الناس .

حيث نلمح في البيت الثاني ذلك المعنى الذى سبق به زهير في قوله : ^(١)
وأعلم علم اليوم والأمس قبله ولكننى عن علم ما فى غد عم
غير أننا لا نتفق معه فيما ذهب إليه في البيت الثالث ، إذ أنه يرى أن الإنسان مسير لا
دخل له في أمور حياته ولكن النظرة الإسلامية المنصقة ترى غير ذلك .
ويذكر الشيخ حسين المرفصى الطريقة التى تتقف بها البارودى فيقول : " لم يقرأ
البارودى كتاباً في فن من فنون العربية ، غير أنه لما بلغ سن الثقل ، وجد من طبعه ميلاً إلى
قراءة الشعر وعمله ، فكان يستمع إلى بعض من له حواية ، وهو يقرأ بعض الدواوين أو يقرأ
بمحضرته حتى تصور لى برهة يسيرة هيآت السراكيب العربية ، ومواقع المرفوعات منها
والمقصوبات والمخفوضات ، حسبما تقتضيه المعاني فعاد يقرأ ولا يكاد يلحن ، ثم استقل بقراءة
دواوين مشاهير الشعراء حتى حفظ الكثير منها دون كلفة " ^(٢) .
٣ . اطلع البارودى على آداب أخرى غير الآداب العربية ، فعندما ذهب إلى الآستانة وهو في
شبابه ، والتحق بوزارة الخارجية عكف على دراسة اللغة التركية واللغة الفارسية ،
فأثقتنهما إتقاناً هياً له أن ينظم الشعر بهما ، كما كان ينظمه بالعربية بالإضافة إلى أنه تعلم
الانجليزية وهو في منفاه ، وترجم بعض آثارها وقد أثرت هذه اللغات المتعددة في معاني
الشاعر وأخيلته وتصويره لأحداث عصره ^(٣) .
٤ . تتلمذ البارودى على مدرسة جمال الدين الأفغانى ، وهى المدرسة التى غرست في عقول
تلاميذها ضرورة الإصلاح الاجتماعى ، وإيقاظ الوعي القومى حتى ينهض المواطنون
بدوافع من داخلهم يدافعون عن حقوقهم ، ويقومون من يقف في طريقهم في الداخل
والخارج .

(١) شرح القصائد العشر للشيرازى ط ١ (١٩٨٥) ص ١٥٣ ط دار الكتب العلمية - بيروت .

(٢) الوسيلة الأدبية - حسين المرفصى ص ٤٧٤ .

(٣) تاريخ الأدب العربى لحنا الفاخورى ص ٩٦٠ .

ولا يخفى علينا أن الأحداث الجسام التي حفل بها عصر البارودي أتاحت له أن يعرف ما لم يكن يعرف وأن يرى مناظر جديدة عندما غص هذا العصر بالثورات والفتن والحروب والمعارك والنفي والتشريد الذي تعرض له الشاعر ومشاركته في حرب كريت وحرب روسيا كل هذا أتاح لشاعريته أن تتطلق وأن تدع في كل اتجاه .

٥. ويضاف إلى تلك الموهبة النادرة ، والثقافات المتنوعة ، والتجارب الحافلة ، والرحلات المتعددة ورائة في قول الشعر ونظمه وتجويده وقد سجلها في قوله : (١)

- | | |
|----------------------|---------------------|
| ١. أنا في الشعر عريق | لم أرته عن كلاله |
| ٢. كان إبراهيم خالي | فيه مشهور ألقاله |
| ٣. وسما جدي " على " | يطلب النجم فناله |
| ٤. فهو لي إرث كريم | سوف يبقى في السلالة |

البارودي وعصره

نشأ البارودي جندياً فارساً بطلاً ، فاستخدم قدراته فيما أمّنته الحوادث على مصر وشارك فيها بكل طاقاته وقدراته ، كما كان لتلمذه على جمال الدين الأفغان أثره في غرس الحمية الوطنية ، والحرية والإباء في نفسه ، فانعكست كل هذه الأخلاق على أعماله وأشعاره . وظف البارودي قدراته ومعه كل الكتاب والشعراء في إثارة حية الشعب المظلوم لينهض في وجه حكامه المستبدين حتى يدفعوا عنه الظلم وشاركه في ذلك معظم المخلصين من مفكرى ومصلحي هذا العصر الذين يتقدمهم الإمام محمد عبده الذي يرى أن الشعوب تظل بخير ما بقيت قوة الربط بين أفراد الأمة ، فإذا ضعفت تداعى بيتانها للانحلال ، ثم بين أن الدين أعظم مقوم للخلق " (٢) .

عاش البارودي في هذه الظروف ، يرى أمامه قضية قوية في التعليم . ومكتبات عامة تيسر العلم لكل راغب فيه ، وصحفاته الأذهان وتضي العقول . وتعالج سائر المشكلات الشعبية ومطابع تعمل على إحياء التراث القديم ، وعلماء ينقلون إلى العربية كنوز العرب ، وحلقات علمية في كل مكان توجه الفكر وتقود إلى الإصلاح الشامل .

(١) ديوان البارودي جـ ٣ ص ١٩٥ / ١٩٦ .

(٢) انظر الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر د . محمد محمد حسين ص ٥٦ - ٥٧ .

ولاشك أن هذه النهضة الأدبية قد ساعدت البارودي على أن يتبوأ مكانة فريدة في عالم الأدب والشعر ذلك ^(١) : أن الشخصية التاريخية مهما عظمت وامتازت بعبقريّة نادرة تدين بجزء من مكانتها إلى البيئة التي عاشت فيها ، فالكاكتن المستقل عما قبله وما بعده ، والذي لا يتأثر بشيء مما حوله لا يتأثر بشيء مما سبقه أو أحاط به لا عهد للعالم به حتى اليوم فالمصادفة محال ، ولا يوجد في هذا العالم شيء إلا وهو نتيجة من جهة ، وعلة من جهة أخرى لعلّة سابقة وعلة لأثر يتلوّه " .

" لقد كان البارودي صدى لعصره - عصر ما قبل الثورة العرابية وما بعدها - وترجمانا أميناً لمشاعر مصر فيه " ^(٢) .

ولكن الدكتور عبد الحميد سند الجندي يرى أن هذا الإمام السابق ، م يعطنا صورة واضحة المعالم لعصره ولم ترق في شعره صدى للأحداث الوطنية الكبرى التي عاصرها ، فمع أنه كان من زعماء الثورة العرابية وقوادها العظام ، لم تنظر هذه الثورة منه بقصيدة يشيّد فيها بعبادتها أو يستثير حماسة الأمة ويدعوها للالتفاف حول زعمائها ، ولكنه كان يقصر مشاركته فيها على دور القائد الحربي والوزير السياسي ليس غير ^(٣) .

والواقع أن هذا التقرير فيه إجحاف بدور البارودي ، ومشاركاته الشعرية في أحداث وطنه ونرى ما يراه الدكتور خفاجي أن البارودي كان أيضاً صادقاً لمشاعر أمته في كل ما نظمته من شعر وفي كل ما أسهم فيه من معارك .

أما عدم نظمته الشعر أثناء سخونة الأحداث واشتعال الثورات فمرجع ذلك إلى أن الثورات إنما تعتمد على الخطابة أكثر من الشعر في خدمة مبادئها ، واجتذاب الجماهير إليها ، لأن الشاعر لا يستطيع أن ينظم وسط هياج الجماهير ، واشتعال مشاعره بالأحداث ، بل أنه يتعامل مع الأحداث بتؤدة وعقل ، وبعد أن تنتهي وقتلها يتأمل أحداثها ، ويصوغها صياغة لا تنقصها العاطفة ولا تبعد عن العقل .

(١) البارودي لعمر المسموقى ص ٣١ .

(٢) الأدب العربي الحديث ومدارسه د . محمد عبد النعم خفاجي ص ٦٧ .

(٣) حافظ إبراهيم شاعر النيل د . عبد الحميد سند الجندي ص ٨٧ ط ٣ دار المعارف .

ويتفق هذا مع وجهة نظر العقاد الذى يقول : " إن الثورة عمل اجتماعى تتاسبه الخطابة لأنها وظيفة اجتماعية ، وليس الشعر كالحطابة فى هذه الحصلة ، لأنه عمل فردى فى لبايه ، ولا سيما بعد ما ارتقى إليه الشاعر من الأطوار فى العصور الحديثة ، إذ ليس الشاعر اليوم بوقا من أبواق القيلة ، كما كان عند الممج الأوائل يغنى ويرتل معها ويقوم مقام التاتحة فى أحزانها أو الشادية فى أفراحها " (١) .

إن البارودى أقام توازنا بارعا بين حياته الخاصة وبين حياة مجتمعه فى شعره ، فلم يقتصر شعره على مشكلته الخاصة ، فىصبح بذلك شعرا ذاتيا محدود القيمة ، لأنه محدود مجال الرؤية ، ولم يقتصر شعره على تصوير مشكلات مجتمعه وهومومه العامة ، بحيث تختفى شخصيته المتميزة ، وتمحى معالمها ، وإنما اجتمعت فى شعره الجوانب الذاتية والاجتماعية وامتزجت امتزاجا لم يتبها مثله لكثير من الشعراء الذين خلفوه .

حيث إن المهوم والمشكلات الاجتماعية ، قد غلبت على شوقى وأصحابه فكان رد الفعل عند العقاد وزميليه شكرى والمائزى أصحاب مدرسة الديوانى ، أن غلبت حيائهم الذاتية ومشكلاتهم الخاصة على أشعارهم ، ولكن البارودى استطاع أن يكون رائدا للفريقين معا .

لقد كان البارودى من صنع عصره ، كما أنه يعد من صانعى عصره (٢) . إذ أن شاعريته عندما اشتد نشاطها وظهر تأثيرها ، اشتدت صلته بالشعب وطموحاته وآماله . فغدا الشاعر ترجمانا يترجم عن الشعب وعواطفه ، وتحول البارودى من الشاعر الفردية إلى مشاعر الشعب الوطنية والسياسية والاجتماعية ، وبعد أول من فتح أمام الشعراء المعاصرين أبواب الشعر الاجتماعى والسياسى والوطنى على مصاريعها ، فصاروا يقتحمون هذه الموضوعات معبرين من خلالها عن نفوسهم وأهوائهم وآمالهم ، وبحسب للبارودى أيضا أنه روض الشعر العربى لينهض بالتعبير عن مشاعر الأمة والشعوب العربية بأسرها ، وكانت هذه المشاعر تصاغ قبله فى اللغة العامية ، فإذا به يفجر فى اللغة الفصيحة - أقصى طاقاتها الأدائية بحيث تستطيع أن تعبر بقوة عن آمالنا وتفصح عن قضايانا خير إفصاح .

(١) شعراء مصر ويتأقهم فى الجبل الماضى - عباس العقاد ص ٩١ .

(٢) محمود سامى البارودى لعمر الدسوقى ص ٣١ دار المعارف .

ويرى الدكتور شوقي حنيف " أنه لم يسبق البارودى فى عصرنا الحديث ، من وصل شعره بحياته وبيته وقومه وعصره على نحو ما قمض به فى شعره ، فقد صور فيه حياته من جميع أطرافها كما صور حياة الشعب " (١) لقد صور البارودى الفساد الذى شاع أمره فى مصر ، واضطراب أحوالها ، والفرز الذى يملأ قلوب الناس من استبداد-إسماعيل وتوفيق ، وإرهاقهما الأمة بشقى ألوان الأرهاق وتبديد مال الشعب الكادح على مظاهر خداعة وشهوات خاصة ، فتباً البارودى بالثورة قبل حدوثها ، وكان على صلة وثيقة بزعمائها وقادتها .

ويمثل شعر البارودى صورة صادقة لحياته وحياة قومه وحياة بيته المصرية وكل ما تعرض له ، ومحاولة إصلاح شئوهم (٢) ، واشترك فى الثورة العرابية ، وكان أحد زعمائها البارزين ، كما تولى رئاسته الوزارة سنة ١٨٨٢ م (٣) .

وكثيراً ما صاح البارودى فى أبناء شعبه أن يثوروا لقهرو ظالمهم والقصاص منهم (٤) وهو وإن كان قد حيا توفيقاً بولايته لمصر ، وهى فى الظاهر تحية وقته وفى الحقيقة تنطوى على دعوة صريحة لتفريق لإصدار الدستور ، ورفع المظالم عن الشعب (٥) .

البارودى وثورة عرابى ،

عندما تولى عثمان رفقى الشركسى وزارة الحرية والحرية من قبل رياض باشا عمدة عثمان رفقى إلى اضطهاد ضباط الجيش الوطنيين ، وحرمانهم من الترقى إلى المناصب الرفيعة ، بينما اختص أبناء جنسه الشركسى بتلك الرتب العليا ، الأمر الذى أثار حفيظة الضباط العربيين .

لذلك طالب أحمد عرابى وعبد العال حلمى وعلى فهمى بعزل عثمان رفقى وتعديل القوانين العسكرية والمساواة بين الضباط فى الجيش ولكن مجلس النظار قرر محاكمتهم ، واعتقلهم عثمان رفقى لكن زملاءهم لم يهدءوا حتى أطلق سراحهم .

(١) البارودى رائد الشعر الحديث د . شوقي حنيف ص ١٨٧ دار المعارف .

(٢) راجع ديوان البارودى جـ ٣ ص ١٦ .

(٣) السابق جـ ٣ ص ١٥ وانظر من شعراء الوطنية للراعى ص ١٨ .

(٤) ديوان البارودى جـ ٣ ص ١٧ .

(٥) السابق جـ ١ ص ١٣٥ .

وفي هذه الظروف يشير البارودي على توفيق أن يستجيب لمطالب عسري ، ويسعى توفيق مطالبه لكنه أدرك حقيقة نوايا البارودي ومدى اتفاقه مع عرابي وصحبه وأخذ توفيق يشير الفتن في الجيش ضد عرابي ، حتى تم عزل البارودي عن الوزارة بسبب الدس والوقعة وفي ذلك يقول البارودي : ^(١)

نقموا على حميتي فتألبوا حزياً علىّ وأجمعوا ما أجمعوا
وسعوا بفريتهم فلما صادفوا سمعا يميل إلى الظلام توسعوا

وأخذت الظروف تتقل من سيئ إلى أسوأ ، والآمال تنهار أمام العيون حتى نشبت ثورة عرابي في ٩ سبتمبر سنة ١٨٨٢ م ، وامتأت قلوب المصريين بالأمل في حكم عادل يسقط عنهم الظلم ويرفع عنهم الطغيان ^(٢) .

كنا نودّ أنقلاباً نستريح به حتى إذا تم ساءتنا مصايير
لعل بلجة نور يستضاء بها بعد الظلام الذي عمت دياجرة
إنى أرى أنفساً ضاقت بما حملت وسوف يشهر حد السيف شاهرة

وأخفقت الثورة على غير ما كان يتوقع زعمائها ، لأن كل عوامل نجاحها كان موجوداً لكن " عرابي " طعن من الخلف بأسلحة الخونة والغادرين الذين اندموا ومط السوار ووقفوا على مواطن الضعف التي يتسللون منها لتقويض الثورة وأهدافها ، وبذلك انطفأ الأمل الذي طمح إليه عرابي وزملاؤه ولم يكن جزاء هؤلاء القادة بعد ذلك إلا السجن .

البارودي في السجن :

وصف البارودي السجن الذي نزل به لأول مرة في حياته ، وكانت تجربة قاسية مر بها وقد كان رئيساً للوزارة ، فاعتم الفرصة وسجل هذه التجربة في تلك القطعة التي تعد نموذجاً للأدب الواقعي وتمثل صورة دقيقة للسجن دون خيال ولا مبالغة يقول فيها : ^(٣)

لا أنيس يسمع الشكوى ولا خبر ياتي ولا طيف يمر
بين جدران وباب موصد كلما حركة السجان صر

(١) ديوان البارودي ج ٢ ص ٢٠٩ .

(٢) السابق ج ٢ ص ١٢٧ .

(٣) ديوان البارودي ج ٢ ص ١٠٢ .

لحقته ذبابة منى استقر	يتمشى دونيه حتى إذا
ظلت الظلمة مملا لا تدر	كلما درت لأقضى حاجة
أجد الشيء أبغيه فلا	أتقرى الشيء أبغيه فلا
غير أنفاسي ترامى بالشعر	ظلمة ما إن بها من كوكب
لبي حسن الصبر مفتاح الظر	فأصبرى يا نفس حتى تنظري
حيثما كان أسير للقد	هى أنفاس تفضى والفتى

هذه الظلمة الكيفية ، وهذا الاغتراب النفسى والجسدى والزمانى والمكانى وهذا العذاب كان جزاء الشاعر الذى أحب وطنه ، وقراد له الحرية والحياة المطمئنة وطالب بما حكام وطنه فكان جزاءه السجن ثم النفى والتشريد .

ومع كل هذا فهو فى النهاية يحاول أن يلى نفسه ، ويصبرها حتى تنظف بالفرج الذى يحالف الصابرين فى نهاية المطاف .

لكن ذلك لم يمنع البارودى أن يبكى حظ مصر ، وأن يخط على حكامها الظالمين فى قوله : ^(١)

وما مصر عمر الدهر إلا غنيمة	من حل مغناها ونهب مقسم
تداولها الملاك من كل أمة	وقال بها حظا فصيح وأعجم
فما أهلها إلا عبيد مل سطا	ولا ريعها إلا ملن شاء مغنم

وبعد هذا العرض عن علاقة البارودى بمصره نستطيع أن نقرر - كما يرى العقاد - " أن الفضل الذى له على عصره ، أكبر من الفضل الذى لعصره عليه ، فما جاء به من عسند نفسه لا يقاس إليه ما يجي من قلرة معاصريه " ^(٢) .

(١) ديوان البارودى جـ ٣ ص ٥٦٢ وعمر الدهر : مدى الزمان والغنيمة : ما يأخذه المحاربون من أموال أعدائهم واعتادهم قوة وقهرا والمراد أن خيرات مصر غب للأجانب تداولها الملاك : أى تناوبوا ملكيتها والنصيح والأعجم : أى العرب والعجم ومعنى الآيات : أن مصر طوال عمرها مغلوبة على أمرها متداولة بين حكام من غير أهلها وهى مرتع خصب للوافدين من كل جنس ولون يستعملون أهلها ويتهبون خيراتها .

(٢) شعراء مصر وثباتهم فى الجبل الماضى - عباس العقاد ص ١٤٨ .

دوافع اتجاه البارودي للشعر الوطني :

تأزرت عدة عوامل ، في حياة البارودي ، فوجهت طاقته الشعرية للشعر الحماسي والوطني ، وقد تضافرت كل الظروف وتمايت كل البواعث لتغذية دوافعه للنظم في هذا العرض ونستطيع أن نرصد من تلك الدوافع ما يلي : -

١ . معاشته الدائمة للحياة العسكرية ، وممارسة الأعمال الحربية ، حيث إنه كان قد دخل المدرسة الحربية سنة ١٨٥٠ م وتخرج منها سنة ١٨٥٤ ومن حسن الحظ أنه كان قد بدأ ولعه بالشعر قبل ذلك ، إذ أن اندماجه في الحياة العسكرية كان كفيلا بأن يستغرق كل فكره ومشاعره ، فلا يبقى لديه وقت للشعر والأدب ، ولأن ولاية الأمر حينذاك كانوا قد اتخذوا من التركية لغة وبيانا ، ولم يهتموا بالعربية فضلا عن محاربتها .

ومن المؤكد أن هناك فرقا بين أن يستشعر الشاعر معاني الوطنية والفروسية عن طريق التصور والخيال ، وبين أن يستشعرها عن طريق الحقيقة والواقع ، والبارودي منذ نشأته ، فارس يتمتع بمواهب الفرسان والأبطال ، بالإضافة إلى أنه كان يتمتع برجاحة العقل وسداد الرأي والوجهة في قومه إذ يقول :^(١)

أنا ابن الوعى والخيال والليل والظبا	وسمر القنا والرأى والعقد والحل
فقل للذى ظن اطعالي قريبة	رويدا فليس الجد يدرك بالمهزل
فما تصدق الآمال إلا لفاتك	إذا هم لم تعطفه قارعة العذل

وقد جمع في البيت الأول كل مناقبة ومفاخرة في الحرب والسلم وذكر فيها أنه لم يركب متن الشطط والمغالاة بل ذكر صفاته الواقعية فهو فارس محارب شديد البأس صلب المراس يقتحم الظلماء ويصل في الهجاء معتمدا على عدته وسلاحه لا يبالى المخاطر والمخاوف ، ولا يكثر للأهوال والشدائد .

أما في البيت الثاني فقد نصح من يظن دنو الآمال دون كفاح بأنه واهم في ظنه لأن الأمان لا تتحقق إلا للرجل الجرى الشجاع .

(١) ديوان البارودي جـ ٣ ص ٧٩ .

٢. رقة شعوره ورهافة حسه ، وتأثير الأحداث فيه وفي أمثاله ممن يتصفون برقة المشاعر والأحاسيس ، بصورة أقوى أثرا وأبعد مرمى من تأثيرها فيمن سواه .
ذلك أن الفنان يلقى الأحداث بصورة مكبرة ، فيحس تأثيرها أنكى وأشد من سواه لأنها إنما تؤثر في الناس بقدر ما يتمتعون به من حس إنساني ، وبقطة عاطفية وحيوية إنسانية تجاه الأحداث .

فإذا أضفنا إلى ذلك أن البارودي قد تعرض لكل أحداث الوطن تعرض ممارسة ومشاركة ، لا تعرض قراءة ومشاهدة ، أدركنا إلى أي حد أسهمت هذه الأحداث من الحروب التي خاضها ، والصراعات التي شارك فيها ، والرحلات التي سافر إليها ، والمناصب التي تقلدها ، والقلبات التي حدثت في السياسة المصرية والتي كان البارودي في أوتها ، كل ذلك أثر فيه ووجهه نحو الوطن يدافع عنه ويتبنى قضاياه ، ويتغنى بجمال طبيعته ، مما يبعث في النفوس الحب له والفتاء في سبيله والتضحية من أجله .

ومن نماذج إشادته بطبيعة مصر الخلابة ، ومشاهد الطير والأشجار والنبات قوله
يصف القطن الذي تشتهر به مصر في جماله وهو على سوقه ^(١) .

والقطن بين ملوز ومونور	كالغداة ازدانت بأنواع الحلى
فكان عاقدة كرات زمرد	وكان زاهرة كواكب في السروا
دبت به روح الحياة فلو وهنت	عنه القيود من الجدول قد مشى
فأصوله الدكناء تسبح في النرى	وفروعه الخضراء تلعب في الهوا

ذلك أن وصف الطبيعة بهذه الصفات التي تنوب فيها حبا وتفروس في نفس المتلقى صورة مما فيها لا يتأتى إلا من شاعر مغمم الشاعر بما يقول .

٣. تقلبه في مناصب الدولة ، وقد كان ذا حظوة لدى اسماعيل فأنعذه كاتم سره ، وبعثه إلى الآستانة في رحلتين سياسيتين في مهمات خاصة ، وظل البارودي اثني عشرة سنة بجمهورية
اسماعيل ، وعندما أعلنت روسيا الحرب على تركيا سنة ١٨٧٨ سافر البارودي ضمن

(١) ديوان البارودي ج ١ ص ٣٦ والغداة : للزراعة النامية المينة ، والخلي : ما تحزين به للزراعة من الجواهر الثمينة ، والمالذ : ما انعقد من اللوز قبل أن يفتح والمزرد : الزبرجد وزاهر : أبيض معنى والرواد أصله الرواد أي حسن المظهر ، وهنت : ضعفت جعل جدول الماء حول نبات القطن قيودا وقال : إن روح الحياة قد سرت فيه ، ولو انفكت عنه هذه القيود لكفى ، والدكناء : لون يعطرب إلى السواد والنرى : الأرض والتراب الندى .

الجيش الذى أرسله اسماعيل ليعاون الخليفة ، فأبلى في هذه المعارك البلاء الحسن فرقى إلى رتبة اللواء ونال عدة أوسمة ورأى في ميدان القتال وما وقع تحت بصره وسمعه ما أنسب شاعريته ، وغرس في روحه حب الوطنية ، وتوظيف جهوده في الدفاع عنها .
وعاد من حروب البلقان وهو في سن الأربعين فعين مديراً للشرقية ، ثم محافظاً للعاصمة ، ثم ساءت أحوال الناس في أواخر عهد اسماعيل وكثرت الضرائب كثرة لا تطاق وخصوصاً على الأرض الزراعية حيث بلغت ضريبة القدان ما يقرب من ثلثة ما أدى إلى أن يترك الفلاحون أرضهم ^(١) .

وجاء توفيق وكان البارودى من المقرين إليه فولاد وزارة الأوقاف ثم أضيفت إليه وزارة الحرية ، ثم تولى البارودى رئاسة الوزارة في ٤ فبراير ١٨٨٢ م وكان عمراى وزيرا للحرية في هذه الوزارة .

وأيا كان الأمر فقد كان لكل هذه المناصب التى تقلدها أثرها الكبير في غرس بذور الوطنية في نفسه وفي شاعريته الأمر الذى حكم توجهه الشعرى وصوبه نحو قضايا الوطن فيما بعد ٤ . ومن الأمور المهمة التى كان لها الأثر في تكوين شخصية البارودى وتوجهه نحو الوطن وتبنى قضاياها ، عنصر البيئة المصرية التى اضطرت في مشاهدتها الطبيعية وأحداثها القومية والسياسية ، وقد أثرت هذه البيئة في روحه وكيانه الأدبى ، بل لقد استبدت به استبداداً حتى غدا في القرن المنصرم شاعر مصر الذى لا يبارى في تصوير الحياة المصرية ، من جميع أطرافها ، بحيث لا يرقى له أو يدانيه شاعر سواه ، سواء في تأثره بأحداث مصر ، أو في قدراته الشاعرة ، أو في تمكنه من أدوات الشعر وألوان البراعة فيه .

وكان في قراره نفسه يستشعر مجد آبائه الممالك الذين حكموا مصر كما كان يستشعر مجد وطنه ، وما كشفه علم الآثار المصرية من هذا المجد ، وقد أتبع له أن يصور هذا الشعور في قصيدة وصف بها الهرمين وهى القصيدة التى يرى د . شوقى ضيف ^(٢) أنها أول قصيدة حديثة ، في آثارنا الفرعونية وما يقوله فيها ^(٣) :

(١) انظر الأدب الحديث عمر السوقي جـ ١ ص ٧ ص ١٧٢ دار الفكر العربى ص ١٩٦٦ .

(٢) الأدب العربى المعاصر في مصر د . شوقى ضيف ط ٧ (١٩٧٩) ص ٨٧ .

(٣) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٤٧ .

سمل الجيزة الفيحاء عن هرمى مصر
 بذاتان ردا صولة الدهر عنهما
 أقاما على رغم الخطوب ليشهدا
 فكم أمر فى الدهر بلدت وأعصر
 فما من بناء كان أو مـو كائن
 فلو أن " هاروت " أنتحى مرصديهما
 لعلك تدرى غيب ما لم تكن تدرى
 ومن عجب أن يغلبا صولة الدهر
 لبلانيهما بين البرية بالفـخر
 خلت وهى أعجوبة العين والفكر
 يدانيهما عند التأمل والخبر
 لألقى مقاليد الكمانه والسحر

٥. رحلات البارودى العسكرية ، حيث أوفد إلى فرنسا مع فرقة من الضباط ليشهدوا الاستعراض السنوى للجيش الفرنسى ، وعبر " المانش " مع رفاقه إلى إنجلترا ليشهدوا بما بعض الأعمال العسكرية ، والآلات الحربية وهو فى خلال ذلك يردد بصره فى المناظر الطبيعية البهجة فى البلدين ، كما يردده فى صورة الحضارة العربية ، ورجع إلى مصر لتمتلى نفسه بمجة بما فيها من قيم وثورات ، عززت فى نفسه قيمة الدفاع عنها ^(١) .

كما أن اختيارات البارودى التى أكب عليها قراءة وحفظا واستظهارا ، ومعظمها يتمى إلى الجاهلية والعصر الأموى والعباسى ، كانت كلها نتاج شعراء يعترفون بعروبهم وقيمها الأصيلة الأمر الذى انتقل عدواه إلى البارودى . فشأ وقد ثمت فيه قيم العروبة ومصر والإسلام ، مما جعله بعد ذلك يتجه بنتاجه لإرساء هذه القيم وغرس محبة الوطن فى قلوب مواطنيه .

كما أن اشتراك البارودى مع الفرقة المصرية فى الحروب العثمانية بكرت وفى البلقان ، جعل من الضروري أن يفجر الشعر الحماسى ، من قلبه وضموره ، على لسانه ، وأن يعود بشعر الحماسة إلى قوته القديمة ، فهو من جهة ضابط يحارب فى معارك دامية ، ومن جهة أخرى يرسل نفسه على سجيته ليعبر عن خواجه أثناء هذه المعارك وليشد من عزمه وعزم إخوانه المقاتلين ^(٢) .

(١) انظر البارودى رالد الشعر الحديث د . شوقى ضيف ص ٥٢ ط ٣ دار المعارف .

(٢) انظر الحماسة أحمد بدوى وآخرون ص ١٣٥ ج ١ .

الفصل الثاني

اتجاهات الشعر الوطني عند البارودي

١. في مصر وآثارها .
٢. استنهاض الهمم والعزائم .
٢. جهادة ومناهضته للاستبداد .
٤. في المنفى .

اتجاهات الشعر الوطني عند البارودي

حلقت قريحة البارودي الشاعرة ، في كل الجوانب الوطنية ، وتوغل نتاجه وشمل كل ما يمت إلى هذا الموضوع بصلة ، فهو يصف الطيعة المصرية والريف المصرى بكل ما فيه من ألوان الجمال ، وصفا يعث في النفوس الإعجاب بتلك الطيعة ويحمل المواطنين حملا على الدفاع عن تراثها وآثارها وجمالها ، كما نظم البارودي كثيرا من الشعر الذى صور فيه ألوانا من دفاعه عنها ، وما تعرض له بسبب هذا الدفاع عن حرية الشعب وكرامته ، كما نرى له شعرا سياسيا يدعو فيه القادة ومن يندمهم مقاليد الأمور إلى الانحياز للشعب ودستوره ومجلسه النيابي ، في الوقت الذى يحارب فيه الأعداء وأصحاب النفوس المريضة ممن يمانئونهم في الداخل والخارج كما أسهم كثيرا في استنهاض الحمم والعزائم لبناء الوطن وإعلاء شأنه ، وترصد هنا بعض هذه الاتجاهات : -

١. في مصر وأثرها .

شغف البارودي منذ طفولته ، بحب الطيعة والهيام بها ، الأمر الذى هيئة لتصوير البيئة المصرية بكل ما فيها من جمال الريف ، يزرعه وغيلته وخضرته وكان دائما يتغنى بروضة المقياس ، بحسبانها ملعب صباه ، ومولد حبه وهواه :

أرض كساما النيل من إبداعه	ولباسه الموشى أى لباس ^(١)
فكلنا هوت لمجرة بيننا	فتشككت في جملة الأغراس ^(٢)
يتلمب النوار في أطرافها	فتخاله قبسا من الأقباس ^(٣)
لولا مساس الطل أحرق ضوءه	دبل الخمائيل رطبها والعاس ^(٤)

(١) روضة المقياس : جزيرة جميلة طيبة الهواء في لمحات شمس شرقية الجميزة ، غربي مصر القديمة في جنوبها مقياس يقاس به ماء النيل .
ولباس بن معاوية الخزنة ، المحضوب به المل في الألفية والفظة والذكاء وصدق القراصة وقد ولى قضاء البصرة . ديوان البارودي جـ ٢ ص ١٤٩ والموشى : المحفور المزخرف المنحطف الألوان .

رأى : في مثل هذا الموضع تفيد الضميمة ، وهو يشير إلى ما أتته النيل من أنواع النبات .

(٢) المجرة : نجوم كثيرة تبدو في السماء دققة متقاربة والأغراس : الشجر المحروس والشاعر يتخيل السماء وقد هوت بمجرعها ونجومها على هذه الروضة لكثرة ما بها من أزهار مشرقة .

(٣) يلمب : يلمد والوار : الزهر والقبس : الشعلة من النار يصف زهرها بالإحراق .

(٤) مساس : لمس والطل : المطر الضعيف والماس : اليابس الجاف .

تصبو العيون إلى سناه قترنمى
مهموى الفراشة لا مع القتراس^(١)
لو شام بمجتما وحسن رواثما
فيما أظن لحار عقل إياس
والبارودى في وصفه يثير في نفس التلقى مشاعر مشابهة لمشاعره لشدة امتلاسه
بموضوع وصفه وخاصة إذا كان متعلقا بالطبيعة المصرية ، التى كان يجد فيها ملاذة ويقر إليها
من متاعب السياسة ودنيا الكفاح والجهاد .

وهو يعد - بحق - طليعة شعرائنا الوجدانيين الذين خلغوا مشاعرهم وأحاسيسهم
على ماحورهم من عناصر الطبيعة ونذكر هنا مقطوعة شعرية يصف فيها طائرا قد وقف على
غصن في أيكه ، قلعا فرعاً لا يكاد يسقر من القفز والحركة ، وكان البارودى قد أخذته سنة
من النور فأيقظته حركة الطائر القلق ، فوصف هذا المنظر ، وتغلغل داخل الطائر ليكشف عن
نفسه ويعترف على سر قلعه ، والمقطوعة برهان قوى على قدرة الشاعر الفائقة في التصوير
والدقة في تسجيل أدنى مظاهر الطبيعة وذلك راجع لقرط إحساسه بموضوع وصفه إذ يقول :^(٢)

ونبأة أطلقت عيني من سنة	كانت حيلة طيف زارنى سحرا ^(٣)
فقمتم أسأل عيني رجع ما سمعت	أذننى فقالت ، لعلى أبلغ الخبر ^(٤)
ثم اشرأبت فالفت طائرا حذرا	على قضيب يدير السمع والبصرا ^(٥)
مستوفزا يتننى فوق أيكته	تنننى القلب طال العمد فادكرا ^(٦)
لا تستقر له ساق على قدم	فكلما هدأت أنفاسه نسفرا
يهفو به الغصن أحيانا ويرفعه	دحو الصوالج فى الديمة الأكر ^(٧)
ما باله وهو فى أمن وعافية	لا يبعث الطرف إلا خائفا حذرا ؟
إذا علا بات فى خضراء ناعمة	وإن هوى ورد الغدران أونسقيا

(١) تصبو : تميل ومهموى : مسقط والقراشة : حشرة تطير وتهاول على السراج .

(٢) الديوان جـ ٤ ص ١٠٤ .

(٣) النبأة : الصوت الخفى والسنة : النعاس ، والحيلة : المصيدة والطياف : الخيال الطائف فى المنام والبحر : المرقع قبل الفجر .

(٤) المعنى : أننى انتهيت فسألت عيني أن ترد إلى ما سمعته أذننى أى جعلت أبحث بعيني عن مبعث الصوت .

(٥) اشرأبت : ارتفعت ، ألفت : وجدت ، قضيب : غصن .

(٦) مستوفزا : غير مستقر قد تمأى للولوب والطيران ، يتسزى : ييب ، الأيكة : الشجرة الكثيفة والمعنى إن هذا الطائر يتقلع
وثيب ولوب قلب الإنسان الذى طال عليه فراق أحبابه فحق واحطرب .

(٧) يهفو : تميل ويهتز والدحو مصدر دحا اللاعب الكرة دفعا ورمها بيده والصوالجان : عصا معوجة يقف طرفها وتضرب
بها الكرة وجمع صوالجها ، والديمة : الأرض المستوية والأكر : جمع أكرة هى الكرة .

وفي الأبيات يصف البارودي حركة الطائر الحسية والنفسية وصفا دقيقا للغاية وقد استطاع أن يرسم كثيرا من الصور الجزئية خلال تصويره ، وما أجمل ألفاظه المعبرة في البيت الرابع ، وتشبه حركة الطائر في رشاقته وعدم استقراره بحركة قلب العاشق الذي يضطرب دائما ولا يهدأ .

وعتلى هذا التصوير البديع أبديع البارودي كثيرا في وصف الطبيعة المصرية التي هام بها مثل قصيدته " وصف غيضة " ومطلعها :^(١)

ومرتبج لذنا به غيب سحرة
وقصيدته في " وصف ليلة ممطرة " وفيها يقول :^(٢)

إن سرتُ ساروا وإن أصعد إلى النشور
وغير ذلك كثير^(٣) .

أما عظمة مصر وآثارها الخالدة ، وأمجادها التليدة والحديثة ، فطالما تغنى بها البارودي خصوصا بعد أن كشف العلم الحديث للآثار هذا الجذب الباذخ ، فصور شاعرنا هذا الشعور في قصيدة يتحدث فيها عن آثارنا الفرعونية ، رغبة منه في أن يلفت نظر المصريين إلى روائع وطنهم ، وهذه القصيدة يعدها الدكتور شوقي ضيف^(٤) أم الشعر الفرعوني الحديث عند شوقي وأضرابه ممن تغنوا بأجناد القراعين واحضروا بتاريخنا القديم ومطلع القصيدة يقول فيه :^(٥)

سل الجيزة الفيحاء عن هرمي مصر لعلك تدرى غيب ما لم تكن تدرى^(٦)
بناءه ردا صوله الدهر عندهما ومن عجب أن يغلبا صولة الدهر^(٧)
أقاما على رغم الخطوب ليشهدا لبانيهما بين البرية بالفخر
فكم أمم في الدهر بادت وأعصر خلت وهما أعجوبة العين والفكر^(٨)

(١) ديوان البارودي ج ٢ ص ١٦٧ - ديوان البارودي ج ٣ ص ١٧٦ .

(٢) ديوان البارودي ج ٢ ص ١٩٤ .

(٣) راجع الديوان ج ١ ص ٣٦ ، ص ٧٩ ، ج ٣ ص ٥٦٢ .

(٤) البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف ج ٣ دار المعارف ص ١١٣ .

(٥) ديوان البارودي ج ٢ ص ٤٧ .

(٦) الفيحاء : الواسعة ، وهما مصر : على مقربة من مدينة الجيزة في جنوبها الغربي وهما من عجائب الدنيا شيد أكبرهما " خوفو " وشيد الثاني " خوفو " وهما من ملوك الأسرة الرابعة من ٢٩٠٠ - ٢٧٥٠ ق.م ومعنى الشطر الثاني لملك ما خاب عنك من أحوال الأقدمين .

(٧) يشير إلى بقائها على الرغم من تقلب الأيام وكرر المعصوم .

(٨) بادت : هلكت وزالت والأعصر جمع عصر وهو الدهر والزمان وحلت : مكثت والأعجوبة : الأمر الذي يصعب منه .

ويزداد قلق البارودي على مصر بلاده في ظل اسماعيل الذى ورط البلاد مع السدول الأجنبية ومن حسن الحظ أن وصل إلى مصر سنة ١٨٧١م السيد جمال الدين الأنفاسى الذى حمل حملة شعواء على اسماعيل ويطائنه ، فالتف حول الأفغان معظم الوطنيين يتقدمهم البارودي وأخذ الجميع يصبون جام غضبهم وسخطهم على الحكام المستبدين ، ولكن يأس البارودي من القضاء على اسماعيل ويطائنه جعله يجتر أسفه ويمتلئ حسرة على الدهر والناس وخاصة أذنساب الطغاة بما يصطنعونه من وشاية وسعاية لعمل على مداراتهم إذ يقول :^(١)

مدارة الرجال أخف وطأ	على الإنسان من حرب الفساد
وما كان العداء يخف لولا	أذى السلطان أو خوف المعاد
فضوبى لامرئ غلبت هواه	بصيرته فبات على رشاد

وعندما تولى توفيق السلطة في يونيو سنة ١٨٧٩م أخذ يهتبه ويحييه تحية تنطوى على دعوته ليصدر الدستور ، ويدعوه لعقد مجلس شورى النواب ، ويسقط عن ظهر الشعب أعباء الظلم وأوزاره ، وجاء حديثه في هذا المقام كأن مطالبه قد تحققت بالفعل إذ يقول :^(٢)

سن المشورة وهى أكرم خطة	يجرى عليها كل راع مرشد
هى عصمة الدين التى أوحى بها	رب العباد إلى النبى محمد
أمران ما اجتماعا لقائد أمية	إلا جنى بهما ثمار السؤدد
جمع يكون الأمر فيها بينهم	شورى وجند للعدو بمرصد
مبهات حيا أملك دون مشورة	ويجز ركن المجد ما لم يعمد
فالسيف لا يمضى بدون روية	والرأى لا يمضى بغير مهند
ولأنت أول من أفاد بعدله	حرية الأخلاق بعد تعبد
أطلقت كل مقيد وحلت كسا	ل معقد وجمعت كل مبدد
وتمتعت بالعدل منك رعية	كلنت فريسة كل باغ معتد

ونفس من خلال الأيات بأن البارودي يريد أن يأخذ على توفيق عهداً وميثاقاً بأن يصدر دستور البلاد ، ويجمع مجلس نوابها ، ويترك للأمة تدبير شئونها ، وهو يسرى أن الحكم

(١) ديوان البارودي ج ١ ص ٢٤٨ .

(٢) السابق ج ١ ص ١٣٤ ، ١٣٥ .

ينبغي أن يكون ضروري ، ويلفت نظر توفيق إلى الدين ، والذين أمر بالشورى ومن حاد عنه تنكب طريق الهدى والصواب .

وعندما أرسلت مصر جيشا لأخذ الثورة التي هبت في جزيرة كريت ضد الدولة العثمانية كان البارودي أحد ضباط هذه الفرقة التي ذهبت لكريت ، وما كاد يلمس بقدمه هذه الجزيرة حتى هفا به الحنين إلى مصر ، ف نظم قصيدته : ^(١)

سرى البقي مصريا فارقني وحدي وأذكرني ما لست أنساه من عهد
ويجن البارودي إلى أبناء بلده مصر ، عندما طال غيابه واشتد حنينه ولوعته أنشاء
حرب الروس مع الدولة العثمانية فينظم قصيده يرسل بها إلى الأستاذ الشيخ حسين الرصفي ^(٢)
يقول فيها : ^(٣)

ولكن إخوانا بمصر ورفقة	نسونا فلا عهد لديهم ولا وعد
أحن لهم شوقا على أن دوننا	معلمه تعبنا دون أقرها الربد
فيا ساكني القسطنطين ما بال كتبنا	ثوت عندكم شهرا وليس لها رد
أفى الحق أنا ذا كرون لعمدكم	وأنتم علينا ليس يعطفكم ود
فلا ضيران الله يعقب عودة	يهون لها بعد المواصله الصد
فلا تحسبونني غافلا عن ودادكم	رويدا فما فى ممجنى حجر صلد

و في سنة ١٩٠٠ عفا الحديوي عباس حلمي الثاني عن البارودي فعاد إلى وطنه ، ورد
إليه عباس أملاكه المصادرة ، ولكنه لم يرد إليه شبابه وزوجه وأصحابه الذين قضوا نحبهم خلال
نفه ، ورحبت به مصر أيما ترحيب ، وقد تأثر الشاعر بما رآه في مصر من آثار الاحتلال
الانجليزي البغيض فرجع لها ولصاحبها الأليم وعزف على قيثارة قصيدته البديعة : ^(٤)

هل بالحمى عن سرير الملوك من مفع ؟	مهيات قد ذهب الملتبوع والتبج
هذي الجزيرة فانظر ترى أحدا	ينأى به الخوف أو يذنو به الطمع

(١) ديوان البارودي جـ ص ١٥٦ .

(٢) الشيخ حسين بن أحمد الرصفي ، عالم لغوي عريق تعلم في الأزهر ونجح في علوم اللغة العربية وآدابها ثم اشتغل بتدريسها
في الأزهر ودار العلوم وهو من أوائل الألفاذلّتين ردوا للعرية ماءها ومن تلاميذه البارودي وحفي ناصف وعبد الله
لكري وغيرهم وقد توفي سنة ١٣٠٧ هـ - ١٨٨٩ م .

(٣) ديوان البارودي جـ ٣ ص ١٦١ .

(٤) ديوان البارودي جـ ٢ ص ٢٥٤ ، ص ٢٥٥ .

أضحت خلاء وكانت قبل منزلة
فلا مجيب يرد القول من نـسبـا
دارت عليهم رحى الأيام فانشعبوا
أين المعقل بل أين الجحافل بل
لأشئ يدفع كيد الدهران عصفت
وأخيرا وبعد سبعة عشر عاما قضاها في المنفى ، عاد إلى وطنه ، وكاتبه قلبه يقفز فرحاً.
بعودته ، فأخذ ينشد متغنيا بمصر : (١)

أبابل رأى العين أن هذه مصر
فليس لعقل دون سلطانها حمى
فإن يك موسى أبطل السحر مرة
فأى فؤاد لا يذوب صبابـة
ومثل هذا التناول الشعري الآسر ، نجد البارودي مفتونا بمصر ، ريفها وطيعتها
وآثارها ، وقد استطاع أن يزيد بها شعره جمالا فوق جمالها ، لما بعث في نفوس مواطنيها الحب
لها والدفاع عنها والتضحية في سبيلها ، وتلك أعلى آيات الوطنية الصادقة .

٢. استنماض الهمم والعزائم ،

عندما تولى البارودي الوزارة في عهد توفيق ، اشتعلت ثورته وازداد توهجا وانضم إلى
عراقي مع الثوار ، وأخذ ينشد الشعر يحفز به هم الشعب نحو بناء الوطن والدفاع عنه ضد
أعدائه وحكامه المستبدين ومن قوله : (٢)

فيا قوم هبوا إنما العمر فرصة
أصبوا على مس الهوان وأنتم
وكيف ترون الذل دار إقامة
أرى رؤسا قد أبغت لحصاها
فكونوا حصيدا خامدين أو افزعوا
وفى الدهر طرق جمة ومناجع
عديد الحصى إننى إلى الله راجع
وذلك فضل الله فى الأرض وأوسع
فالين - ولا أين - السيوف القواطع
إلى الحرب حتى يدفع الضيم دافع

(١) ديوان البارودي جـ ٢ ص ١٣٠ .

(٢) ديوان البارودي جـ ٢ ص ٢١١ .

والبارودي - في هذه الأبيات - يث قومه على اليقظة والثورة ، واتسهاز الفرصة والعمل الثمر الجاد ، لكسب المنافع بثق لطرق ، ولكنه - وقد يس منهم - أخذ يرميهم بموت صفات الرجولة فيهم ، ويتمنى لو وجد السيف التي تقطع رؤوس هؤلاء المهمل، ولما لم يجد لدعوته سمياً ولا حياً عاد يجتر أسفه وأساءه : ^(١)

أهبت فعاد الصوت لم يقض حاجة إلى ولباني الصدى وهو طائع
فلم أد أن الله صور قبلكم تماثيل لم يخلق لهن مسامح
فلا تدعو هذي القلوب فإنها قوارير مخني عليها الأضالع
والبارودي كثيراً ما يدعو إلى اختراق الأحوال حتى فيما ساقه من حكم ، لأن اقتحام المخاطر هو الأسرع في الوصول إلى النتائج . ^(٢)

دع المخافة وأعلم أن صاحبها وإن تحصن لا ينجو من الغيل
لو كان للمرء علم يستدل به على العواقب لم يركن إلى الحيل
وبحاول البارودي أن يدفع الشعب إلى قهر ظالمة والاقصاص منهم ، إذ يهاجم تسلط الحكام المستبدين على مصر ، حيث إن إسماعيل أفسح للدول الأجنبية أن تدخل تدخلا سافرا في شئوننا ، وارتضى فرض الرقابة الأجنبية على شئون البلاد المالية يتولاها رقيب انجليزى وآخر فرنسى وما زال هؤلاء يتحون بالظلم على مصر حتى أظلمت من كل جانب ، ويس الناس من انكشاف ظلمة هذا الليل الطويل ^(٣) .

لم أد ما حلّ بالأبطال من خور بعد المراس وبأسياف من قلل
أصوحت شجرات المجد لم نصبت غُذُر الحمية حتى ليس من رجل
لا يدفعون بدا عنهم ولو بلغت مس العقافة من جبن ومن خذل
فما لكم لا تعاف الضيم أنفسكم ولا تنزل غواشيكم من الكسل
فبادروا الأمر قبل الفوت وانتزعوا شكاله الريث فالدنيا مع العسجل
وقلدوا أمركم شهما أذا ثقة يكون ردا لكم فى الطادث الجلجل
وظالبوا بحقوق أصبحت غرضا لكل منزع سهما ومختل
ولا تخافوا نكالا فيه منشاكم فالحوت فى الهم لا يخشى من البلل

(١) ديوان البارودي جـ ٢ ص ٢١١ .

(٢) السابق جـ ٣ ص ٢٢٨ .

(٣) ديوان البارودي جـ ٣ ص ١٩ ، ٢٠ .

وفي هذه الأبيات يتساءل الشاعر عما أصاب النفوس القوية من ضعف والسيوف
القائلة من جن ، فهل ذبلت عناصر الجند وجف معينا ، حتى عز وجود المدافع عن الأهل
والعشيرة ، وغدا الناس يغمضون عمن يسعى إلى كرامتهم ويمتنع عنهم ، مع أن مصر قد أفنت
شجاعتها الظالمين على مدار التاريخ ، وعلى المعاصرين أن يستلهموا الماضي : وأن يسادروا إلى
نيل حقوقهم بعد أن يقلدوا أمرهم قائدا شجاعا يخوض بهم المعارك دون خوف ولا وجل .
ولا ينسى البارودي في استهضاه هم قومه وبعث عزائمهم ، توجيههم إلى العلم
وقيمة في بعث الأمم وإعلاء شأنها وتنظيم شؤونها ، ويهيب بهم أن يشحذوا عزائمهم ويصبروا
ويتأبروا على تحصيله فهو مناط كل تقدم وارتقاء : ^(١)

بقوة العلم تقوى شوكة الأمم	فالحكم في الدهر منسوب إلى القلم
كم بين ما تلفظ الأسياف من علق	وبين ما تنفث الأقلام من حكم
لو أنصف الناس كان الفضل بينهم	بقطرة من مداد لا يسفك دم
فأعكف على العلم تبلغ شاو منزلة	في الفضل محفوفة بالعز والكرم
فليس يجني ثمار الفوز بأنعة	من جنة العلم إلا صادق الهمم
لولا مداولة الأفكار ما ظهرت	خزائن الأرض بين السمل والعلم
كم أمة درست أشباحها وسرت	أرواحها بيننا في عالم الكـلم

وقد تعرض الشاعر في هذه الأبيات للأفكار التي تلخص قيمة العلم وأثره ومنها : -

- أن الأمم يشتد بأسها ويعظم سلطانها إذا انتشر فيها العلم .
- لو أنصف الناس لجعلوا مقياس التفاضل بينهم بقدر ما لديهم من العلم والحكمة .
- شأن بين آثار السيوف والدماء والقتل ومن آثار الأقلام من العلوم .
- إنما يجني ثمار العلم الياعة الناضجة ويتنفع بتائجها من قويت عزيمته وصدقت همته ، وصح
عزمه وإرادته .
- لولا الاجتهاد في البحث والدرس ومداولة الأفكار لظلت خزائن الأرض مغلقة وكثورها
مدفونة لا يتنفع أحد منها بشيء .
- لقد بادت كثير من الأمم بأجسادهم لكن ذكرها بقيمها زالت حية فيما خلفوه من علم وحكمة .

(١) ديوان البارودي جـ ٣ ص ٢٦١ .

وهذا التناول الآسر يعث في نفس المتلقى حب العلم والحرص عليه والشغف به ،
والعلم كما هو معروف أول لبنات البناء الحقيقي للوطن في الداخل ، وأول سيف يسلط على
رقاب أعداء الوطن .

٢. جهادة ومناهضته للاستبداد .

كان البارودي متوثب العزيمة واسع الآمال منذ صباه ، وكان عزوفا عما يشغل أترابه
وأنداده كالملاهي والملاذ الحسية الفارغة ، حيث كان يعد نفسه ليعتلي مجدا عريضا ، ومن ثم
قال عن نفسه وهو في صباه :^(١)

لمج بالحروب لا يالف الخف ض ولا بصحب الفتاة الرداحا
مسعر للوغى أخو غدوات تجعل الأرض ملتما وصياحا

أي أنه كثير الإغارة والمهجوم أوائل النهار ، بمعنى أن غاراته تبعث في الأرض النواح
والصياح ، لشدة قتله وكثرة قتلاه .^(٢)

لا يرى عاتبا على شيم الدهر ولا عابئا ولا مزاحما
يفعل الفعله التي تبهر الناس وترنولها العيون طماحا
إن في بردتي هاتين لبيتا يقص القرن أو يقل السلاحا

إنه يتأى عن مواطن اللعب والنزاح ، لأنه يحمل قلب ليث يدق عنق نسه في القتال
ويغليه في الشجاعة والمصاولة .

ويتحدث البارودي عن قيمه النفسية ، وصفات البطولة التي يتحلى بها إذ يقول :^(٣)

وبى ظما لم يبلغ الماء ريه وفي النفس أمر ليس يدركه الجهد
أود وما ود امرئ نافعا لله وإن كان ذا عقل إذا لم يكن جد
ومن كان ذا نفس كنفسى تصدعت لعزته الدنيا وزلت له الأسد
ومن شيمى حب الوفاء سجية وما خير قلب لا يدوم له عهد

وكان اسماعيل مبعث أزمة البارودي النفسية ، حيث ظل جاثما على صدر مصر ،
جالسا على أريكة الحكم فيها ، وأخذ يستبدن ويستزيد من أغلال الديون الأجنبية من السدول

(١) ديوان البارودي ج ١ ص ١٢٩ .

(٢) ديوان البارودي ج ١ ص ١٢٩ .

(٣) السابق ج ٢ ص ١٦٥ .

الأوروبية ، حتى بلغت سنة ١٨٦٨ نحو خمسة وعشرين مليوناً من الجنيهات ، وظل اسماعيل يتفق القناطير المقتطعة من النهب والفضة على تزواته وملأه بذلك ندماً أن أزمة البارودي لم تكن نفسية بل كانت راجعة بالدرجة الأولى إلى أسباب قومية ووطنية .

ومما يحسب للشاعر أن الفترة التي قضاها في القصر في ظل اسماعيل ثم توفيق ، لم يغير خلالها من توجهه الشعري بل ظل يستهدف بتنظيمه مصراع الوطن العليا ، ولم يتحول إلى شاعر من شعراء البلاط الذين يسبحون بحمد اسماعيل ليلاً ونهاراً . وكان ذلك إبان شبابه المبكر حيث كان عمره إذ ذاك تسعة وعشرون عاماً وهي مرحلة جديرة بأن تزيد المرء اعتدالاً في سلوكه واستقامة في توجهاته : (١)

فقد ولي الصبا إلا قلباً	أنازع سؤره بفضول كاسي
ومن يك جاوز العشرين تقي	وأردفها بأربعة وخمس
فقد سقرت لعينيه الليالي	ويان له ألمدى من سعد ليس
نظرت إلى المرأة فكشفت لى	فناحاً لاح فيه سفير راس (٢)

وقد لبى البارودي نداء الحركة القومية ، وأخذ ينظم شعره نسي الذي يدعو إلى الإصلاح والأخذ بنظام الشورى ، ويزداد للدعوة حية فيطالب بتغيير لسانه ومن في يدهم الحكم لعهد اسماعيل ، ويندفع في ثورة قوية ، ملوحاً بأمله في أين يصير الأمر له فمز ذلك قوله : (٣)

حلبت أشطرم هذا الدهر تجربة	ونقت ما فيه من صاب ومن عمل
لكننا غرض للشرفى زمن	أهل العقول به فى طاعة الخمل
ويستورد هاجباً حكام مصر فى قوله : (٤)	

قامت به من رجال السوء طائفة	أدمى على النفس من يؤس على ثكل
من كل وغد يكاد الأدست بدفعه	بغضا ويلفظه الديوان من قـلـل
ذلت بهم مصر بعد العز واضيقت	قواعد الملك حتى ظل فى خـلـل
وأصبحت دولة الفيلط خاضعة	بعد الإباء وكانت زهرة السـدول
بئس العشير ويئست مصر من بلد	أضحت مناخاً لأهل الزور والخطل

(١) ديوان البارودي جـ ٢ ص ١٦٠ .

(٢) قير رأس : أوائل الشيب .

(٣) ديوان البارودي جـ ٣ ص ١٥ - ١٧ .

(٤) السابق جـ ٣ ص ٤٧٤ .

وعندما أقصى توفيق البارودي عن الوزارة ، بعد أن نجح رياض وغيره في السدس والوقعة بينهما ، استطاع البارودي أن يقيم من رياض ووضاعة نفسه ، وهوانه في نفوس قومه ، إذا يحاط به قاتلاً : (١)

دع الفخار وخذ فيما خلقت له	من الصغار فإن الطبع إلزام
وفوق ظهرك للأنفاس معتركة	وفى حشاك لنار الفسق إضرار
ويلمها خزية طارت بشنعتهما	صحاتف وجرت بالذم أقلام
فاخسا فما الكلب أدنى منك منزلة	واخسا " ملئك " إعزاز وإكرام
وكيف يصلح أمر الناس في بلد	حكماء لبنات اللهو خدام

ومعانى الآيات تنطوى على هجاء لا ذع يقول فيه :

- لا تحاول الزهو أو التعظيم واستمسك بما خلقت له وطبعت عليه من الذل والهوان .
- صور فسقه وفجوره بالنار الملتهبة التي يزيد بها الشيطان اشتعالا .
- تعجب من عازيه الشيعة التي تليعها الصحف وتسطرها الأقلام .
- إن الكلب ليس أدنى من المهجو مولة وكلمة اخسا للمهجو فيها تعظيم له لأنه لا يستحقها .

وبعد أن أرسل القنصلان الإنجليزي والفرنسي إنذار في ٢٥ مايو ٨٢ إلى حكومة البارودي يطالبان فيه بإستقالة الوزارة ويهدد عرابي عن مصر ، وعبد العال حلمي وعلى فهمي إلى بعض قرى الريف ، مزقت الحكومة الإنذار ، ولكن " توفيق " أسفر عن خيائه ، وأعلن قبوله له ، تتفاقم الأمر سوءا وقدم البارودي استقالته ، ولكنه لم ييأس من الأمل في بزوغ الفجر ، ولكنه كان يرى أن طريق الثورة والكفاح هو الطريق الأقرب لتحقيق الأهداف (٢) .

يا نفس لا تجزعي فالخير منتظر	وصاحب الصبر لا تبلى مرائره
لعل بلجة نور يستضاء بها	بعد الظلام الذي عمت دهاجره
إنى أرى أنفاسا ضاقت بما حملت	وسوف يشهر حد السيف شاهره
شمران أو بعض شمر إن هي احتدمت	وفى الجديدين ما تغنى فؤاقره

(١) السابق جـ ٣ ص ٤٧٤ .

(٢) ديوان البارودي جـ ٢ ص ١٢٩ - ١٣٠ ونظر البارودي رائد الشعر الحديث د . حولى صيف ص ٧٨ .

ومعنى البيت الأخير إن أمر هذه الأزمة لا يزيد على شهرين وبعض شهر ، والدهر مملوء بالأحداث الجسام والخطوب القاسمة ، فلعل مصائبه تقع على أكتافنا . ههنا عن مكافحته .

ويأسف البارودى ويأسى عندما تحيق الهزيمة بالجيش ، وتولى عليه المصوم المتوعدة ، من السجن إلى النفى المؤبد ، إلى مصادرة الأملاك ، فأخذ يتوعد الظالم بأن تلحقه نكبات يدمر طويلا ، والتاريخ شاهد على مصارع الجباة والطغاة :

وشامخ فى ذرا شماء ياذخه	لا يعرف الصدق أن وإلى وإن عادى
لا يهدأ الدهر من ظلم يحاوله	فإن قضى وطرا من غداة عادى .
أباده الدهر رغما بين أسرتيه	كما أباد بريح صرصر عادى ^(١)

والبيت الأخير يدل على مدى ثقافته الدينية ، واهتماماته العلمية بتاريخ الاسلام ومصارع الظالمين ، حيث يشير فيه إلى فناء قوم هود وهى قبيلة عاد الذين طغوا وبغوا " وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً " (٢) وكانت النتيجة " فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْنَاتٍ ، لَنَذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصرون " (٣) وهو يلوح بهذه النهاية لكل ظالم مستبد لا يتقى الله فى رعيته ، وقد خاطب توفيق صراحة بقوله : (٤)

يا أيها الظالم فى ملكه	أغرك الملك الذى ينفذ
اصنع بنا ما شئت من قسوة	فأله عدل والتلقى غد

ومن مواقف مناهضته للاستبداد ، حظه على الثورة ، عندما تأمر بعض الضباط الجراكسة فى أبريل ١٩٨٢ م ، على اغتيال عرابي ومن معه من كبار الضباط والنظار ، فقدّموا لحاكمه عسكرية ، حكمت عليهم بالنفى المؤبد إلى السودان ، مع تجريدهم من رتبهم وامتيازاتهم ولكن انجلترا وفرنسا ، طلبت من توفيق تعديل الحكم فانتفى إلى النفى لأى جهة مع عدم تجريدهم من امتيازاتهم ؛ وهنا ثارت ثائرة البارودى ، وأخذ يحض على الثورة مهونا مسن

(١) ديوان البارودى ج ١ ص ٢٥٢ .

(٢) سورة فصلت : ١٥ ، ١٤ .

(٣) سورة فصلت : ١٥ ، ١٤ .

(٤) ديوان البارودى ج ١ ص ٢٥٣ .

شأن الموت الذى يدور كأه ، على كل حى ، فتلوت خير من الحياة الذليلة ، ومن واجب الشعب أن يتجمع للوقوف فى وجه خصمه ، فأخذ الشاعر يصيح فى وجه توفيق : ^(١)

عدادك فى سلك البرية خزينة	ودعواك حق المملك أدهى وأعظم
لقد هانت الدنيا على الناس عندما	رأوك بها فى مملك يوسف تحكم
فإن تلك أولئك المقادير حكمها	ققدر حازما من قبل عبد مزنم
وشتان عيد بالهجة ناطق	وحر إذا ناقشته القول أغنم
وهذا أذل المملك وهو معزز	وذاك أعز المملك وهو مضم
فمن شك فى حكم القضاء فهذه	جلية ما شاء القضاء المحنم

وهو فى البيت الأول يقوله :

٢. إن انتسابك إلى بنى الإنسان يعرهم ويخزيهم ودعواك ملك مصر أدهى وأمر من هذا الانتساب .

٣. لقد تداول مصر فى قديم الزمان إلى اليوم حكومات متناقضان حكم المهجو وهو قسانم على الظلم والفساد ، وحكم يوسف الصديق وهو آية العدل والاحسان .

٤. فى البيت إشارة إلى كافور الإخشيدي تحقيرا للمهجو واستخفاف به .

٥. هناك فرق كبير بين كافور والمهجو فالأول واضح والثانى عيبى ثقيل اللسان .

٦. يقول إن المهجو تولى أمر مصر وهى عزيزة قوية فأذل ملكها وأضعفها وكافور تولى الملك وهو ضعيف فقواه وأعزه بحسن سياسته .

٤. البارودى فى المنفى ،

بعد أن أخفقت الثورة ، اصطلى البارودى بنيرانها ، وتمرع مرارة نتائجها وإخفاقها حوكم ضمن من حوكموا ، ونفى إلى سرنديب فى صفر ١٣٠٠ هـ - ديسمبر ١٨٨٢ م ، ولما حالت ساعة الوداع فى مساء ٢٧ ديسمبر ٨٢ أعد البارودى ورفاقه قطار ، أقلهم إلى السويس ، ثم حملتهم فى صبيحة باخرة إلى سرنديب ونزلوا فى نغرها " كولومبو " فى صباح العاشر من يناير ٨٣ ، وتمزق قلب البارودى ، ولم ينس لحظات وداعه والدموع تنهمر من عينيه ، فصور لوعته أثناء الرحيل .

(١) ديوان البارودى ج ٣ ص ٥٦٣ .

إذ قال : (١)

وطأ وقفنا للوداع وأسبـلت
أهبت بصبري أن يعود فعزـنسى
وما مى إلا خطوة ثم أقلـعت
فكم ممجة من زفرة الوجد فى لظى
وما كنت جريت النوى قبل هذه
ولكننى راجعت حلمى ورددنسى
مدامعنا فوق الترائب كالمـزن
وناديت حلمى أن يعود فلم يغـن
بنا عن شطوط الحى أجنحة السفن
وكم مقلة من غزرة الدمع فى دجن
فلما دهنتى كدت أقضى من الحزن
إلى الحزم رأتى لا يحوم على أفـن

فى البيتين الأولين يصف الشاعر موقفه وموقف رفقائه وهم يودعون وطنهم ويلقون على ربوعه نظراتهم الأخيرة ، وهم يلطفون الدموع السخان التى انهمرت على صدورهم كالطرر ، وقد حاولوا الاعتصام بشئ من الأناة والصبر فغلبهم الوجد واستبد بهم الجزع والمـلع .

ثم استطرد الشاعر يقول : وما هى إلا لحظات قصار حتى ارتحلت بنا السفينة وسط العيون الباكية ، والقلوب المتصدعة ، يقصد قلوب المنفيين وذريهم ثم يقول الشاعر " وما كنت جريت النوى قبل هذه " رغم أنه اغترب ونأى عن وطنه كثيرا حيث سافر إلى الآستانة سنة ١٨٥٧ م وأقام بها إلى سنة ١٨٦٣ ثم شارك فى حرب كريت من سنة ١٨٦٥ إلى سنة ١٨٦٧ ثم غاض غمار الحرب الروسية التركية من سنة ١٨٧٧ إلى سنة ١٨٧٨ وإنما قصد بهذا البيت أنه لم يجرب هذا النفى القهرى والتشريد الأبدى وفى البيت الأخير ، يحاول الشاعر أن يسترد قواه ويتنهض بنفسه ، ويعود إلى تجلده وحلمه ويعتصم بباته وحزمه ، ويعتز برأيه وحسن تدبيره .

وفى المنفى كثيرا ما كانت نفس الشاعر تتور ، كلما تذكر الصورة الكئيبة ، التى حدثت له يوم الرحيل المشثوم ، حيث انتزع النزاعا من بين أولاده ، وزوجته الشابة وعندما يلم به هذا الحاطر يتذكر عواطف الأبوة تجاه أبنائه ، وما كانوا فيه من رخاء عيش وهناء بال ، وما آل إليه حالهم الآن بعد النفى : (٢)

تعودت خفض العيش فى ظل والد
فمن كعنقود الثريا تالـسقت
رحيم وبيت شيدته العناصر
كواكبـه فى الأفق فعـى سوافـر

(١) ديوان البارودى جـ ٤ ص ٦٠ ، ٧٠ .

(٢) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٨٥ .

وقد يستقيم الأمر بعد اعوجاجه
ولى أمل فى الله تحيا به المنى
والبارودى لا يهتم بمطام الدنيا ، وما صدر من أملاكه فيها ، ويقول : إني إذا كنت
قد سلبت الأموال ، فإن أمجادى وقيمى هى خير كساء ، وما قدمته لوطنى خير من أى مال ،
وعلى الشاعر إيمانا بأن ما هو فيه من شدة لا بد لها يوما من زوال وانتهاء إذ يقول : ^(١)
ولو أن أسيا ب السيادة بالغنى لكأثر ربّ الفضل بالمال تاجــــر
فلا غرو أن حزت الملكارم عاريا فقد يشهد السيف الوغى وهو حاسر
وما هى إلّا غمرة ثم تتجلى غيابتها والله من شاء ناصــــر
وحديث البارودى عن نفيه ، يحصه أحيانا بقصائد مستقلة ، وأحيانا يمزجه بالحدِيث
عن مواقفه قبل النفي ، كما يمزجه بالحدِيث عن كريم شيمه وما حققه من مجد خالد . ومما
ضاغف أله وأساه ، ما اتهمه به بعض رفاقه : من أن بواعثه للثورة لم تكن بواعث ثورية وطنية ،
بل كانت كامنة فى طمعه فى الملك ولم تكن من أجل مصر وأما أصابها من أرزاء ، فأذاه ذلك
إيذاء شديدا ، وأخذ يرد على تلك الاتهامات : ^(٢)

يقول أناس إننى ثرت خالعا
ولكننى ناديت بالعدل طالعا
أمرت بمعروف وأنكرت منكرا
وان كان عصيانا قيامى فإننى
وهل دعوة الشورى على عضاضة
بلى إنها فرض من الله واجب
على أننى لم آل نصحا المعشر
وتلك هنات لم تكن من خلائفى
رضا الله واستنمضت أهل الحقائق
وذلك حكم فى رقاب الخلائق
أردت بعصيانى إطاعه خالقي
وفيما من يبغى الهدى كل فارق
على كل حى من مسوق وسائق
أبى غدرهم أن يقبلوا قول صادق
ثم يشير البارودى إلى مدى التأيد الشعبى الذى كان يحظى به العسكريون ومدى قوة المؤازرة
الشعبية التى تدفعهم وتشد من أزهرهم ، بحسبانهم نواب الشعب للمطالبة بحقوقه الوطنية ^(٣) .
فلما استمر الظلم قامت عصا بة
وشايحهم أهل البلاد فاقبلوا
من الجند تسعى تحت ظل الخوافق
اليهم سراعا بين آت ولاحق

(١) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٨٧ .

(٢) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٣٥٩ .

(٣) ديوان البارودى جـ ١ ص ٦٥ .

يرومون من مولى البلاد نفاذ ما تالاه من وعد إلى النسي صادق
 فمذا هو الحق أميين فلا تسأل سوى فإني عالمهم بالحقائق
 وعلى هذا النحو يعنى البارودى نافيًا عن نفسه التهمة ، مصورا أن ما فعله في سبيل
 وطنه ، كان واجبا عليه ، كما هو واجب على كل وطنى غيور ، وأنه إنما هار من أجل دينه
 ووطنه لا يدفعه لذلك إلا الدين والوطن^(١) .

لم أقترف زله تقضى على بما أصبحت فيه فماذا الويل والحرب
 فكل دفاعى عن دينى وعن وطنى ذنب أدان به ظلما وأغترب
 فلا يظن بى الحساد منـدمة فإننى صابر فى الله محتسب
 أثريت مجداً فلم أعبا بما سلبت أبدى الحوادث منى فهو مكتسب
 وظل البارودى يتحمل ألم المنفى ومراراته بإباء وشمم ، وظل صامدا للمحنة معتمدا
 على إيمانه بربه ووطنه ، ولم تنكسر نفسه يوما أو تلين قتاله ، بل زادته الشدة قوة وصلابة ،
 وقد عبر عن ذلك في قصيدته التى يقول فيها : -^(٢)

إذا اطرد لم يدفع يد الجوار إن سبط عليه فلا بأسف إذا ضاع مجده
 ومن ذل خوف الموت كانت حياته أضر عليه من حمام بسواده
 وأقتل داء رؤية العين ظلما يسئ ويتلى فى الماحل حمده
 عفا على الدنيا إذا اطرد لم يعش بها بطلا يحمى الحقيقة شدة
 وإنى امرؤ لا أستكين لصوله وإنى شد ساقى دون مسعى قده
 ولا بد من يوم تلاعب بالقنا أسود الوغى فيه وتمرح جنوده
 فلما حياة مثل ما تشتمى العلا وإما ردى يشفى من آداء وفده

والشاعر فى هذا الأبيات يهيب بكل إنسان ألا يخضع لذل ، لأن خروعه وخضوعه
 إيذان بزوال مجده ، والحياة بدون مجد يفضلها الموت بعزة وشرف ، وبما يؤثر فى الإنسان أن
 يرى الظالمين يرحون ويسرحون بل ويسبح يمدحهم الكثيرون .
 ثم يعلن عن نفسه ، أنه لا يستكين للظلم ولو أداه ذلك إلى الموت الزوام ، فإما أن يمينا
 كما يريد ، وإما أن يموت بعزة وكرامة .

(١) ديوان البارودى جـ ١ ص ٦٥ .

(٢) السابق جـ ١ ص ١٤٤ / ١٤٥ .

غير أن البارودي وهو في متفاه ، أخذت المهور تعرف طريقها إليه بعد سنوات قليلة ، حيث أخذ البريد يحمل إليه نعي أصدقائه وأهله ، فيجزع جزعا شديدا ، ويصور هذا الجزع في مراثٍ تتسم بالصدق ، وتفيض باللوعة والألم ، ومن أوائل الأصدقاء الذين وصلهم نعيه ، العلم اللغوي الأديب " أحمد فارس الشدياق " ^(١) الذي توفي في سنة ١٨٨٧ وكان صديقا مخلصا للبارودي فرثاه رثاء حار قال فيه : ^(٢)

متى يشفقى هذا الفؤاد المفلج	وفى كل يوم راحل ليس يرجع
أبعد سمير الفضل ، أحمد فارس "	تفر جنوباً ويلائم مضجع
كفى حزناً أن النوى صدعت به	فؤاد من الحدثان لا يتصدع
وما كنت مجزاعاً ولكن ذا الأمل	إذا لم يساعده التصبر بجزع
ففقدناه فقدان الشراب على الطما	ففى كل قلب علة ليس تنقع

وفى سنة ١٨٨٩ توفي " عبد الله فكرى " ^(٣) وكان للبارودي صديق ورفيق سلاح وشريك ثورة فتأثر البارودي تأثراً بالغاً لوفاته ورثاه بأبيات حارة ، قال فيها : ^(٤)

فإن بك ولى فهو باق بافقه	كنجم يشوق الناظرين بـ
ولولا اعتقادي أنه فى حظيرة	من القدس لاستولى على الجفن ماؤه
عليك سلام من فؤاد نزا به	إليك شرع أعجز الطـسب داؤه

ويصله نعي أستاذه الشيخ حسين المرصفي ، فيتغنم الفرصة في رثائه ، ويرثي معه نفسه وشبابه الذى بلى ولم يبق منه شيء : ^(٥)

لم تدع صوله الحوادث منى	غير أشلاء همة فى ثياب
فجعتنى بوالدى وأهلى	ثم أنحت نكر فى أترابى
كل يوم يزول عنى حبيب	بالقلبي من فرقة الأحباب
أين منى حسين ؟ بل أين	عبد الله رب الكمال والآداب
مضياً غير ذكـرة ويقاء الـ	ذكر فخر يدوم للأعقاب

(١) أحمد فارس الشدياق (١٢١٩ - ١٣٠٤ هـ - ١٨٠٤ - ١٨٨٧ م) عالم لغوى أديب وكاتب وشاعر ولد في إحدى قرى لبنان وتآدب في مصر ، وتقال بين مائلة ولوريا ، وسافر إلى تونس ، واعتنق الدين الاسلامي ثم بحث إلى القسطنطينية فأقام بها حتى مات .

(٢) ديوان البارودي ج ٢ ص ٢٣٢ .

(٣) عبد الله فكرى كاتب وشاعر وأديب ، كان من حاشية سعد باشا ثم إسماعيل وقد تقلد عدة مناصب آخرها نظارة المعارف ، وبقي بها حتى الثورة العربية لاقم فيها وقبض عليه ، ثم ظهرت براءته فأطلق سراحه وتوفي في سنة ١٨٨٩ .

(٤) ديوان البارودي ج ١ ص ٣٠ .

(٥) السابق ج ١ ص ٥٥ .

ويلغ به الأسى أقصاه ، عندما يصله نعي زوجته ، وهى الزهرة الياقوتة فى بستان حياته
 فيظل يبكي وينوح ، فيصعد الزفرات ، ويرسل الآهات ، وهيهات أن تطفئ نيرانه أو تخمد
 لوعته وقد كانت الرفيق والصديق والزوج والحبيب : (١)

يا دهر فيم فجعتنى بحليلة	كانت خلاصة عدتى وعنادى
إن كنت لم ترحم ضللى لبعدها	أفلا رحمت من الأسى أولادى
أفرزتم فلم يتمن توجعا	.. قرحتى العيون تروأجف الأكباد
يبكين من ولـ فراق حفية	كانت لمن كثيرة الإسعاد

ولكن طول النفى أورثه السقام والعلل ، فكف بصره ، وضعف سمعه : ووهن جسمه
 يصور ذلك قوله : (٢)

أخلق الشيب جدتى وكسلانى	خنة منه رثة اتجلباب
ولوى شعر حاجبى على عيلا	بنى حتى أطبل كالهداب
أبى الشئ حين يسنح إلا	كخيال كاننى فى ضباب
وإذا ما دعيت حرت كلانى	أسمع الصوت من وراء حجاب
كلما رمت نهضة أقعدتنى	ونية لا تقلها أعصابى

وهو يذكر فى هذه الأبيات أن أحداث الدهر وفوازله قد اشتدت عليه حتى انحلت
 وأضعفته ، ولم تترك فى ثيابه غير بقايا من همته ، وهو بهذا يأسى على ما آل عليه حاله من تحول
 وضعف ، ويفخر بما بقى من همته وعزمه القوى ، رغم صولة الحوادث وسطوة الزمان .
 ويعرض البارودى وينصحه الأدباء بأن يتقل من " كولومبو " إلى هضاب سرلنديب
 فيزل فى سنة ١٨٩٠ فى مدينة كندى وسط الجزيرة ، بعد أن زوجه رفيقه يعقوب سامى ابتسه
 عليها تخفف لوعته ، وتطفئ نيران غربته وحرقة ، ولكن هيهات فقد ظل طول إقامته فى كندى ،
 يهفو به الحنين إلى وطنه ، ومنذ هذا التاريخ كثر فى أشعاره الزهد ، والابتهال إلى الله والتغنى
 بالرسول صلى الله عليه وسلم فأخذ ينظم فيه القصائد المتعددة لعل أبرزها " كشف الغمة فى

(١) ديوان البارودى ج ١ ص ١٩١ .

(٢) السابق ج ١ ص ٥٦ راجع فى الأدب الحديث لعمر المصطفى ج ١ ص ١٧٨ ..

مدح سيد الأمة " يقول فيها مصورا عروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى السموات ومناجاته الذات الإلهية :

سما إلى الفلك الأعلى فنال به	قدرا يجلّ عن التشبيه في العظم
وسار في سبحات النور مرتقيا	إلى مدارج أعيت كل معنزم
وفاز بالجوهر الكتون من كلم	ليست إذا قرنت بالوصف كالكم
سرتحارب به الأبواب قلصرة	ونعمة لم تكن في الدمر كالنعم
ميهات ببلغ كنه ما بلغت	قرياه منه وقد نالاه من أمم

وأخيرا وبعد ما يقرب من ثمانية عشر عاما قضاه في معاناه بالغة في مفناه ، عاد إلى أهله وأصحابه في مصر ، واستقبلته مصر في عام ١٩٠٠ م بالحب والوفاء .

وكانت عودة البارودي إلى أرض الوطن ، عودة محمودة للشعر والأدب والفن ، حيث تحولت داره إلى ندوة مفتوحة يؤمها الأدباء والشعراء والمفكرون .

وفيها التقى بأصدقائه وأحبائه أمثال أحمد شوقي وإسماعيل صبري ، وخلييل مطران وحفني ناصف ، وحافظ إبراهيم ، ومصطفى صادق الرافعي وكذلك التقى بالعلماء أمثال الشيخ محمد عبده ، ومحمد رشيد رضا وغيرهما من المفكرين .

ويذكر الأستاذ أحمد سويلم موقفا من مواقف البارودي الكثيرة التي تدل على إنسانيته ومدى وفائه لأصدقائه فيقول ^(١) : في إحدى الأمسيات دخل على البارودي صديقه حافظ إبراهيم - حيث كان حافظ يشكو البؤس بعد عودته من السودان بعد أن أحيل إلى الاستداع - دخل حافظ وحيا البارودي ، ثم أنشده قصيدة يخاطبه فيها وقد جاء فيها :

أمير القوافي إن لي مستهامة ^(٢)	بمدح ومن لي فيك أن أبلغ الهدى
أتيت ولي نفس أطلت جدالها	سيقضي عليها كريها اليوم أو غدا
فإن لم تداركها بفضل فقد أتت	تودع مولاه وتستقبل الردى ^(٢)

ويكي البارودي ، حينما سمع هذه الأبيات بكاء حارا وقال لحافظ :

يا صديقي لقد عالينا قسوة الحياة معا ، وبحق صداقتنا أرجوك أن تحذف هذه الأبيات من قصيدتك

(١) لارس الشعراء أحمد سويلم الدار المصرية اللبنانية ط (١٩٩٧) ص ٥٥ .

(٢) مستهامة : أي رغبة عميقة .

(٣) تداركها : أي تمنحها أو تتركها .

ثم نهض البارودي من مكانه ، ثم عاد وهو يبكي ويده مطروفة به أربعون جنيها ،
ناولته لحافظ إبراهيم ، وهي قيمة ما كان مقررا للبارودي وتشد من معاش ، ثم قال لحافظ :

- أتندري لماذا أبكي يا صديقي ؟

- قال حافظ : لا

- قال البارودي: أبكي لأنني عشت يوما إلى زمن يقدم فيه مثلي إلى مثلك هذا المبلغ الضئيل !!

وتتوالى الأحداث على البارودي أواخر أيامه ، ولا تجعله يهنأ بعودته إلى وطنه ، فقد خطف
الموت إحدى بناته ليلة زفاف شقيقتها ، مما قضى على البقية الباقية من استقراره وسعادته .

ويعتزل البارودي كل شيء في الحياة ، إلا بعض الأصدقاء ، وعكف على تنقيح ديوانه
الذي لم يطبع في حياته .

وفي ديسمبر عام ١٩٠٤ يرحل البارودي من عالم الشعر والاصدقاء تاركا أعماله
الخالدة التي تبقى ذكره إلى ما شاء الله .

سنوات مهمة في حياة البارودي .

١٨٣٩	ميلاد الشاعر .
١٨٤٦	وفاة أبيه حسن حسن البارودي .
١٨٤٧ - ١٨٥١	درس كتب النحو والصرف والتوحيد والأخلاق وحفظ القرآن الكريم على يد مدرسين خصوصين في بيته .
١٨٥١ - ١٨٥٥	فترة التحاقه بالمدرسة الحربية .
١٨٥٧ - ١٨٦٣	عمل بالخارجية في الباب العالي بالآستانة .
١٨٦٣	أعادة الخديوى إسماعيل إلى القاهرة ليعمل في إدارة المكاتب بسين مصر والآستانة .
١٨٦٣	التحق بالجيش و منح رتبة البكاشى . وألحق بالحرس الخديوى قائد الكيبيتين
١٨٦٤	رقى إلى رتبة عقيد " قائمقام " .
١٨٦٥	رقى إلى رتبة أميرالاي وقاد الفيلق الرابع من الحرس الخديوى .
١٨٦٥ - ١٨٦٧	اشترك في إخماد الثورة ضد تركيا في جزيرة كريت .
١٨٦٧	يعود إلى مصر منتصراً ويمنح الوسام الحماني .
١٨٧٧	ينضم إلى الحملة التي حاربت إلى جانب تركيا ضد روسيا .
١٨٧٨	رقى إلى رتبة اللواء وحصل على الوسام المجدى ونشان الشرف .
١٨٧٨	عين مدير للشرقية .
١٨٧٨	عين مدير للقاهرة .
١٨٧٩	انضم إلى الحزب الوطنى الذى حارب الاستبداد ونادى بالشورى .
١٨٨٠	عين وزيراً للجهادية والأوقاف في وزارة رياض . .
١٨٨١ / ٨	إستقال من الوزارتين .
١٨٨١ / ٩	أعيد وزيراً للجهادية في وزارة شريف .
١٨٨٢ / ٢	عين رئيساً للوزارات الوطنية حيث بدأت العداوة بين الوزارة والخديوى توفيق .
١٨٨٢ / ٩	هزيمة العربيين في التل الكبير والقبض عليهم ومن بينهم البارودي .
١٨٨٢ / ٩ / ٢٨	بدء نفى البارودي وزملائه في سرنديب .
١٩٠٤ / ١٢	وفاة البارودي .

الفصل الثالث

من الخصائص الفنية لشعر الوطنية عند البارودي

١. اللفظة والأسلوب .

٢. المعاني .

٣. العاطفة .

٤. الخيال .

٥. الخاتمة .

٦. المراجع .

٧. فهرست

من الخصائص الفنية لشعر البارودي

تحدث خلال هذا الفصل عن بعض الخصائص الفنية لشعر الوطنية عند البارودي ، ولا نستطيع في مثل هذا البحث أن نغطي جميع القنيات التي حظي بها شعر البارودي وحسباً أن نتناول منها ما يلي :

اللفظة والأسلوب ،

كانت الألفاظ تساق وتوالى على لسان البارودي في يسر وسلاسة وتدفق ، وهى ألفاظ توافق منحه الفني في الاحتفاء بالصحي والعناية بوقار اللفظة وجلالها ، وكأنه ينتقيها انتقاء ، ويختيرها تحيراً ملائماً للموضوع الذى ينظم فيه ، حيث يرق ويلطف في مقام الرقة واللفظ ، أى في الموضوعات التي تتطلب ذلك كالغزل والعتاب ، ووصف الطبيعة الجميلة على غرار قوله في وصف مجلس أنس :^(١)

وقد شاقني والصبح فى خدر أمه	حنين حمامات تجاوبن فى وكر
هتفن فاطر بن القلوب كلنما	تعلمن ألحان الصباية من شعري
وقام على الجدران أعرف لم يزل	يبدد أحلام المنام ولا يهدى

فهنا نجد شاعرنا وقد تملك ناصية اللغة يستخدم ألفاظاً وأساليب رائعة تناسب الموضوع الذى يتحدث فيه ، فلفظة " شاقني " أى أهاج شوقي ، أفصح كلمة في موضعها ، والكتابة عن البكور بقوله : " والصبح في خدر أمه " كتابة بديعة واستعارة مكنية شخّصت الصبح وجعلت له أما ، وتوحي باللطافة والروعة ، ثم قال : " حنين حمامات " مع أن هديل تزدى معنى " حنين " المعجمي لكن " حنين " تزيد عن هديل من حيث إنها اضافت إليه تجاوب الشاعر مع الحمامات أى أن لفظة الحنين تجمع بين الحمامات والشاعر بخلاف الهديل فهو خاص بالحمامات ذلك أن حنينهن أثار لديه ذكريات نائمة ، وخيالات حاملة ، وقال حمامات ولم يقل حمام ، لمناسبة تجاوبن ، ولأن حمامات تعد جمع قلة وفي الصباح المبكر الذى يتحدث فيه كانت الحمامات اليقظى قليلة ، ثم يربط الشاعر بين ألحان شعره وألحان الحمامات في طفرة كبيرة تنمى إلى الرومانسية فيما يسمى لديهم بالامتزاج مع الطبيعة أو الحلول الشعرى إذ يقول :

إنهن أى الحمامات هتفن على ما في هذا الفعل من سلامة الأداء وهمس التدفق والعطاء الذى

(١) ديوان البارودي جـ ٢ ص ٦ .

يتسلل إلى المتلقى دونما عناء ، ثم عطف عليها بالفاء " فأتربن " فكأن الإطراب مترتب على
المتألم ولم ينس أن يذكر الديك الذى عبر عنه " بالأعراف " وهى لفظة قلبت تتاح لغير
البارودى فى مثل هذا الوطن إذ أن الأعراف وهى الديك الذى له " عرف " كأنه يدد أحلام
التيام صورة رائعة لإيقاظ النائمين، بأن أحلامهم تبدد بفعل الديك دون أن يدري .

ومع هذا فإن قوله : وقام على الجدران " أسلوب نزل بأسلوب البارودى المخلص إلى
وهاد وروديان أحدثت فى نظرى نبوا فى الطبقة ، ولا أدرى لماذا خص الجدران وهى لا يبد أن
يقف الديك على الجدران بالذات على كل حال ففى رأي أن الشاعر لو قال : وصاح على
الأذان أعرف ... لكان أقرب إلى الطبع وألصق بالموضوع لأن العبارة هنا بالصوت الذى يحدسه
الديك لا لونه ولا قيامه .

وعموما فإن ألفاظ البارودى تنمى إلى الفصحى وكلها خفيف سلس وكلها تفيض
بشراً وبهجة لأنها تترجم عن موقف أنس وبهجة مثل قوله " شافنى - الصبح - هفن - أطربن
القلوب ألحان الصبابة ، وما أروع هذه الموسيقى الأخاذة التى يستشعرها القارئ وهو يردد
قوله حين حمامات ولا يدرك الإنسان عذوبة النغم إلا إذا كررها عدة مرات حين حمامات ،
حين حمامات ... حيث تعطى سلماً موسيقياً جميلاً تتراح النفس لاستعادته وتكراره .

هذا بينما نرى الفاظ البارودى وأساليبه تعلق فى الطبقة والجزالة والمهاية حين يتشد فى
الحماسة والفخر ووصف الحروب مثل قوله يصف بعض المعارك التى خاضتها الدولة العثمانية
ضد روسيا والتى شارك فيها الشاعر سنة ١٨٧٧^(١) .

وأصبحت فى أرض يحاربها القطا	وترهبها الجنان وهى سوارح (٢)
بعيدة أقطار الدنيا ميم لو عدا	سليك بها شاولاً قضى وهو رازح (٣)
تصبح بها الأصدا فى غسق الدجى	صباح النكالى هيجتها النوانح (٤)

(١) ديوان البارودى جـ ١ ص ١١٠ .

(٢) القطا طائر يضرب المثل بمدايته فيقال: أهدى قطاة والجنان جمع جان وسوارح جمع سارحة الابل ترعى نفسها .

(٣) أقطار جمع قطر وهو الناحية والدياميم جمع ديمومة وهى (ل) القفر الواسعة وعدا : جرى شأراً : سقوطاً رازح من رزح
أى سقط إعياء .

(٤) الأصدا جمع الصدى وهو طائر يصير بالليل وهو أيضا جمع الصوت فى الخلاء الفسق : ظلمة الليل .

فهنا نجد ألفاظ الشاعر تشدد ، ونبرته تحتد ولكن لفظة " الدياميم " لفظة معرقة في البداية كان أمام الشاعر سواها كثير ، لأنه يتحدث عن معركة في العصر الحديث .

صحيح أن اللفظة ربما كانت متداولة في زمن مضى أو في البداية لمن أقام فيها ، حيث إن البدوى تنتمي حياته كلها - لا لغته فقط - إلى الخشونة والوعورة وهنا لا نلوم الشاعر الذى استخدمها في عصر شيوعها أو بين قوم يألّفونها ، لكننا نعيب عليه استخدامها في الحضر أو في زمن صارت فيه الكلمة وحشية نافرة^(١) .

وفيما عدا لفظة الدياميم هذه ، فإننا نجد الألفاظ مألوفة متداولة ، تغلفها الجزالة والمهابة التى تضفى عليها جلا لا روعة ، وهذه الألفاظ والأساليب هى النتيجة التلقائية لقراءته في نتاج العصور الأدبية التى اتسمت بالقوة والروعة .

على أن هناك من نقاد العرب " من يؤثر الغرابة والوحشية ، ويستجيد الكلام إذا لو يوقف على معناه إلا بكد ، ويفصصحه إذا كانت ألفاظه حوشية غريبة " ^(٢) .

لكن معظم النقاد يجمعون على أن الكلام إذا ساد فيه استعمال الغريب ، أصبح معيّا مردولا ، لأن المعنى يصبح مغلقا مبهما .

وفى تقديري أن استعمال الحوشى معيب ، إذا كان فى المألوف عنه غناء ، فإذا لم يكن فى المألوف ما يغنى ، واستخدم الشاعر الغريب ، فلا حرج عليه ، لأنه ليس أمامه خيار ولا اختيار ، وقد عرف البلاغيون الكلمة الغريبة الوحشية ، بأنها التى لا يظهر معناها إلا بالتفسير فى كتب اللغة المبسوطة^(٣) .

ويدل ذكر البارودى يسليك بن السلكة فى شعره على سعة اطلاعه ، ورصيده الثقافى والفكرى الواسع ، لأن سليكا هذا كان من صعاليك العرب وفتاكهم المشهورين بالعدو والسطو ، وقطع الطريق ، كما يدل استخدام القطا فى البيت الأول للدلالة على شدة حيرته - على تمكنه من طرائق استخدام اللغة ، التى تواضع عليها العرب الأوائل .

(١) راجع صبح الأعشى للقلقشندي ٢ / ٢٢٣ .

(٢) راجع الصناعين ص ٥٨ .

(٣) راجع الإيضاح ١ : ٩ .

فهنا نجد الألفاظ قد اخشوشنت ، وطبقة الصوت صارت أعلى ، وحرف الروى وهو الحاء المضمومة ، يوحى بالشدة والقسوة واللوعة والغربة التى يعانى منها الشاعر وهو بأرض المعركة فى هذه البلاد النائية .

وألفاظ البارودى وأساليه تتسم بالدقة وهذه الدقة التى تحدث عنها فى ألفاظ البارودى ، قد لا تكون دقيقة عند شاعر آخر : لأن المعتد به فى وصفها بالدقة ، أن تكون مطابقة للمعنى الذى يجول فى ذهن الشاعر ، وأن يترفعها من محصول ثقافته اللغوية ، وما يتلاءم معه منها رقة أو جزالة إلى غير ذلك من السمات التى تكو نتاج كمال شاعر ، فإنا شاعراً مثل إسماعيل صبرى أو إبراهيم ناجى مثلاً لو وردت مثل هذه الألفاظ المتبذرة فى شعره ، لما حظيت بهذه الدرجة من الحكم بدقتها.

ومعنى الدقة فى وصف الألفاظ أن يختار الشاعر من الكلمات أدقها لى أداء المعنى الذى يجول فى نفسه" (١) فقد تتقارب الكلمات من حيث المعنى ولكن بعضها أدل على إحساس الشاعر من بعض ، والشاعر الموفق هو الذى يهتدى إلى الكلمة التى تكون شديدة الإبانة عما يريد فعبارة " يحاربها القطا " تدل جيداً على شدة إضطرابه وتخطئه ، وعبارة " تهربها الجنان وهى سوارح " تبرز خوفه وشعوره بالوحشة والنفرد والكآبة النفسية ، وعبارة " أقطار الدياميم " توحي بضياحه فى هذه الصحراء الترابية الأطراف التى تعبى أشهر عدائى العرب من رجالات الليل وذؤبان الصحراء والتى تتجاوب فى جباقتها أصوات الخراب والدمار والملاك كما يتجاوب صياح النكالى التى لا تكف عن النجيب والنواح.

الملحني والمضمون :

ومضامين الشعر عند البارودى تتطوى على قيم سامية ومعان راقية ، ومحتوى مشعر غزير ، والمعروف أن شاعرنا قد طرق كل موضوعات الشعر وتنوعت معانيه تبعاً لتنوع الموضوع ولكن الشيء الذى يسترعى الانتباه ، أن معظم معانيه تكسوها مسحة من البداوة ويغلفها الشكل التقليدى لأن البارودى كان مقلداً من ناحية الشكل مبتكراً من ناحية المضمون

(١) راجع أسس النقد الأدبي د. أحمد بدوى ص ٤٥٢ .

والتشكيل الشعري ، ولتعرض مثالا لما أبدع فيه من شعر الحنين الذي وجد فيه سلواه على مدى سبعة عشر عاما قضاها في غربة قاتلة ويأس لا ذع وحزن دفين^(١).

مما كنت منها في بلمنية	ممتعا بين غلمانى وأتباعى (٢)
فالبيوم أصبحت لاسمى بنى صرد	إذا رميت ولا سيفى بقسطاع
أبيت فى قنة قنواء قد بلغت	هام السماك وفاتته بابواغ
أظل فيها غريب الدار مبتئسا	نابى المضاجع من هم و أوجاع
لا فى سروديب خل أستعين به	على المموم إذا حاجب ولا راعى
يظننى من يرانى ضاحكا جزلاً	أنى خلئ وهمى بين أضلاعى

وفى مضمون هذه الأبيات نجد الأسى والحزن والألم ، قد تألبت كلها لتجمعت على الشاعر تجربته غصصاً لا تطاق ، وكأن البارودى فى هذه الأبيات يمثل لبس دور الشاعر البدوى فوفاه لغة وشعورا وزياً وحرارة فخلقه خلقاً جديداً وجعل له تمثلاً من نفسه وحياته^(٣).

إن الشاعر يتذكر أيام العز والرخاء التى كان يتمتع بها بين غلمانه وأتباعه وأهله وإذا به اليوم يفقد كل شئ ، فلا سهمه يصيب ، ولا سيفه يقطع ، وإذا به غريب مبس ، جافاه مضجعه من كثرة الهم والأوجاع ، فلا وجده يندرس ولا صبره يطاوعه .
على أية حال فإن معانى البارودى فى عمومها تنتمى إلى البدواة التى تأثر بها وبجاءة أهلها من خلال قراءاته ، لكنها معان سامية ، تربط الحاضر بالماضى ، وتوقف المعاصرين على صور صادقة من حياة السابقين .

ولا يمكن فى هذا الإطار أن يتهم البارودى بالخواء الفكرى والنضوب الذى جعله عاكفاً على آثار سابقيه " إذ أنه من المقررات أن الشاعر إذا اتاح له أن يغترف من آثار سابقيه ، فليس معنى ذلك أن يعيش كلا عليهم يستقى أفكاره من السابقين ويبنى شعره على معانيهم وكان يقال : إن اتكال الشاعر على السرقة بلاذة وعجز ، وتركه كل معنى سبق إليه جهل " (٤) .

(١) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢٦٣

(٢) البيهية : رخاء العيش صرد : من صرد السهم إذا أصاب ونفذ ، القنة : أعلى الجبل - قنواء : عالية مرتفعة - الهام : جمع هامة وهى رأس كل شئ وأعلاه ، السماك : نجم يضرب به النمل فى الارتضاع

(٣) تاريخ الأدب العربى لحنا الفاعورى ص ٦١

(٤) العملة لابن رشيق جـ ١ ص ٢١٦

ولكن الشاعر إذا عكف على نتاج الآخرين ، فإن ما يعفيه من قسمة السرفة والاسترفاد والالتكاء أن تظهر شخصيته في هذا الآخذ إما من ناحية المعنى أو ناحية الأسلوب ، فمن ناحية المعنى يعرف فضل الآخذ إذا بين المعنى الذى كان غامضاً بأن يكمله إذا كان ناقصاً أو يقبده إن احتاج إلى تقيد أو يعترضه ليأخذ خلاصته ، أو يقلبه أو يصرفه عن وجهه إلى وجه آخر أولى به في نظر الشاعر ، أو يصلحه ، أو يصلحه إن كان خاطئاً : "ويبدله المعنى القديم لمعنى جديد ، ومن ناحية الأسلوب يختصره إذا كان مطولاً أو يسطره إن كان كزاً أو يختار له العبارة الجيدة إن كان سفسافاً ، أو رشيق الوزن ، كان جافياً" (١) .

فإذا نظرنا في ضوء هذه المقاييس إلى وطنيات البارودى ، وجدناه قد برئ من قسمة التقليد والالتكاء ، لأن كل شعره يكاد يكون موسوماً بعلامة طبعه وشخصيته ، ويستطيع كل مهتم بالأدب أن يميز شعر البارودى بين شعر شعراء بهج عصره ، وذلك لا يتسم به من القسوة والجزالة والبداوة ، بالإضافة إلى التزامه الفصحى والتحيازة إليها في كل ما قال .

وأيضاً لا نرى في شعره فجوات أسلوبية أو فكرية أو نظمية بمعنى أن شعره كله من بدايته وهو شاعر ناشئ إلى كهولته وهو شاعر كبير يتسم بسمات واحدة . وليس هناك أبيات يمكننا أن نعلوها من طفولة الشعر عنده ، لأنه ولد كاملاً بخلاف معظم معاصريه .

ونسوق هنا مثلاً آخر في الفروسية والحمامة التي طالما تمني أن يكون أحدهما ليكون نموذجاً حياً لمن خلدهم التاريخ العربي بسبب اتصافهم بها إذ يقول (٢) :

- | | |
|--|----------------------------------|
| ١. أنا ابن الوعى والخيلى والليل والظبا | وسمر القنا والرأى وعقد والحل |
| ٢. فقل للذى ظن لعللى قريبة | رويداً فليس الجد يحرك بالهمزل |
| ٣. فما تصدق الأمال إلا لفاتك | إذا هم لم تغطفه قازعة العذل |
| ٤. فلا تعترف بالذل خوف منبئة | فإن احتمال الذل شر من القتل |
| ٥. وما أنا والأيام شتى صروفها | بمهمضم جارى ولا خاذل خللى |
| ٦. أسير على نهج الوفاء سجيبة | وكل امرئ فى الناس يجرى على الأصل |

(١) راجع الصناعتين ص ١٨٦

(٢) ديوان البارودى ج ٣ ص ٨٤ ، ٨٥

فقد جمع الشاعر في البيت الأول ثنائياً من مناقبه ومفاخره في الخرب والسلم ، لم يركب في واحدة منها متن الشطط أو المغالاة ، فهو فارس محارب شديد البأس ، صلب المراس ، يقتحم الظلماء ويصول في الهيجاء معتمداً على عدته وسلاحه ، لا يبالي بالمخاطر والمخاوف ، ولا يكرث للأهوال والشدائد ، وهو إلى ذلك كله سيد مطاوع في قومه . راجح العقل مسديد الرأي صائب التدبير قوى الإرادة ، واسع الحيلة ، يتصرف في الأمور العامة بمحذق وبصيرة ، ويسوس الناس بلباقة وكياسة ولهذا يرجعون إلى ويعتمدون في مهماتهم عليه .

وفي الأبيات عموماً نجد البارودي يمثل خلق الفارس الأصيل من النبل وحماية الجسار والمودة والوفاء والشجاعة والإقدام والجد في القول والفعل إلى غير ذلك من حيد الفعال .

وربما طفا على سطح فكرنا وعواطفنا ونحن نقرأ هذا الشعر كلام للمتنبى وطريقته واعترازه بنفسه ، لكننا لا يمكن عند التحقيق أن نقول إنه اتكأ عليه أو استرفده لصعوبة ضبطه متلبساً في معنى أو صورة .

على أن المعنى في الشطر الثاني من البيت الأخير عامي مرذول وسوقى مبتذل يجري على لسان العامة إذ يقولون : " ابحث عن الأصل " أو " كل واحد وأصله " وهو تعبير شعبي مصري . ويجدر بنا أن نسجل للبارودي أنه جدد في شعر الحنين إلى الوطن رغم أنه غرض قديم ، فمنذ العصر الجاهلي والشعراء يتغنون دائماً بالأطلال والديار وذكرىات حبههم القديم ، وخلفهم شعراء الأجيال اللاحقة بما كانوا طوال العصور التالية لهم ، ولكنهم جميعاً لم يبلغوا من الألم والحسرة والحزن واللوعة ما بلغه البارودي في حنيته إلى وطنه إبان منفاه ، ذلك أن حنيته لوطنه بعد المنفى يختلف عنه قبله ، حين نظم وهو غريب في حروب البلقان يصور لوعته في قصيدته التي نظمها يوم عيد من أعياد الفطر واستهلها بقوله :^(١)

أراك الحمى شوقى إليك شديد	وصيدى ونومى فى هوائك شديد
مضى زمن لم ياتنى عنك قادم	ببشرى ولم يعطف على هريد
وحيد من الخلان فى أرض غريبة	ألا كل من يبغى الوفاء وحيد
فهل لغريب طوحته يد النوى	رجوع وهل للحاتمات ورود

(١) ديوان البارودي جـ ١ ص ١٧٢

فهو هنا لا يبلغ به اليأس في العودة مبلغ ما استقر به في منفاه ، إذ أن شعره في المنفى يسيطر عليه اليأس في العودة ، و هـ عاد لهل تعود أيام شبابه وأتسه وبجته ، وقد فقس كل الأحية والصحاب خلال فترة نفيه .

إن شعر الحنين لديه أثناء النفي يختلف عن حنيه قبل المنفى ويختلف كذلك عن شعر الحنين عند جميع الشعراء السابقين والمعاصرين وهذا تجديده الذي يحسب له .

العاطفة ،

لم يعرف العرب هذا المصطلح ، وإنما عرفوا مضمونه وتحدثوا عنه في نقدهم تحت أسماء أخرى ، سموها مرة بالأسس والنتائج التي يتفجر منها الشعر ^(١) وسموها - كذلك - دواعسى الشعر في قول ابن قتيبة : " إن للشعر دواعى تحت البطح وتبعث للتكلف ، منها الشراب ومنها الطرب ، ومنها الطمع ومنها الشوق ^(٢) .

وقد تحدث ابن قتيبة عن هذه الدواعى وذكر منها الطمع والغضب والشوق والوفاء ، والواقع أن هذه القيم هي التي نطلق عليها في مصطلحاتنا الحديثة ، اسم الانفعالات والعواطف وأوجز بعضهم هذه الانفعالات في أربعة : الرغبة والرغبة والطرب والغضب ورأوا أن جميع أغراض الشعر تنبعث منها : " فمع الرغبة يكون المدح والشكر ومع الرغبة يكون الاعتذار والاستعطاف ومع الطرب يكون الشوق ورقة النسيب ن ومع الغضب يكون الهجاء والتوعيد والعقاب الموجع ^(٣) .

كما رأى بعضهم أن هذه العواطف تملك بعض الشعراء فيجرد شعرهم في ناحية من الشعر ولذلك قالوا : أشعر الناس امرؤ القيس إذا غضب ، والنابعة إذا رهسب ، وزهير إذا رغب والأعشى إذا طرب ، كما رأى بعضهم أن الغربة من مثيرات الشعر وذلك لأنفسا تثير انفعال الشوق وعاطفة الحب .

وللعاطفة أهمية كبرى في العمل الفنى ، فهي التي تمدّه بالقوة والتدفق والحيوية ، وتمنحه التأثير في المتلقى ، وبقدر حرارتها وصلتها ، يكتب للعمل الفنى الاستمرار والخلود ، كما أنفأ

(١) المدة لابن رشيق جـ ١ ص ٧٧ .

(٢) الشعر والشعراء ص ٨

(٣) المدة لابن رشيق جـ ١ ص ٧٧

هى التى تفرق بين العمل الفنى والعمل العلمى ، ومن خلالها يتمكن الناقد من الحكم بالجودة والإتقان أو التخلف والسقوط على العمل الأدبى.

وقد عرفها أحد النقاد المعاصرين بأنها " الحالة التى تشيع فيها نفس الأديب والشاعر بموضوع أو فكرة أو مشاهدة ، وتؤثر فيه تأثيراً قوياً يدفعه إلى التعبير عن مشاعره والإعراب عما يجول بخلده " (١).

وقد تنوعت عواطف البارودى فى شعره الوطنى ، بتنوع الجزئية التى يعالجها فى قصيده فهو إذا تحدث محرضاً قومه على الثورة نرى عاطفته وقد كساها الإشفاق والحزن على ما آل إليه أمرهم والرغبة العارمة فى استقاذهم من براثن الذل والعبودية إذ يقول : (٢)

فيا قوم هبوا إنما العمر فرصة	وفى الدهر طرق جمة ومنافع
اصبروا على مس الهوان وأنتم	عديد الحصى إني إلى الله راجع
وكيف تروى الذل دار إقامة	وذلك فضل الله فى الأرض واسع
أرى أروساً قد أينعت لحصادها	فأين - ولا أين - السيوف القواطع
فكونوا حصيلاً خامدين أو افزعوا	إلى الحرب حتى يدفع الضيم دافع

وفى تقليد يرى أن الموضوعات العامة كالوطنية والاجتماعيات مثلاً أكثر دلالة على شاعرية الشاعر حين يجيد لأن الموضوعات الخاصة كالغزل مثلاً ترجيه عاطفة ذاتية ، وتجد من وقود التجربة ما يغذيها بالحرارة ويمدها بفنون القول ، أما العاطفة الوطنية مثلاً فلا يستطيع الشاعر الإجادة فيها إلا إذا تحولت لديه القضية الوطنية التى ينظم فيها إلى قضية شخصية ، يتألف فيها ويتناها ، وفى ذلك ما فيه من الدلالة على وطنية الشاعر ورهافة حسه واستجابته لأحداث وطنه .

وفى موطن آخر نراه وقد امتلأت عاطفته بالحنق والغيط والمرارة على بعض الزملاء الذين ضربوا الأمطة العليا فى النفاق ، إلى أن كانوا سبياً فى إخفاق الثورة العرابية ، وهو هنا يصور عمره الذى ضاع بينهم وينلم على زعامته لهم إذ يقول : (٣)

(١) النقد العربى الحديث ومذاهبه د. محمد عبد المنعم خفاجى ص ٣٥ مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .

(٢) ديوان البارودى ج٢ ص ٢١٢

(٣) ديوان البارودى ج٢ ص ٣٣٨

بهم غيرهم ما أرمقتني السبواتق
لعم بالخلال الصالحات مفارق
أصول أظلتها فروع بواسق
وأثقالهم عند العفافة فاسق
ونعمة ود بينهما الغدر ناعق
علمت بأن الجمل فى الناس نافق
لها شجن بين الجوانح لاصق
زغيماً وعافتني لذاك العوائق

أضعت زمانى بين قوم لو أن لى
فإن أك ملقى الرحل فيهم فإنى
معاشر ساروا بالنفاق ومالهم
فاعلمهم عند الخصومة جامل
طلاقة وجه تحتها الغيظ كاشر
وأخلاق صبيان إذا ما بلوتهم
ظننت بهم خيراً قابت بحسرة
خياليتنى راجعت حلمى ولم أكن

والشاعر فى هذه الأبيات يتهمهم بالنفاق والجهل والفسق إلى غير ذلك من سيئات الأخلاق ومنكراتها ، ويقدر حقه عليهم يقاس ندمه على معاصرتهم ، ولوعته على العمر الذى ضاع بينهم وهذا الغيظ الذى يغلى فى صدره هو الذى دفعه إلى الإجابة هنا ، إذ لولا امتلا صدره بما يقول ، لما استطاع أن ينظم هذا النظم المثير الذى يؤثر فى المتلقى ، لأن الشعر إنما يثير المتلقى بقدر ما فيه من صدق العاطفة وحراوتها فى نفس المبدع ثم فى روعة التعبير عنها .

وتسم العاطفة هنا بالصدق ، ومعنى صدق العاطفة أن يكون النص الأدبى منبعثاً عن انفعال صحيح غير زائف ، كما أن قوتها لا تتأنى إلا إذا كان الأديب قوى الشعور عميق العاطفة مهما كان قوى الفكرة أو ضعيفها ، فقد يكون الأديب غزير الفكر لكنه ضعيف الشعور كما نرى فى شعر أبى التاهية وحافظ إبراهيم ، فلا ينال أديهم وشعرهم رضا النقاد وإعجابهم ، وقد يكون الأمر بالعكس ، ويكون الأديب قوى الشعور ، ضعيف الفكر فيؤثر أدبه فى النفس بتأثيراً كبيراً .^(١)

ويغلب على شعر الغربة عند البارودى وعند غيره عاطفة الحزن والألم حينا ، وعاطفة التشوق والحنين حيناً آخر فمن النوع الأول الذى يدفع إليه الحزن والألم قول البارودى :^(٢)

فزعت بها عنى ثياب العلائق .
لقام المتألم وأقتحام المضايق
وثلمن حدى بالخطوب الطورق
ولا حولتني خدعة عن طرائقى
ويغضب أعدائى ويرضى أصادقى

كفى بمقامى فى سرزديب غربة
ومن رام نيل العز فليصطبر على
فإن تكن الأيام رتقن مشربى
فما غيرتني محنة عن خليقتى
ولكننى باق على ما يسبرنى

(١) انظر النقد الأدبى الحديث ومذاهبه د. محمد عبد النعم خفاجى ص ٢٨ ، ٢٩

(٢) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٣٥٦

هكذا استبد به الحزن واعتصره الألم ، فلم يجد ما يسرى به عن نفسه إلا صفحات
مجد ، وأمارات نبل يتغنى بها فذكر أنه صاحب مبدأ لا يتغير ولا يتبدل ووقته سيظل دائما علسي
خلاتقه وقيمه ، يسر أصدقاءه ، ويحزن أعداءه .

وأيا كان الأمر فإن شعر البارودي قد أثار القارئ ، وأثر فيه ، ولا أبالغ إذا قلت إنه
كان ذا تأثير واضح في كل الذين خلفوه ، على تفاوت بينهم في المدى الذي تأثروا به منه ،
وهذه آية الآيات في صدق عواطفه وثباتها وقوتها واستمرارها ، ولولا هذه القيم لسقط شعره
وشاعريته ، ولما حفل بهما أحد .

الخيال

هو تلك القدرة الكيماوية التي بها تنتزع العناصر المتباعدة في أصلها والمختلفة كل
الاختلاف كي تصير مجموعاً متآلفاً منسجماً^(١) .

والخيال يستطيع أن يعثر على كل صور الأفكار في الطبيعة فهو يحاكيها في عمله ولكنه
ينظم هذه الصور في وحدة متكاملة تفوق ماهو متفرق في الطبيعة .

على أن الكلاسيكيين حذروا من الخيال واعتبروه عقبة في سبيل فهم الصورة ن يقول
لابروير الكلاسيكي الفرنسي " يجب ألا تحوى أحاديثنا أو كتبنا على كثير من الخيال لأنه لا
ينتج إلا أفكاراً باطلة صيانية ، لا تصلح من شأننا ولا جدوى منها في صواب الرأي أو قوة
التمييز أو في السمو بحالتنا فيجب أن تصغر أفكارنا عن الذوق السليم والعقل الراجح وأن
تكون أترأ لنفوذ بصيرتنا"^(٢) .

لم يقف نقاد العرب للدراسة ألوان الخيال ، إلا عندما يمكن أن يكون تداعى معان
فحسب ذلك أن باب الخيال قد حصرت دراسته عندهم في ابواب أنجاز المرسل ، والتشبية
والاستعارة المبنية عليه ، والكتاية ، وجميعها مبنية على تداعى المعاني ، لأن الصلة في أنجاز
المرسل غير المشابهة ، ولكن هناك صلة أخرى تجمع بينهما ، كالصلة بين السبب والمسبب
والمكان والحال فيه ، والجوار ومجاوره والجزء و الكل بما يندرج تحت قانون تداعى المعاني^(٣) .

(١) النقد الأدبي الحديث - د. محمد غنيمي هلال ص ٤١١ ، ٤٠٩ ط دار الثقافة بيروت (١٩٧٣) .

(٢) النقد الأدبي الحديث - د. محمد غنيمي هلال ص ٤١١ ، ٤٠٩ ط دار الثقافة بيروت (١٩٧٣) .

(٣) اسس النقد الأدبي د. أحمد بدرى ص ٥٠٩ وراجع الصلات في أنجاز المرسل في كتاب الإيضاح ج ٢ ص ٨٨ .

هذا على الرغم من أن العرب قد عرفوا ألوانا كثيرة من الخيال ، منها الخيال السذى ينطق الجماد والأشجار وغيرها يشهد لهم بذلك تلك المناظرات التى عقدوها بين البلدان وبين الليل والنهار وبين القلم والسيف ... إلخ .

ومنها الخيال الذى ينطق الحيوانات ويجرى على ألسنتها ما ينبغى أن يجرى على ألسنة العقلاء ويجعلها تصرف كما يتصرفون ، ومنها خيال الابتكارى الذى يتكرر الشخصيات التى لا وجود لها وينسب إليها ما شاء من الأقوال والأفعال كما نرى ذلك فى المقامات التى أجادها بديع الزمان والحريرى — ومنها الخيال المعرق الذى لا يعرف حدودا كما فى حكايات ألف ليلة وليلة وقصة عنتره وغيرها .

ويرى نقاد العرب أن الكلام المشتمل على الخيال أروع تأثيراً فى النفس من الكلام الحقيقى وذلك لأن الكلام المشتمل على الخيال يجعل النفس شديدة الانس به ، سريعة إلى التأثر بصورة ، وتميلا على ذلك فإنك إذا قلت للمتروك : اراك تقدم رجلاً وتزخر أخرى كان ابلغ لا محالة من أن تجرى على الظاهر فتقول : " أنت متروك فى امرك " ^(١) .

وبذلك يعلن النقاد العرب أن الجاز أبلغ من الحقيقة ^(٢) ، بمعنى أن العبارة ذات الجاز ، افضل من العبارة نفسها إذا التزمت طريق الحقيقة .

وفى تقديرى أن هذا الكلام ليس مسلماً به على إطلاقه ، لأننى أرى أن الأصل هو التعبير الحقيقى ، ولا نلجأ إلى الجاز إلا إذا كان أعم وأرأس وأشمل وأجل من الحقيقة ، بحيث إذا تسلوا فى التأثير والجصول الفكرى ، كان الفضل للأسلوب الحقيقى بحسبانه الأصل بين الأساليب .

ذلك أن اللغة إنما وجدت مجردة أولاً من إيماءات ألفاظها ، بمعنى أن كل لفظ وضع لمعنى وظل هذا المعنى ملازماً له ، والتصق به فى حالة التعبير به عن المضمون العلمى ، أما الأساليب الأدبية فرمما قصد الأديب والشاعر بالفاظه ، الإيماءات والظلال التى تشعها حواسها والتى هى منبعقة عن المعنى الأصلى ، وعلى هذا فإيماءات الألفاظ ناجمة عن المعنى الأصلى المنجرد بحسبانه الأصل .

(١) دلائل الإيجاز : عبد القاهر الجرجاني ص ٥٥-٥٨

(٢) السابق ص ٣٢٧

وفي الجانب التطبيقي نجد البارودي وقد جلس ذات مساء على ربوة خضراء في
البلقان أثناء اشتراكه في الحروب هناك مع الدولة العثمانية ، أخذ يتذكر النيل وخضرفته
وأحباءه في مصر ، فكتب إلى صديقه حسن الموصفي يصف شدة شوقه وحرارة لهفته لبلده إذ
يقول :^(١)

فيا قلب صبرا إن الم بك النوى فكل فراق أو تلاق له حسد
وبى ظما لم يبلخ المار به وفى النفس أمر ليس يدركه الجهد

إنه يعلى قلبه بالصبر على قسوة الفراق ، ويسلى نفسه بتلك الحكمة في الشطر الثاني
بأن كل شيء له نهاية ومهما طال الليل فلا بد من طلوع الفجر ، والأيام دول فلا فرح يدوم ولا
عناء ، وفي البيت الثاني يصور مدى شوقه لمصر بالصحراء الظمأى التي لا ترويه مياه الدنيا ،
ويشبه أمانيه وآماله نحو بلده بأن معطيات الحياة لا تكفى لتحقيقها ، وهذا أبلغ ولا شك مما
لوقال : إن في أشد الاشتياق لوطنى.

والبارودي يتمتع بملكة خيالية تتيح له تصوير المشاهد الحسية تصويرا ينبض بالحركة
والحيوية ، وهذه ربما يستطيعها الكثيرون أما تصوير المشاهد النفسية والخلجات الباطنية فهو
مناط القدرة الفنية للشاعر ، ويقاس نجاحه بقدر ما يستطيع أن يعجلي من معاني نفسه .
ومن التصوير الحسى قوله يصف شدة بأس الصقر وفكته بضفاف الطيور ، وهو من
الشعر الوطني الذى يصف فيه جمال الطبيعة المصرية^(٢) :

أرى على شمراخ أرعن بأذخ سام له فوق السحاب طاق
نهمان يعتلق القطا بمخالب حجن لمن بوقعها تصعاق (٢)
لا يستقر به الجناح وطرفه متقلب يسمو به الإرشاق

إذ يصور في هذه اللوحة قوة الصقر التي تمكنه من الطيران فوق السحاب ، ثم
القضاضة من أعلى مفترسا ضفاف الطيور أمثال القطا ، فيصيدها بالصعق ، عندما ينشب فيها

(١) ديوان البارودي ج ١ ص ١٦٣ .

(٢) السابق ج ٢ ص ٣٠٢ .

(٣) أرى : علا ، الشمراخ : قمة الجبل ، أرعن : باذخ ، شامخ ، سام : شاق ، طاق : الصوء البارز ، نهمان :
نم أى جائع ، يعتلق : يقبض ، حجن : معقوفة معوجة كالخطاف ، تصعاق : صحن الإرشاق : تحلبد النظر .

مخالبه القوية المعقوفة كالحطاطيف ، وبعد ذلك مضى الشاعر يصور قوة الصقر وهو يسدوى في السماء مرسلًا بصره للبحث عن صيد يقع عليه .

والتصوير الحسى ما لم يكن له جذور نفسية يريد المبدع أن ينقل تأثيرها إلى المتلقى فهو هراء والمعروف أن القدماء لم ينفقوا طويلا عند الجامع الحسى ، ولكنهم اعتقدوا أنه إذا اشترك الشيطان فى صفة محسوسة ، كان ذلك مبررا لعند التشبية بينهما ، وهذه الفكرة قد جنت على الادب العرب "إذ عقد كثير من الأدباء تشبيهات ، روى فيها الجانب الحسى فقط ، دون نظر إلى الواقع النفسى للأشياء ، فشبه بعض الشعراء مثلا الورد بمجرة الرمد ، ناظرًا إلى اللون الأحمر - فحسب ، أما نفور النفس من الرمد وابتهاجها برؤية الورد لعماء لا يدخل فى حساب الشاعر " (١) .

والبارودى لا يقل روعة ولا تمكنا فى تصوير اللقطات والمشاهد النفسية ، وقد ظلمت حياته فى غربه أثناء فنيه ، وخلالها لم يتوقف شعره عن الحنين والألم وتصور لوعته وغربته وأمله فى العودة إلى وطنه الحبيب .

ذلك أن الشاعر وجد فى بث خواطره وأشجائه وذكرياته فى صور شعرية جميلة مخير عزاء ، حيث إن الأدب " دليل على المروءة ، وصاحب فى الغربة ، ومؤنس فى الوحشة " (٢) والاستعارة - وهى إحدى مظاهر التصوير الفنى فى الشعر - إنما تبلغ شرفها عند الإمام عبد القاهر وتصل إلى أبعد مدى فى الرفعة ، إذا كانت الصلة التى تربط المشبه والمشبه به ، ونبتت عليها الاستعارة أمراً نفسياً لا حسيّاً (٣) .

وهذا ما يراه النقاد المحدثون حيث يرون أن الحواس وحدها لا تصلح أن تعقد صلة بين شيتين بل لابد أن يكون الشعور النفسى هو الذى يعقد هذه الصلة إلى جانب الحواس .

فالعقاد قد أخذ على شوقي " أنك تعرف شعره بعلامة صناعته وأسلوب تركيبه كما تعرف المصنع من علامته المرسومة على السلعة المعروضة ، ولكنك لا تعرفه بتلك المزية النفسية التى تطوى وراء الكلام وتنبثق من أعماق الحياة ، وإنما يستحق الشعر أن يسمع ويحفظ حين يرينا ما فى الدنيا وما فى نفس إنسان ، أو نعرف فيه الطبيعة على لون صادق ، ولكنه لون بديع

(١) أسس النقد لأبى د. أحمد بدوى ص ٥٢٨

(٢) مجلة نوار الا. لام عدد شهر رجب ١٤١٨ هـ

(٣) أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ٣٢، ٣٣ .

فريد لأنه لون القائل دون سواه - فنجتمع لنا غيطة المعرفة من طرفيها - ويتسع أماننا افق الفهم وافق الشعور ^(١) .

وقد بين العقاد وظيفة التشبيه الحقيقية فيما ساقه لشوقي من نقد فقال : أعلم أيها الشاعر العظيم أن الشاعر هو من يشعر بجوهر الأشياء لا من يعددها ويحصى اشكالها وألوانها وأن ليست مزية الشاعر أن يقول عن الشيء (ماذا يشبه) وإنما مزيته أن يقول ماهو ويكشف عن لبابه وصلة الحياة به ، وإذا كان كذلك من التشبيه أن تذكر شيئا أجبر ثم تذكر شئيين أو أشياء مثله في الاحرار فما زدت على أن ذكرت اربعة أو خمسة أشياء حمراء ، وما ابتدع التشبيه لرسم الأشكال والألوان ، وإنما ابتدع لنقل الشعور بهذه الأشكال والألوان من نفسى إلى نفس وبقوة الشعور وعمقه وثيقظه واتساع مداه ونفاذه إلى صميم الأشياء يمتاز الشاعر على سواه ^(٢) .

ولسنا هنا - على أى حال - بصدد مناقشة نقد العقاد لشوقي ، إنما الذى يعينا هنا أن نقرر صواب نظرات العقاد النقدية ، ودقة تقنيته النظرى لوظيفة التصوير الشعرى ، فإذا استعرضنا حظ البارودى في هذه السمة التصويرية للنفس البشرية رايانه يتمتع بالجانب الأكبر منها رغم أنه يعد الأستاذ الذى تعلمد شوقي وأبناء جيله على يديه ، وانظر إلى قول البارودى في غربته ، يصور حرارة شوقه وحرقة إلى وطنه ، ويشبه ذلك الشعور النفسى بغلة الظمأ التى تسرى في أوصال الإبل العطاش ، التى طال حرمانها من الماء ، وتتمنى لو أصابت منه شيئاً تنقع به أكبادها المتصدعة في الحرب ^(٣) .

متى ترد الميم الخوامس منهلًا	تبل به الإكباد وهى عطاش
أرى الغيث عم الأرض من كل جانب	وموضع رحلى لم يصبه رشاش
فهل نهلة من جدول النيل ترتوى	به كبد ظمأنة ومشاش
وهل من مقيل تحت أفناء سحرة	لها من زرايب النباتات فرشاش
لدى أيكاة ريا الغصون كأنما	عليها من الزهر الجنى رياش ^(٤)

(١) شعراء مصر ويتألف في الجليل لماضى عباس محمود العقاد ص ١٦٠

(٢) الديوان في الأدب والنقد عباس العقاد وإبراهيم المازن ط ٢ حو الشعب ص ٢١

(٣) ديوان البارودى ج ٢ ص ١٦٥

(٤) الميم : الإبل الظامئة ، الحراس : التى ترد في اليوم الخامس ، للتل : للورد ، نلة : جرمة

للشس : دروس النظام الفنية ، لنقل : الاستراحة من شدة الحر وقت القيلولة ، الألقان : الأغصان

السورة : شجرة النبق ، الزراى : البسط والتمارق ، رياش : الزينة

يصور في هذه الأبيات حالة الألم والعذاب التي تعتريه إذ يتلفت حوله فيرى الغيث يعم جميع البقاع بينما ينأى الماء عن مكانه فلا ينال منه حتى الرذاذ والرشاش ، ويتمنى جرعة ماء من النيل الحبيب يروى بها كبده الظمأى ، ويل بها عظامه الواهنة وجلسة تحت أغصان أيكسة ريا الغصون تمر فوق بساط أخضر من النبات الأنيق .

وتصوير الشاعر هنا كفيل بأن يبعث في كل نفس ، الشوق والرغبة في التمتع بجمال طبيعة هذا الوطن الذي يتحدث عنه وعن روعة مناظره وكثرة خيريه وعطائه ولا يتخلف هذه الملكة التصويرية البارة في جميع تشبيهات البارودي وصورة المخرقة في كل شعره . وكأنها ايتج له أن يستبطن الأشياء ويستكنه الأحداث فتكشف له روحها ، لينفذ فيه باللباب ، وإذا كانت صور القدماء وتشبيهاهم تسرى في أسلوبه فقد فجرت خياله ووسعت آفاق تصويره فمضى يجدد في القديم ويبعث في ميتة الحياة مرة أخرى مثل قوله في الهلال :^(١)

وقد مال للغرب الهلال كأنه

بمنقارة عن حبة النجم يفحص

وقوله في شفق الصباح :

كانها بحسام الفجر قد ذبحت

وليلة سالت في أعقابها شفق

ومن الصور التي أعجب بها بعض النقاد للبارودي^(٢) قوله متعجبا من ظمأ عينيه لرؤية

محبوته بينما يفرق إنسانها في لجة ماء الدموع^(٣) .

وإنسانها في لجة الماء ساج

عحبت لعيني كيف نظما دونها

وفي تقديرى ألما صورة مرذولة لا ترتقى لما يبدعه في معظم صوره ، ذلك أن ظمأ عينه

في الشطر الأول ظمأ لرؤياها ، والاكتحال بمرآها ، وتصويره شدة الشوق لرؤيا حبيبته

بالظمان إلى الماء ، تصوير يديع ، لكن الشطر الثاني هبط بنا من سماء التحليق في الأول إلى

وديان الماء ومجارى دموعها في الشطر الثاني ، إذ أنه معنى علمى بحث ، يمكننا أن نعبّر عنه بقولنا :

إن إنسان العين يسبح في مائها فأى شعرو أى شاعرية في هذا ؟ !!

ومن صور البارودي الرائعة قوله يصف هرمى الجزيرة الكبيرين^(٤)

(١) ديوان البارودي جـ ٢ ص ١٦٧ .

(٢) البارودي رائد الشعر الحديث د . شوقي حنيف ص ٢٠٢ .

(٣) ديوان البارودي جـ ١ ص ١٠٧ .

(٤) ديوان البارودي جـ ٢ ص ٤٧ .

كلنهما ثديان فأضأ بدرة من النيل تروى غلة الأرض إذ تجرى

وقد أكثر في سرنديب من بكاء أيام هود وأنسه وشبابه، وله في هذا المجال صور رائعة كقوله : (١)

عمد كطيف زارحتى إذا أشرق صبح من مشيبي مضى
ما كان إلا كنسيم سرى وعارض غام ويرق أضأ
ولى ولم يعقب سوى حسرة بين الحشا كالصارم المنتضى (٢)
وقوله وقد تذكر إحدى لياني بجمته وأنسه : (٣)

ولت فلم يبق منها غير فذلكت تلوح فى دفتر الأوهام والذكر (٤)

والبارودى مغمم بالتصوير القديم والخيال البدوى ، لكنه لم يقن فيه ولم تتلاش شخصيته ، وإنما وصلنا بالماضى عن طريق الحاضر ، وصلا رفيقا ، وصل به إلى التأثير فى قلوبنا وأفئدتنا ، ونسجل هنا نموذجاً من حين لوطنه وهو فى متفاه ، يعبر خلاله عن شدة شوقه لتراب هذا الوطن ، ومياهه ورياضه ، بصور بسوية مفعنة فى البداوة ، حيث يتمنى جرعة ماء من بئر فى منعطف واد ، ويتمنى الاضطجاع مرة على الرمل البارد ، ويتمنى أن يشم أريج نسمة محملة بروائح الأزاهير المنبعثة من أرض البادية إذ يقول :

يا حبذا جرعة من ماء محنية وضجعة فوق برد الرمل بالقاع
ونسمة كشميم الخلد قد حملت ربا الأزاهير من ميث وأجرع
يا هل ترانى بذاك الحى مجتمعا باهل ودى من قومى وأشياعى
وهل أسوق جوادى للطراد إلى صيد الجأذرى خضراء ممرع (٥)

وفى البيت الأخير يتمنى أن يقوم بجولة على فرسه لصيد الجأذر المنتشرة وسط الأعشاب ، وقد استطاع الشاعر فى هذه اللوحة أن ينقلنا إلى البادية وتقل بنا فى بعض جنبات الطبيعة الجميلة بما فغدونا كأننا من أهلها ، وهى لوحة تدل على شاعر عاش هذه الحياة ، وعاش أهلها فى حلهم وترحالهم ، وعاداتهم وتقاليدهم ، فإذا عرفنا أنه شاعر نشأ وعاش فى

(١) السابق جـ ١ ص ٣٢ .

(٢) عارض : السحاب ، غام : تراكم - أضأ : الحشا : السيف ، المتضى : الملول .

(٣) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٩١ .

(٤) الفلكنة : البقية ، الذكر : جمع ذكوة .

(٥) ديوان البارودى جـ ٢ ص ٢٥٨ .

العصر الحديث ، وأنه إنما استرفلها من قراءاته في نتاج السابقين ، أدركنا مدى ما كان يتمتع به من ملكة خيالية خصبة ، وقوة تصويرية بارعة .

ويكاد يكون البارودي أول من أدرك من المتأخرين في الأدب الحديث ، أن للعصر حقاً على الشاعر ، وأن الاعتراف بفضل الأقدمين في اللغة لا يلزم الشاعر أن يتقيد بهم في المعاني والتشبيهات ، وهذا سبب إشاراته لبعض مستحدثات العصر كالـكهرباء إذ يقول في وصف النجوم^(١) .

وترى الثريا في السماء كأنها حلقات قرط بالجمان مرصع
وكانها أكثر توقد نورها بالكهرباء في سماء مصنع

كذلك لهج البارودي بذكر الكهرباء في نثره إذ يقول في رسالة إلى أصحابه وهو في " سرنديب " فحدثت نفسي بمد أسلاك المراسلة لتبادل كهرباء المودة معكم " .

وقد يكون في ذكره لأسماء هذه المستحدثات إقحام متكلف لا يستحسن من الشاعر غير أن هذه البوادر العرضية لا تنفي أن الرجل كان مطبوعاً على وصف ما يحسه لأنه يحسه ، لا أنه يحكي به الأقدمين أو المعاصرين ، ولو لم يكن كذلك لما خطر له أن يصف القطن حيث وصفه فقال علي قالية الألف المقصور :^(٢)

ملئت أفنان الحدائق لو سرت فيها السموء لشابهت ريح الصبا
فترابه نفس العبير ونبته سرق الحرير ماؤه فلق الضحى
فإذا شمت وجدت أطيّب نفحه وإذا لتفتت رأيت أحسن ما يرى
والقطن بين ملوز ومنور كالخادة ازدانت بأنواع الحلى
فكان عاقدة كرات زمرد وكان زاهرة كواكب في السرى
دبت به روح الحياة فلو ومّت عنه القيود من الجدول قد مشى
فأصوله الدكناء تسبح في النرى وفروعه للخضراء تلعب في الهوى

فلو لم يكن في البارودي قوة الطبع إلى جانب المحاكاة ، لما خطر له أن لوزات القطن بما يوصف في القصائد ، لأنهم كانوا لا يصفون إلا الورد والجلنار والترجس والريحان والنوار^(٣) .

(١) ديوان البارودي جـ ٢ ص ٢٤٣ .

(٢) ديوان البارودي جـ ١ ص ٣٦ .

(٣) شعراء مصر ويتألف من الجليل الماضي عباس العقاد ص ١٤٦ .

هذا ومن أكثر قصائد البارودي لوعة وحزنا ، تلك القصيدة السقى تسم بروعة
 التصوير الفنى عنده ، قصيدته فى رثاء زوجته ، حين فوجئ بغيها ، يصله بسرنديب على غير
 توقع ، وقد صور فيها الألم الممض الذى يتوالى عليه وتتعدد روافده من غربة ووحشة بسرنديب
 إلى فقد زوجته الشابة الجميلة وقد كانت كل شىء فى حياته ، إلى استشهاده المسئولة تجاه
 ضغاره بعد أن ماتت الأم فصاروا بلا عائل ولا وال إذ يقول : ^(١)

أيد المظنون قد حث أى زناد	وأطرت أية شعلة بـفؤادى
أوهنت عزمى وهو حملة فيلق	وحطمت عودى وهو رمح طرادى
ما كنت أحسبني أراخ لحادث	حتى منيت به فلوهمـن أدى
أسليلة القمرين أى فجيعة	حلت لفقدك بين هذا النـادى
أعزز على بان أراك رهينة	فى جوف أغبر قائم الأسـداد
أو أن تبينى عن قرارة منزل	كنت الضياء له بكل سـواد
هيمات بعدك أن تقر جوانحى	أسفا لبعـدك أو يلين مـهادى

والأبيات تصور قلبا يطلظى ، وصبرا يتحب ، وحزنا لا تنطفى جذوته على زوجته
 التى أوهن فقهها عزمه ، وهـد عظامه ، وأسـال دموعه مدرارا وخيال الشاعر يسرح إذ يراها
 وقد رحلت عن المنزل الذى كانت ضيافة وروحه ، وذهبت إلى قبر قائم وواراها التراب ، فلا
 تكاد نفسه تقوى على تحمل هذه الصورة ، ولا يقر له قرار ، ومستظل حياته بعدها فى هم مقيم
 وجحيم لا يطاق .

(١) ديوان البارودي ج ١ ص ١٨٩ .

الغائبة

تعرضنا خلال هذه الدراسة للوطئية في شعر البارودي ، وقد صدرناها بمقدمة توضح الأهمية القصوى لظهوره في التوقيت الذي ظهر فيه ، فعندما قيضه الله للنهوض بهذا الفن العربي الخالد ، تفتحت عيناه على الساحة الشعرية ، فلم يجد إلا نظاما خاويا لا يمت إلى الشعر بأى لون من ألوان العاطفة والشعور ، حيث غصت معظم درواين النصف الأول من القرن التاسع عشر بألوان مختلفة من الغنائية واللعب كالألغاز والتأريخ والطيرز والتخميسات والتشطيرات ، وتحول هذا الفن الجميل إلى ضررب ممجوجه من التكلف في الصناعة ، وغدا يوظف في مديح وال أو تهنئة بمولود أو تأريخ لوفاة ، إلى غير ذلك من الأغراض غير السامية .

أما خلال النصف الأول من القرن العشرين فيستطيع اأحقق في تاريخ الأدب أن يميز ثلاثة أجيال يمثل أولها : الاتجاه الذى أطلق عليه " المحافظون " وهؤلاء هم الذم تأثروا بحركة الإحياء والبعث الأدبي ، وربطوا بين ماضينا وحاضرنا بأواصر قوية ، ويمثل ثانيها : الشعراء المعتدلون الذين لم يتجمدوا عند القدم ولم يقنوا في الجيد ، وإنما توسطوا بين الموروث والحديث ، عندما اشتدت الصلة بين المشرق والغرب نتيجة عوامل النهضة الحديثة كالتعليم والترجمة والطباعة والبعوث والرحلات والصحافة والإذاعة ، مسموعة ومرئية وقد حظى هؤلاء بشهرة واسعة خلال الربع الأول من القرن العشرين . أما الجيل الثالث فيمثل الشعراء الذين جاء تاجهم ألرا مباشرا ، لتغلغل الثقافة في حياتنا وثقافتنا .

وكان ذلك نتيجة طبيعية لعوامل النهضة الحديثة التى أخذت تعمل عملها ، وتؤتى أكلها في البيئة المصرية فظهر أثر الصحافة في الحياة الاجتماعية ، وأخذ الكتاب والشعراء يتخلون عن قيود السجع والبديع والتكلف ، ثم أخرجت المطابع درواين العمالقة من القدماء كالنبي وأبي نواس والبحترى وابن خفاجة وغيرهم ، من هذا الشعر الذى يترجم بأمانة ويتقل بصدق صورة ن نفسية الشاعر ويتسم بقررة العاطفة وممو الخيال وإشراق الدياجة ، وكل هذا أدى إلى تطور الذوق شيئا شيئا حسب تطور الحياة الاجتماعية الثقافية .

ورغم تواجد هذه الأجيال متلاحقة أو متزامنة ، فعند إنعام النظر والحكمه بمجدة والنصاف فإننا نجد الشعر قد أسلم مقاليد ولاءه إلى البارودي زعيم التيار الأول الذى يعرف بالحافظين ، وبعد ظهوره بربع قرن تقريبا استطاع أتباعه من رجال مدرسته وعلى رأسهم شوقي وحافظ وعبد المطلب والرافعى والقباياتى والكاظمى والجارم وغيرهم ، وقد تمسك هؤلاء بالتمسك الموروث في الشعر ، أن

حافظوا على تقاليده القديمة الأصيلة التي انتهجها العرب من فصاحة اللغة ورصانة الأسلوب والالتزام بعمود الشعر مع تضمين ذلك قضايا عصرهم وهموم أمته وأمالها .

وفي الفصل الأول من هذه الحاتمة : استعرضت في إيجاز - غير محل رحلة حياة البارودي - والتحاقه بالمدرسة الحربية ، ثم عمل في خدمة الجيش المصري ، والوقائع الحربية التي خاضها والرتب العسكرية التي نالها ، واشترائه في حروب الدولة العثمانية ضد روسيا والناب التي تقلدها ومنها مدير الشرقية ثم محافظ للقاهرة ثم وزير ثم رئيسا للوزراء ثم اشتراكه في الثورة العرابية ونفيه إلى سرديب .

كما تعرض البحث لصفات البارودي التي كان لها الأثر الكبير في توجيهه الشعري وممت به إلى أريكة القيادة الشعرية في العصر الحديث ، ثم ذكرنا روافد ثقافته المتعددة التي رصدا منها عكوفه على دروين الأقدمين في عصور الشعر الزاهرة ، وإطلاعها على آداب أخرى في غير العربية حيث إنه كان يتقن التركية والفارسية إتقاناً مكنه من نظم الشعر بها ، وتعلم كذلك اللغة الإنجليزية في مناه ، وأثر فيه تتلمذ على مدرسة جمال الدين الأفغاني ، حيث غمت فيه بذور الإصلاح الاجتماعي وإيقاظ الوعي القومي ، كل هذه العوامل غذتها موهبة نادرة وثقافات متنوعة ، وتجارب حافلة ، أثمرت هذه العبقريّة الفذة .

ثم تحدثنا عن البارودي وعصره ، وقد أضح أنه كان صورة لعصره ، وكان ترجماناً أميناً وصادقاً لمشاعر مصر ، قيل الثورة العرابية وما بعدها ، وهذا خلافا لما يراه بعض الباحثين من أن البارودي لم يعطنا صورة واضحة لمعالم العصر ، ولم نر فيه صدى للأحداث الوطنية الكبرى ، وقد تصدينا لهذا الرأي بالتفنيد ، وذكرنا أن تصوير الأحداث الكبرى لا يكون أثناء احتدام المعارك ، وإنما يحتاج الشاعر بعد الأحداث إلى فترة تحتمر فيها مشاعره ويتأملها في أناة وهدوء ، ثم يعيد صياغتها ، كما أن الثورات عمل اجتماعي تناسبه الخطابة أكثر من الشعر ، لأن الشعر عمل فردي والخطابة تعبير عن نبض الجماهير ، ورصدنا دخول البارودي السجن ، الأمر الذي جعله يعنى حظ مصر ، ويستخط على حامها الظالمين .

ثم تحدثنا عن بواعث انجاء البارودي للشعر الوطني ، وذكرنا من هذه العوامل ، ما يتمتع به من حس وطني قوى نتيجة نشأته وتربيته وبيته ثم معاشته الدائمة للحياة العسكرية ، وكذلك ما يتمتع به من رهاقة الحس ورقة الشعور ، كما أتاح له تقلبه في المناصب المختلفة مدنية وعسكرية أن يقف على الثغرات والخليل التي ينفذ بها الظالمون والمستبدون لتقويض حرية الأمة واستغلال خيراتها ،

كما أن الرحلات العسكرية التي قام بها غرمت فيه الروح الوطنية وجعلته مستعدا دائما للتضحية ومقاومة الاستبداد .

وفي الفصل الثاني : استعرضت اتجاهات الشعر الوطني عند البارودي ، وقد استغرقت مصر وطبيعتها وآثارها ، ومقاومة الاستبداد فيها كثيرا من جهده ولعللي لا أبالغ إذا قلت : إن البارودي قد وظف حياته ونتاجه لمصر وحبه وولائه لها ، بحيث لم يترك مظهرا جماليا ، يزين الوطن في قلوب مواطنيه ، ويهيئه للتضحية من أجله إلا تحدث فيه ، بما في ذلك من جمال الطبيعة وتحدث عن القطن المصري ووصف لوزارة في نظم غير مسبوق حيث كان السابقون يتحدثون عن الورود والرباحين والجنار وملإيها .

وقد مدح البارودي " الخديوي توفيق " لكنه مديح ينطوي على مطالبته بعقد مجلس شعوري النواب وإصدار الدستور أما الاتجاه الثاني في توجيهه الوطني فيمثل في استهضاض المهمل وإثارة العزائم ، ولعل هذه الروح قد استقامها من تلمذته على جمال الدين الأفغاني ، وفي هذا الاتجاه أخذ يصيح في قومه ناصحا لهم بأن يهبوا ويستيقظوا ويقفوا في وجه المستبدن والطغاة ، حاثا لهم على اغتنام الفرصة للعمل الجاد ، لكسب المنافع بشق الطرق ، والسلاح لذلك بقوة العلم الذي تقرى به شركة الأمم ، وإليه يرجع الفصل في كل تقدم في مختلف نواحي الحياة .

ومن اتجاهات شعره الوطني أيضا حروبه المتواصلة منذ بداية حياته وانتهاجه طريقا جادا بعيدا عن اللهو والملاذ الحسية ، التي تستهوي أنداده وآثرابه من الشباب ، لأنه فطر على حسب البطولة والأبطال ، ومن ثم عكف على أن يجعل من نفسه أحد هؤلاء الأبطال الكبار / كما جاء حديثه وهو في منفا حديثا يبيض بالحرارة ، ويفيض باللوعة ، والحق أن هذا اللون عنده يختلف عن شعر الغربة والحزن عند غيره بل يختلف عن شعره أثناء رحلاته وحروبه التي اشترك فيها في البلقان وغيرها حيث إن شعره هنا لم يبلغ أى شعر سواه مبلغه من الألم والحسرة والحزن لأنه كان ينظمه وهو في بأس من العودة إلى وطنه بخلاف شعر الغربة عند سواه من الشعراء . فقد نظموه شوقا إلى من يعشقون مع يقينهم ببقاء من يحبونهم يوما إن عاجلا وإن آجلا .

وجاء الفصل الثالث : لدراسة بعض الخصائص الفنية في شعر البارودي الوطني ، والمعروف أنه قد استعار من القدماء إطارهم الذي يقوم على قوة الأسلوب وجزائته وورصاته ، ولكنه ملأ هذا الإطار وذلك الوعاء بروحه وشخصية وقضايا عصره وأمته ، ومن هنا كان تميزه وامتيازته ، وأخذ مكانته في الشعر الحديث ، حيث استطاع أن يرد إليه مقوماته الفنية التي تخلت عنه أيام انشغال شعراء العصور السالفة بالتأريخ والتسطير والتخميس خلال عصور الضعف والاضمحلال الفكري والثقافي ، فعب

تغطي البارودي كل هذه العصور ليدع شعرا عبقريا متخطيا به حدود الزمان والمكان واستطاع أن يفرض نفسه وشعره وشاعريته على حياتنا الأدبية بما يحمله من قيم الأصالة والتقاليد العربية وبما يصوره من قضايا تارة حياتنا بكل ما فيها من آفان وآلام

فمن ناحية الألفاظ والأساليب ، كانت الألفاظ تتوالى على لسانه في ير وسلامه وتدفق وهي ترتبط بالفصحى بأسباب قوية : وبين عليها الوقار والجلال ، وكان الشاعر يتخيرها تحسيرا ويتقنها انتقاء ، بحيث تأتي كل لفظة موائمة ومواكبة لموضوعها وغايتها ، فكان يرق ويلطف في موطن الرقة ، ويشدد ويحتد في موطن البأس والشدة ومواطن الفخر بنفسه وبأمنته وكان يتوسط بين هذا وذاك عندما يصف الطبيعة المصرية بتخيلها وقطنها ورياضها وغدرانها . وربما وردت على لسانه لفظة أو أكثر من مخزونه القديم ، فبدت معرفة في البداوة موعلة في الثور من ذوق العصر الحديث ومرد ذلك إلى أمرين أولهما بعد المسافة الزمنية بينا وبين البارودي وثانيهما : تأثرنا بما يدور على الساحة الاجتماعية والثقافية من ألفاظ لا يمت أي منها إلى هذه البداوة .

وعلى أية حال فإن معظم الألفاظ التي وردت على لسان البارودي بهذه الوعورة أقل مما كان يترقب البارودي بحكم اعتناقه الأدب القديم في أشكاله وأطره وهو حافل بهذه الألفاظ وتلك الأساليب . وهذه تحسب للبارودي في ميزان تجديده من حيث إنه حاول قدر الإمكان أن يطوع الألفاظ القديمة ويروض أساليبها لتكون في متناول المعاصرين ، وذلك عن طريق استخدامها الاستخدام الأمثل الذي يقلل من وحشيته وبقورها .

ومن ناحية المعاني والمضامين ، عمد البارودي إلى المعاني السامية ، والقيم الراقية ، وقد نظم في جميع الأغراض التي تناولها السابقون ، كالشكوى والحزن إلى الوطن والوصف والفخر والمديح ولكنه أجاد إجادة لا تراها عند غيره ، لأنه لم ينظم إلا عن شعور صادق وإحساس حقيقي ، غير أنه في تناوله لهذه الأغراض ، لم يملأها بمعاني السابقين وقضاياهم وإنما أخذ الأطر والأشكال والقوالب ، رصاع في أوعيتها قضايا بلده وحموم أمته ومن ثم أطلق على مذهبه الفني اصطلاح الكلاسيكية الجديدة

وفى مجال العاطفة : لم يكن لدى البارودي ما يستدعي الكذب أو التملق أو النفاق ، فمن هذه البواعث التي قد تصلح للنظم لكنها لا تصلح للشعر بأي حال . لأنها تجلج الشعر إلى نظم بارد غث لا يبت للشعور بأي صله والشعر إذا خلا من الشعور فقد خلا من الشعر ، وهو من يكون شعرا مؤثرا إلا إذا أثر في الخلق وأثارة وغرس فيه مشاعر مشابهة لمشاعر المبدع والأديب

وقد كانت كل دوافع البارودي حرية بالإجادة والتفوق من الملكة الحصبة والموهبة النادرة والخيال اللامع واللغة التي تمكن منها تماما ، والمعاني التي تصطب على لسانه انسيابا سلسا متدفقا . ولذلك جاء شعره متسما بجمرة العاطفة التي تؤثر في القارئ حتى في شعر الحكمة عنده والذي عرف أنه يخاطب منطقة العقل والفكر ، استطاع البارودي أن يحيلها إلى حكمة وجدانية ، تزجسها عاطفة الشاعر متأثرة مع فكره .

أما الخيال في شعر البارودي فقد اتم بقوة التحليق في سماء الجاهليين والعباسيين والإسلاميين إلى الدرجة التي استطاع بها أن ينقلنا إلى البادية : فصرنا كأننا نعيش بين أهلها ، نتشم هواءها ، ونقلب بين وديانها وجبالها وروادها ، وتعامل مع طيحتها الوعرة ، ولاحظنا أن خيال البارودي لم يقف عند حدود وعقد الموازنات الحسية فقط ، بل تعدى ذلك إلى تصوير الواقع النفسي للأشياء وتصوير حركة النفس الداخلية عند شعورها بالأشياء : لأن الوقوف عند مشارف التصوير الحسي لا يدل على نفس حيه ، بقدر ما يدل على قدرة المصور علم، التفنن في اختلاق الصور الجمادة التي لا تبض بالحركة ولا بالحياة ، والتصوير ما لم يوقظ في نفس المتلقي إحساسا بالحياة وعمقا في الشعور بها ، كان تصويرا شكليا لا شعريا .

وفي هذا الصدد تميز تصوير البارودي عمن قبله من الشعراء ، حيث كانوا يبحثون عن الجامع في كل ، أي أوجه الشبه الشكلية والحسية بين الشيئين دون النظر إلى ما وراءهما من شعور بالحياة ويقظة لها ، ولو أدى ذلك إلى تنافر الإحساس والواقع النفسي بين المتشابهين .. هذا ولا يزال البحث في حاجة للحديث عن القيم الصوتية والموسيقية في وطنيات البارودي وكذا نصيبه من الوحدة الفنية والموضوعية والعضوية وغيرها من القيم الفنية .

غير أننا نكتفي بما رصدناه من الظواهر والخصائص ، ونحسبها تلقي الضوء في هذا الطريق لمن أراد أن يسير حتى النهاية ، وتلفت نظر الباحثين إلى أن نتاج أحد الوطنيين المخلصين من رجالات هذا الوطن العظيم ، الذين لهم في أعناقنا دين يجب أدائه فإذا استطاعت هذه الدراسة المتواضعة أن ترد بعض الجميل للشاعر فذلك ما أردت وإن لم ترق إلى ما هدفت فالكمال لله وحده وحسبي أنسى حاولت وبذلت الجهد خالصا لله تعالى والله الموفق ،

الباحث

د / رزق محمد داود .

مصادر البحث ومراجعته

١. الأدب العربي المعاصر في مصر . د . شوقي ضيف دار المعارف طـ ٥ (١٩٧٤) .
٢. أسرار البلاغة عبد القاهر الجرجاني (مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر) .
٣. أسس النقد الأدبي عند العرب د . أحمد بدوي دار فكتة مصر - الفجالة القاهرة ط (١٩٧٩ م) .
٤. الإيضاح لمختصر تلخيص المفتاح لجلال الدين القزويني شرح الاستاذ عبد المتعال الصعيدي (المطبعة المحمودية التجارية بمصر) .
٥. البارودي رائد الشعر الحديث د. شوقي ضيف طـ ٢ دار المعارف (١٩٧٧)
٦. الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر د. محمد محمد حسين المطبعة النموذجية - الاسكندرية .
٧. تاريخ الادب العربي حنا الفاخوري طـ ١٢ للمكتبة البوليسية لبنان .
٨. تاريخ آداب اللغة العربية جورجى زيدان مطبعة الهلال بمصر (١٩٢٤ م) .
٩. تاريخ الأدب العربي الحديث د. محمود على السمان ب . ت .
١٠. تطور الشعر العربي الحديث في مصر ١٩٠٠ - ١٩٥٠ د. ماهر حسن فهمي - مكتبة فكتة مصر بالفجالة .
١١. حافظ إبراهيم شاعر النيل د . عبد الحميد مند الجندي طـ ٣ دار المعارف ط (١٩٨١) .
١٢. الحماسة د . أحمد بدوي وآخرون مطابع المصرى بالقاهرة .
١٣. دراسات في الأدب العربي الحديث ومدارسه د . محمد عبد المتعم خفاجى مكتبة الأزهر ط (١٩٧٤) .
١٤. دلائل الإعجاز عبد القاهر الجرجاني مطبعة النثار ١٣٣١ هـ .
١٥. ديوان البارودي جـ ١ ، جـ ٢ تحقيق على الجارم ومحمد شفيق معروف ط دار الكتب المصرية (١٩٤٢) .
١٦. ديوان البارودي جـ ٣ ، جـ ٤ تحقيق محمد شفيق معروف ط دار المعارف (١٩٧٥) .
١٧. شعراء مصر ويثاقم في الجيل الماضي عباس محمود العقاد مطبعة مصر الفجالة القلشرة (١٩٧٣)
١٨. شعراء الوطنية عبد الرحمن الراعي دار فكتة مصر .
١٩. الشعر والشعراء لابن قتيبة مطبعة القصب الأدبية (١٣٣٢ هـ) .
٢٠. شرح القصائد العشر للتبريزي دار الكتب العلمية بيروت لبنان طـ ١ (١٩٨٥) .
٢١. الصناعتين لأبي هلال العسكري مطبعة محمد على صبيح .
٢٢. فصول في الشعر ونقده د. شوقي ضيف ط ١ دار المعارف القاهرة .

٢٣. فارس الشعراء أحمد سويلم الدار المصرية اللبنانية ط (١٩٩٧) .
٢٤. العمدة في صناعة الشعر ونقده لابن رشيق القيرواني مطبعة السعادة ١٩٠٧ م .
٢٥. مختارات البارودي ط دار العلم للجميع - بيروت .
٢٦. مع الشعراء د . زكي نجيب محمود دار الشروق .
٢٧. من نوايغ الفكر العربي محمود سامي البارودي عمر الدسوقي ط ٢ دار المعارف .
٢٨. النقد الأدبي الحديث د . مجد غنيمي هلال ط دار الثقافة بيروت (١٩٧٣) .
٢٩. وطنية شوقي د . أحمد محمد الحولى الهيئة العامة للكتاب ط ٤ (١٩٧٨) .

دوريات

- مجلة منار الاسلام رجب سنة ١٤١٨ نوفمبر سنة ١٩٩٧ م .
- منير الإسلام ربيع الأول سنة ١٣٨٣ هـ .

فهرست بمحتويات البحث

١٦٢	مقدمة :
	الفصل الأول : حياة البارودي وعلاقته بمصره .
١٦٣	- حياته .
١٦٤	- صفاته .
١٦٩	- البارودي وعصره .
١٧٢	- البارودي وثورة عرابي .
١٧٣	- البارودي في السجن .
١٧٥	: دوايع اتجاه البارودي للشعر الوطني .
١٧٥	- الحياة العسكرية .
١٧٦	- رقة حسه ورهافة مشاعره .
١٧٦	- تقبله في المناصب المختلفة .
١٧٧	- البيئة المصرية .
١٧٨	- رحلاته .
١٧٩	الفصل الثاني : اتجاهات الشعر الوطني عند البارودي .
١٨٠	- في مصر وآثارها .
١٨٥	- استنهاض المم والم عزائم .
١٨٨	- جهاده ومناصبته للاستبداد .
١٩٢	- في المتلى .
٢٠٠	- سنوات مهمة في حياة البارودي
٢٠١	الفصل الثالث : من الخصائص الفنية لشعر الوطنية عند البارودي .
٢٠٢	- اللفظة والأسلوب .
٢٠٥	- المعاني .
٢٠٩	- العاطفة .
٢١٢	- الخيال .
٢٢١	الخاتمة .
٢٢٦	المراجع .
٢٢٨	فهرست .

الأهالي وسقوط الملك

دراسة لعناصر البناء الفني
في رواية " غرناطة " لـ " رضوى عاشور "

أ.د / أحمد إبراهيم خليل
المدرس بقسم الأدب والنقد

الأهالي وسقوط الملك

دراسة لعناصر البناء الفني فى رواية " غرناطة " لـ " رضوى عاشور "

أ.د أحمد إبراهيم خليل

صدرت حديثاً للأستاذة الجامعية الأدبية رضوى عاشور رواية ثلاثية تاريخية ظهر أول أجزاءها بإسم (غرناطة) سلسلة روايات الهلال عدد أول أبريل عام ١٩٩٤ . وظهر الجزءان الآخران (مريم والرحيل) فى عدد سبتمبر علم ١٩٩٥ من السلسلة نفسها . وللأستاذة الجامعيين فى الإبداع الأدبي شعراً وقصة ومسرحية نشاط بارز قديماً وحديثاً وإبداعهم لا يدخل دائماً فى دائرة شعر العلماء .

وإذا كان الشعر ذو أول الفنون الأدبية التى ألفت صحتهم فليس إلا لأنه أقدم ما عرف الأدب العربى الرصين من فنون الأدب . ولن نحازف، بإيراد الأمثلة والأسماء فنذكر بعضاً ونسهر عن ذكر بعض فلا نسامح أنفسنا . والأمر مع ذلك لا يحتاج إلى تمثيل أو استشهاد فالكل أعلام والحمد لله .

ولاتقف أسباب الإبداع عند الجامعيين على حد متعة التكوين الفني والتفريج النفسى أو تدبير الموهبة عن ذاتها بل تتجاوز أداء ذلك إلى أداء المتصف لمستوليه فى المجتمع حين يمد يده إلى الأطباق الساخنة الملتهبة ليعالج فى سعة القالب الفني ما ضاقت به ساحة المقال الصحفى والدراسة الأكاديمية ولذلك التسمت غالبية إبداعات الأستاذة باقتحام الموضوعات الصعبة وتحمل المموم الثقيلة . ورواية غرناطة تعد من هذا القليل .

وقبل المضى فى عرضها وتحليل عناصرها الأساسية بما يكشف عن اتساع القالب الفني لتصوير ما يعجز عنه المقال والدراسة وأداء الرسالة القومية ربما كان من الأفق أن نمهد للموضوع بمقدمتين إحداهما تاريخية والأخرى أدبية .

• وقائع تاريخية :

من المعروف أنه فى الوقت الذى اتحدت فيه مملكتا قشتالة وأراجون الأسبانيان سنة ١٤٧٩ م تمزقت مملكة غرناطة الإسلامية بين أبى الحسن (الغالب بالله) من بنى نصر أو بسنى الأحمر وبين شقيقة محمد بن سعد (الزغل) بعد صراع مرير انتهى إلى تنازل السلطان للزغل

عن مدينة مالقة وما حولها وعندما حاصرها الأسبان سنة ١٤٨٥ ولم يتجدها عون أو مدد من الداخل أو الخارج سقطت في أيديهم سنة ١٤٩٠ تحت سمع وبصر ابن أخيه السلطان أبو عبد الله محمد الصغير ابن أبي الحسن الذى استطاع فرديناند أن يجده جانباً حين الانتهاء من أمر الزغل ثم تفرغ له وأجبره على التازل عن السلطنة وعقد معه معاهدة سنة ١٤٩٢ م تم بموجبها استيلاء الأسبان على آخر معاقل المسلمين في الأندلس .

وتصوير سقوط مملكة غرناطة في صورة تسليم أبي عبد الله مفاتيح المدينة للملكين الأسبانيين تبيط مزور ومستخف بجمامة مأساة تاريخية هائلة فقد تم بهذا التسليم التخلي عن عدد يتراوح بين ستمائة ألف وثلاثة ملايين على اختلاف المراجع من المدنيين العزل بلا حيازة تعصمهم من أحقاد دفيئة وتعصب مقيت يندى له الجبين .

" وكانت وثيقة تسليم غرناطة تشتمل على (٦٧) شرطاً تضمن احترام المسلمين في دينهم وأموالهم وحريتهم وأمنهم وسلامتهم والسماح بالهجرة لمن أراد الخروج إلى الديار الإسلامية . وكان من جملة شروطها أن يترقب المسلمون سبعين يوماً عسى أن تأتيهم نجدة أو مدد من الخارج " (١) .

ولكن المسلمين في المشرق وأفريقيا كانوا منهمكين في التنافس والصراع المرير بينهم مشغولين به عن نجدة إخوانهم .

ولم يمر سوى وقت قصير حتى تجاهل الأسبان بنود الوثيقة وأخذوا في التضييق على المسلمين ومنعهم من الظهور في أى مظهر يكشف عن دينهم فحرم عليهم ارتداء الأزياء العربية وتم تحويل جوامعهم إلى كنائس وجمعت الكتب العربية وأحرقت في الميادين وأمهلوا مدة ثلاثة أعوام لتعلم اللغة القشتالية وحرم عليهم بعدها التكلم بالعربية وفرض عليهم التصبر واتخاذ الأسماء اللاتينية وكانت عقوبة المخالفة دائماً بين مصادرة الأموال والطرود والسجن مدى الحياة في الأقيية المظلمة أو الإعدام .

وكلما اشتدت الضائقة بالمسلمين كانوا يتفضون ويتورون فلا تقابل ثورهم من قبل السلطة الغاشمة بغير التعذيب والتكيل والانتقام الحاقق العنيف . ومن أشهر مظاهر مقاومتهم

(١) محمد العروسي الطوى - الحروب الصليبية في المشرق والمغرب - دار الكتب الشرقية ، تونس ١٩٥٤ . ص ١٨٧ .

رغم عزلتهم وضعفهم انتفاضة أهالى البيازين سنة ١٤٩٩ م . وثورة جبال البشيرات بعدها بعامين ثم حركة محمد بن أمية سنة ١٥٦٨ م ومقاومة المسلمين الأخيرة لعمليات الاضطهاد والتعذيب والتصدير القسرى التى تم بعدها الإجلاء النهائى الأخير لمن بقى من المسلمين فى الأندلس فى عهد فيليب الثالث سنة ١٦١٠ م ^(١) .

(|) الفردوس المفقود فى الشعر العربى الحديث ، -

هذه الوقائع والكثير غيرها مما امتلأت به ثمانية قسرون من الأحداث السياسية والاجتماعية والمظاهر الحضارية والثقافية والآثار الأدبية والفنية من البديهي أن تشكل موضوعاً أثيراً من موضوعات الأدب العربى الحديث فى شعره ونثره لا فيما يخص غرناطة وحدها وإنما فيما يشمل الأندلس كلها .

والواقع أن البحث عن صورة الأندلس أو صورها المتعددة فى أدبنا الحديث سيحظى دون شك بمادة غزيرة ليخرج من دراستها بنتائج قيمة عميقة الدلالة وهى - مثل كل ظاهرة أدبية - تقبل التصنيف والترتيب وتكشف بسرعة عن ارتباطها بالتطور الداخلى للإبداع الأدبى والتطور فى التفكير السياسى والاجتماعى العام . وعلى سبيل المثال نجد أن شعراءنا المحافظين مثل شوقى والجارم وعزيز أباظة اتخذوا من الأندلس موضوعاً للتأمل وموضعاً للعظة والاعتبار بينما جعل منها الشعراء الوجدانيون عمر أبو ريشة ونزار قباني مجالاً للزهر والافتخار فى حين أنها عند الواقعيين من أمثال عبد الوهاب البياتى ومحمود درويش رمز للضياع والنفى والتشرد وغربة الإنسان عن وطنه وحيلولة قوى القهر والظلمة دون الوصول إليه

والالتفات إلى التاريخ عند المحافظين وعطى النبرة . والوعظ بطبيعته نوع من التعليم ولذلك يخرج شوقى من تأملاته فى آثار المسلمين المعمارية فى الأندلس بهذه الحكم :

رَبِّ بَانَ لَهُادِمُوجَمُوع	ملشَّت ومحسن ملخس .
إمرة الناس همة لا تانى	لجبان ولا تمنى لجبن .
وإذا ماً أصاب بنيان قوم	وهسى خلق فإنه وهى أس . ^(٢)

(١) انظر فى تفصيلات هذه الوقائع - الموسوعة العامة لتاريخ المغرب والأندلس نجيب زيب . دار الأمير للثقافة والعلوم - بيروت

(٢) الشوقيات - ط الاستقامة - ١٩٥٦ - ص ٥٢ - ج (٢) .

وأما أبو ريشة فيروى عن مناسبة نظمها لقصيدته (في طائرة) أنه كان في رحلة جوية
وفى جانبه حسناء أسيانية تحمله عن أعجاز أجدادها القدامى العرب دون أن تعرف جسيته :

قلت يا حسناء من أنت ومن	أى دوح أفرع الغصن وطالا .
فرننت شمامخة أحسبها	فوق أنساب البرايا تتعالى .
وأجابت أنا من أندلس	جنة الدنيا عبيراً وظلالا .
وجردنى ألح الدهر على	ذكرهم يطوى جناحيه جللا .
بوركت صحراؤهم كم زخرت	بالمروآت رياحاً ورمالا .
حملوا الشرق سناءً وسنى	وتخطوا ملعب الغرب نضالا .
فنما ألمجد على أثارهم	وتحدى ، بعد ما زالوا ، الزوالا .
هؤلاء ، الصبد ، قومي ، فانتسب	أن تجد أكرم من قومي رجالا .
أطرق القلب وغامت أعينى	برؤاها وتجاهلت السؤال (١)

إن ذكر الأندلس هنا يرد على لسان الحسناء الأسيانية في معرض الزهو والخيلاء
والمشاعر القومية المتنامية . إنه يختلف تماماً مع نبرة التأمل الرصين الأسيان في سينية شوقي وهو
يتجول في الجامع الكبير بقرطبة أو في ممرات الحمراء بغرناطة وعلى شواطئ المضيق متخيلاً سفن
أبي عبد الله الأحر عابرة إلى العدو المغرية .

ومع هذا فإن إحساس شوقي في أندلسياته لم يبلغ ذروة الشعور بالأزمة المهددة للكيان
والوجود تلك الدروة التي بلغها جيلنا المعاصر . وقد مرت به ألوان من الحزن (نكبة فلسطين
ومذبحة البوسنة والشيكان وكوسوفو وأفغانستان وبورما وجنوب السودان والفلبين وغيرها)
لما جعل فاروق جويدة يصرخ في إنفعال ظاهر :

لكم يكينا على أطلال قرطبة	وقد سنا لم تزل فى العار تغتسل
وكعبسة تشنكى لله غريتها	وتنزف الدمع فى أعقاب من رحلوا (٢)

(١) مختارات عمر أبو ريشة ص ٣ . ط المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر بيروت .

(٢) فاروق جويدة - المجموعة الكاملة - ص ٤٤٩ - مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٩٩٦ .

على أن الشعر الغنائي بطبيعته لن يستطيع تجاوز الوعظ والتعليم الكلاسيكي والزهو الرومانتيكي إلى شئ أكثر من هذا الأسى القومي والإشفاق على الذات العربية الذي نجده عند شعرائنا المعاصرين فهل نجد عند كتاب الأدب الموضوعي تحليلاً أكثر عمقاً ونظرة أكثر واقعية ؟
(ب) في المسرح . -

من الغريب أن تظل الأندلس مصدراً للتأمل العابر والزهو العاطفي في المسرح العربي الحديث إلى فترة متأخرة من تاريخه المعاصر دون أن تكون موضوعاً للتحليل الواقعي العميق . دائماً يزدهي المكان وأهله بأهمل مظاهر الفخامة والزينة والأبهة وغالباً لا تقع عين المؤلف على من هم دون طبقة الملوك والأمراء والحاشية من أهل الصفوة والنخبة الراقية متجاهلين أو اسط الناس وعامتهم الذين هم أتون الصراع وأداة الحوادث الكبرى .

في مسرحية (أميرة الأندلس) لأمير الشعراء تظهر (بينة بنت المعتمد بن عباد) على أكمل صورة يروجها الشاعر للفتاة العربية المعاصرة خلق وعلم وذكاء وملاحة وشجاعة ورباطة جأش عند الشدائد وتمسك بالتقاليد واحترام لحقوق الدين والوطن والآباء حتى يتركنا الشاعر تتساءل إذا كان شباب الأندلس على هذا النحو فكيف ضاعت من بين أيديهم ؟ وتلدو أحداث المسرحية على خلفية بالغة الفخامة والثراء في الأثاث والرياش ولا غرو فقد أعطى شوقي في سينيته سابقة الذكر فقرات مطولة لوصف لفخامة البناء وضخامة العمارة وإتقان الصنعة ومظاهر الحضارة المادية الباذخة وينعكس تطور الفكر المصري المعاصر على اختيار الكاتب لمشكلة الصراع على السلطة والتنافس داخل القصر وإن كان لم يزل مشغولاً بالطبقة الحاكمة يرى في ما تتمتع به من فخامة وأبهة مجالاً مناسباً لتصوير الأندلس على النحو الذي يتوقعه جمهوره . وينطبق هذا القول على مسرحيتي الناصر وغروب الأندلس لتعزيز أباطلة حيث تشكل الأزمة بين عبد الرحمن الثالث وابنه عبد الله الذي يرى في إيثار أبيه لشقيقة الأصغر بولاية العهد ظلماً وإهانة تستحق المواجهة بالتأمر المعزق للبيت الحاكم تخريباً يساهم في ضعف الدولة والوجود العربي بطبيعة الحال . ويزداد إحساس الكاتب عمقاً بمسئولية الحكام عن غروب الشمس العربية عن الأندلس في المسرحية الثانية فيقدم على خشبة المسرح صوراً متعددة لأنانية سلطان غرناطة قبل الأخير وفساده وغيباله الذي أتوقعه العروة في يذروجه الرومية (١) .

(١) وكان السلطان أبي الحسن زويكاً إماماً عالماً عالمة العربية والأخري رومية أسلمت حديقة وصيحت خيراً وكان قصر السلطان مسرحاً للمناسك الرومية ضد العربية وابنتها محمد الذي أصبح السلطان أبي عبد الله بمنزل إمامه من ولاية العهد لصالح ابنها يحيى ١٢ تربط عليه شخصية أبي عبد الله وهجود عندما تحمل مسئولية الحكم بعد أبيه . أنظر في هذا الخروب الصليبية في الشرق والغرب ص ١٨٥ مرجعنا السابق .

(ج) في الرواية التاريخية ،

وإذا تركنا المسرحية إلى الرواية - والرواية التاريخية بالتحديد فسنجد أنها ظهرت في الأدب العربي الحديث مبكراً على يد جورجي زيدان ويعقوب صروف وفرح أنطون وأمين نصر الله . ولكنها في ذلك الوقت المبكر من أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين كانت مقصورة على أغراض تعليمية لا تهدف سوى لإشباع رغبة القراء في الإطلاع على شخصيات التاريخ وأحداثه في أسلوب مشوق ^(١) . ولم تبدأ في تحمل المضامين القومية إلا على يد الجيل من الأدباء الذي ظهر قبل وبعد الحرب العالمية الثانية جيل محمد فريد أبي حديد وعلى أحمد باكثير وعبد الحميد جودة السحار ونجيب محفوظ وعلى الجارم وسعيد العريسان وعادل كامل ، فقد كانت " فترة صراع ضد الاحتلال الأجنبي والحكم الملكي الذي يشايعه ومن ثم اندفع هؤلاء الكتاب إلى إحياء بعض الأجداد التاريخية وتخليدها في شكل روائي إحساساً منهم بشخصية الوطن القومية وكفاحه البطولي عبر فترات التاريخ " ^(٢) .

وقد استطاع هؤلاء الكتاب بدرجات متفاوتة أن يحققوا ما يصفه الناقد الجري لوكاش في الرواية التاريخية بأنه " استخلاص لحقائق التاريخ الخحركة لقوى المجتمعات من خلال جزئيات الحياة اليومية البسيطة " ^(٣) .

ومع ذلك فقد ظلت أعينهم متعلقة بقمة الهرم الاجتماعي دائماً دون قاعدته فنادر ما يخرج بطل من أبطال رواياتهم التاريخية عن مرتبة الملوك والأمراء والنبلاء إلى أبناء الطبقات الشعبية العادية سواء من المثقفين أو من البسطاء الكادحين - وفيهم يخص الأندلس نجد على الجارم أكثر من رواية مثل (شاعر ملك) و (هائف من الأندلس) ولكن من الواضح أنه لم يهتم بغير " شخصيات الشعراء والأدباء ابن عمار وابن زيدون (الذين أحبهم دون محاولة

(١) أنظر في هذا الفن القصصى لى الأدب العربى د / محمود حامد شوكت دارا الفكر العربى ط أولى ١٩٦٣ . وتطور الرواية العربية الحديثة بمصر د / عبد المحسن طه بدر دار المعارف ١٩٦٣ . وبحقيقات الرواية العربية المعاصرة د / السعيد الورقى الهيئة المصرية للكتاب ط أولى ١٩٨٢ .

(٢) د / محمد فقيح السيد - بحقيقات الرواية المصرية المعاصرة للكتاب ط أولى ١٩٨٢ .

(٣) بتأليف لوكاش - الرواية التاريخية - ترجمة د/صلاح جواد كاظم ط - وزارة الثقافة والفنون - بغداد ١٩٧٨ ص ٣٧٣ .

لمعالجة الحاضر أو تشخيصه من خلال الماضي فليس لها من الرواية التاريخية الفنية سوى الشكل الخارجى فقط " (١) .

وأما عبد الحميد جودة السحار فقد وقع فى رواية (أميرة قرطبة) على موضوع بالغ الحساسية حين وصل إلى بداية الشرخ فى جدار الملك العربى بالأندلس من خلال الحكم المستنصر وولوعه بالجارية صبح التى كانت بدورها مولعة بكاتب شاب فى القصر هو (محمد بن أبى عامر) الذى سيصبح أول كاتب تطفئ شخصيته على خلفاء بنى أمية آخر القرن الرابع ويلقب نفسه بالمتصور ويأمر بالدعاء له على النابر ولكن المؤلف انشغل بوصف قصور قرطبة والزهاء ومكتبة الحكم الخيلية وقصص الحب الملتبى عن كشف آفة الحكم الأندلسيين المثلة فى ولوعهم بالأسبانيات ذوات الانتماء المزوج إذا لم يصبحن مصدر الاضطراب والخيانة . لقد كان السحار مبهوراً بالجو العام وشخصياته وأجته البهاراً عاطفياً لم يمكنه من رؤية تفاصيل الصورة الدقيقة .

وربما كانت بطولة العمل القصصى التقليدى المشروطة بأداء المهام الجسيمة والأفعال الضخمة تتطلب ذلك . غير أن لأبناء الطبقات الشعبية بطولتهم أيضاً الجديرة بالالتفات والتسجيل وعليهم مسئوليتهم التى تدفع الكاتب الروائى إلى خطابهم وتبليغهم رسالته من خلال عمله الأدبى .

وتحتاج كتابة الرواية التاريخية بطريقة تصل " بمصائر الناس من الناحيتين الاجتماعية والإنسانية اتصالاً عميقاً منذ البداية " (٢) . إلى جيل تال من الكتاب تمثل فى مؤلفى الرواية التاريخية المتأخرين من أمثال سعد مكاي وجمال الغيطانى ورضوى عاشور وغيرهم .

• عن الشخصية :

من أميرة قرطبة إلى أهالى غرناطة ؛ -

وإذا أمكن للموازنة بين رؤى الأجيال المتعاقبة من أدبائنا الحداثيين لموضوع الأندلس أن تخرج بنتائج محددة فإن أبرز هذه النتائج يكون انتقال طريقة تناول الأديب لموضوعه من

(١) اتجاهات الرواية المصرية المعاصرة ص ٤٩ . (مرجع سابق) .

(٢) الرواية التاريخية ص ٤١٦ .

العاطفية الذاتية إلى العقلانية الموضوعية وفي انتقال اهتمامه من الفخر بأجداد الأجداد والبكاء على إرث ضاع إلى البحث عن أسباب النصر والهزيمة وعوامل البقاء والزوال وفي انتقاله من تركيز بؤرة الضوء على الأرستقراطية الحاكمة إلى الطبقات المحكومة .

ونحن لن نعثر على هذا التطور الأخير في جيل أباطة والسحار وإنما سنجده عند الجيل التالي الذي تمثله رضوى عاشور في روايتها موضوع هذا المقال . وأما ذلك الجيل الأوسط فاكشفى بمراقبة (محمد بن أبي عامر) الفتي الفقير الطموح وهو يشير أصدقاءه أمام حانات الوراقاة بأنه سيصبح يوماً ما سيد قرطبة غير الخازع فيسخرّون من أحلامه الجامعة التي ما لبثت أن تحققت خطوة خطوة في رواية السحار ومتابعة الشباب المخلص من المجاهدين من أبناء عامة الشعب المسترخين أرواحهم في سبيل حماية للمملكة العربية من مطامح الفرنجة في مسرحية أباطة لا يأملون في ثمن مقابل تصحياتهم ولا يحاربون دفاعاً عن مصلحة شخصية يحرسون على بقائها . شتان بين موقفهم وموقف ملكهم الرعيلد المهزوم .

وأما في رواية (غرناطة) فإن الوقائع تبدأ بعد أن يكون كل شيء قد انتهى فالسلطان المخلوع قد وقع على معاهدة الصلح أو - إن شئت - الاستسلام بتسليم المدينة ومغادرة البلاد وشاع " أمر المعاهدة السرية بين أبي عبد الله محمد الصغير والملكين الكاثوليكين فقد سلمهم الملك الصغير مفاتيح الحمراء فكافأوه بثلاثين ألف جنيه قشتالي وبصون حق ملكيته الأبدية في قصوره وضياعه وممتلكات أهل بيته . أخذ المنحوس حقوق ملكيته الأبدية ورحل " (١) .

وصحيح أن المعاهدة نصت على ضمان حرية التجارة والعبادة للمسلمين وحفظت لهم حق ممارسة الحياة اليومية على النحو الذي يرتضونه وأن الكونت تالديا (الحاكم العسكري الجديد) بدأ تعامله مع الأهالي مستخدماً سياسة المودعة واللين وأن الأسقف (تالافيرا) برغم شيخوخته كان حريصاً على الابتسام في وجوه العامة وحاول تعلم بعض الكلمات العربية ليخاطبهم بها ملاطفةً وأمر المبشرين بتعلمها إلا أن الاحتلال هو الاحتلال فما هـى إلا أيام معدودة حتى بدأت ممارسة سياسة الضيق في تشدد وقسوة تفرض على المسلمين أحد أمرين إما الرحيل وراء ملكهم وإما التنصر . وهاهم " الأميران سعد ونصر ولدا السلطان أبي الحسن

(١) غرناطة ص ٢٩ .

يتصران ويسميان نفسيهما الدوق فرناندو دى جرانادا والدوق خيوان دى جراناسادا . وزاد سعد على أخيه درجة فالتحق بجيش قشتالة مقاتلاً في صفوفه ^(١) . وتبعهما في الاتجاه نفسه الأمراء والقادة الذين لم تطب أنفسهم بالرحيل ولا بأن يتجردوا من ضياعهم وقصورهم والحياة الباذخة التي تعودوا عليها .

فماذا سيفعل العامة ؟ أو كيف كان حال عامة أهل الأندلس أو ما تبقى منهم بعد سقوط الدولة في يوم أسود مشتموم من سنة ٨٩٧ هـ أو ١٤٩٢ م ؟

هذا هو موضوع الرواية بأجزائها الثلاثة حيث لا تتعقد البطولة في هذا العمل الجديد لسلطان ولا لأمر وليس ثم مجال لوصف القصور الباذخة بأثاثها المترف وتحفها النادرة .

• شخصيات زامية في مجال لا يسمح بالنمو :-

وهذا هو حال شخصيات الرواية ، مليئة بالحياة والحرارة ، صادقة ونابضة ولذلك فمن الطبيعي أن تكون زامية تتغير عبر الفصول وتتطور متأثرة بالأحداث . غير أن أحداث " غرناطة " بعد السقوط لا تسمح لها بالنمو الطبيعي فلذلك بدا نموها داخلياً أحياناً وملتوياً معوجاً أحياناً أخرى .

ولى البداية تتركز عدسة السرد على أبي جعفر الوراق الكهل الذى يحترف تجريد الكتب وتغليفها وكتابة أسمائها بحروف عربية مذهبة مزخرفة .

فُجع في ابنه جعفر فصر واحتجب وبُحث عن العوض في حفيديه سليمة وحسن وفي الصيين سعد ونعيم اللذين إنقطعهما من شظايا الأسر المتمزقة في البلاد المجاورة التى اجتاحتها الأسبان .

ولما كانت حرفته قد كسدت وحرم تداول الكتب العربية لم يسعه سوى أن يكس ما

لديه من كتب ومخطوطات في صناديق خشبية كبيرة ليخفيها في بيت صفي صغير له بقريسة (عين الدمع) ويعكف على التحسر والتأمل والتساؤل عن ما حدث . لماذا ؟ وكيف ؟ وتشغل بتربية حفيديه وتعليم صغيرته الناجمة سليمة التى أبدت ذكاءً مبكراً ورغبة في التعلم واضحة جعلته يحدث بأنما ستكون وريثة مكتبته الحقيقية إلا أنه لم يتحمل رؤية أكسوام الكتب التى

(١) نفسه ص ٣٠ .

شكلت تلاً عالياً يوم جمعها القشتاليون في ميدان عام وأحرقوها أمام عيون الأهالي فرجع إلى بيته مغموماً يائساً وقضى نحيبه في ليلته .

ولا تخيب سليمة ظن جدّها فيها فقد أمضت سحابة عمرها مكبة على الكثر المدفونون في (عين الدمع) لا ترفع رأسها إلا لتفكر في مشكلة الموت الذي خطف أباهما وجدّها هل يمكن أن تخاربه ؟ ولكنها ما لبثت أن تازلت عن هذا الطموح وقنعت بما دون ذلك فحاربت المرض . تفرس فيما يقابلها من وجوه . تعرف على الأعراض والمظاهر وتسال نفسها عن الدواء . وتفتتها الكيمياء وخواص الأعشاب والمواد الطبيعية فصنعت منها المساحيق والمعاجين والأشربة وأحاطت نفسها بها وجعلت تهدى إلى أصحاب العلل وتلوم نفسها لوماً شديداً حين يجب تشخيصها للمرض أو تفشل وصفتها في علاجه .

ويوم رأت في يد نعيم العدسات المكبرة التي يملكها سيده الأسباني افتت بها وأصرت على استبقائها لبعض الوقت لتفحص بها موادها العملية المولية المتواضعة . تزوجت عندما بلغت سن الزواج سعداً فلم يشغلها عن حبها الوحيد المطالعة في الكتب العلمية وإجراء التجارب وفحص المرضى ووصف الدواء لهم ولم تنفعها هذه النزعة الإنسانية الصافية فقد لحقت بها قمة السحر .

وبعد تحقيق طويل في محاكم التفتيش اجتهد خلاله القضاء من الكهنة في التفريق بين نشاطها العلمي وبين العمل السفلي الشيطاني فلم يفلحوا حيث أم تكن أسبانيا قد انتبھت إلى الفرق بينهما بعد ! وانتهت حياتها الرائعة بالإعدام حرقاً في الميدان العام . وأما سعد زوجها فكان صيماً من مألقة شهد بعينه أمه وشقيقاته وهن يوزعن سبايا على بيوت الضباط القشتاليين على أثر هزيمة المسلمين في صراع البقاء وكان من المشردين الذين قذفت بهم الأقدار إلى غرناطة معقدين أنّها ستكون أكثر أماناً . ونشأ في بيت أبي جعفر لم يعرف له أبلاً غيره وحين أحب سليمة وتزوجها اكتشف أنه وأمراه لم يعودا صالحين للحياة الزوجية المستقرة في هذا الجو المكفهر فخذف بنفسه في جماعات المجاهدين الذين أووا إلى جبال (البشترات) الوعرة وراحوا يغربون على القرى ويطاردون سرايا القشتاليين في البرارى ويتعرضون لغاراتهم وتكرّر أسره وهروبه وسجنه في الأقيّة الرطبة الممتعة حتى نسي ليموت هناك مع المحقلين من أبناء العرب ومن اللوثريين (البروتستانت) وقطاع الطرق .

وأما حسن بن أبي جعفر فقد علمته الخنة أن يتروى بأسرته في هدوء مسلماً بالأمر الواقع لعله أن يتجو بها من أذى الفرنجة .

وكلما أصدرت الحكومة الأسبانية أمراً جديداً كان أول المظهرين استجاباتهم وإذعانهم للأوامر وتطبيقها بحرص على نفسه وأهل بيته . تزوج من مريعة بنت أبي إبراهيم المداح محافظ القرآن ومنشد الموالد الذي فرضت عليه السنطة التوقف عن مزاوله مهنته ذات الطيبة الدينية فلم يمكنه إلا أن يحترف الغناء في الحانات ليلتقط لقمة عيشه . واستحقت إيتسه (مريعة) أن تكون صاحبة عنوان الجزء الثاني من الرواية بفضل حيويتها الفاقضة وذكاائها القطري وإخلاصها وبراعتها في حل المشاكل المترتبة على أوامر الحكومة الجديدة فحين تفرض السلطات على أبناء العرب التصير بأن يتسموا بأسماء لاتينية ويذهبوا ليتلقوا العمداء في الكنيسة قهراً من روع أهلها وجيرانها الغاضبين وتذكرهم بأن الدين عمله القلب وأنهم يستطيعون مهما رطنوا بالأسبانية في الشوارع وذهبوا إلى الكنائس أيام الآحاد أن يبقوا مسلمين ويمارسوا صلواتهم وصيامهم في السر ولو بعثوا أبناءهم إلى المدارس الحكومية ليتعلموا فيها لغة غير لغتهم وديناً غير دينهم ففى يوقم يستطيعون أن يلقنهم تعاليم الشريعة ويحفظهم ما تيسر من الذكر الحكيم . وتعيش مريعة طويلاً وتعمر حتى تربى حفيدها (على) بطل الجزء الثالث من الرواية . وتراه شاباً فنياً وتظهر بين فصل وآخر وهي تخرج نفسها وقومها - فقد علمت الخنة القوم كيف يتوحدون في مواجهتها - من المآزق المتكررة بسرعة بديهيتهما وحضور ردها الذى لم يدع لرجال لسلطة مجالاً للشك في صدقها . وتسقط أخبار الثورة في الريف حيناً وفي البيازين أو البشرات حيناً آخر ولا تفقد الأمل في الفراج الكرب بعد الشدة وهي تفقد زوجها وبناتها وكأنها ترتوى من نبع الحياة الخالد حتى تلفظ أنفاسها أخيراً في الطريق إلى باليسية وحفيدها يحملها إلى النفى الذي فرض على أهل غرناطة بعد فشل ثورتهم ضد عسف الحكام وظلمهم وانتهاكهم لبنود المعاهدة .

وأما نعيم فهو مثل سعد ربيب أبي جعفر لكن الكارثة والظروف الخيطة به تركته زائغ العين والعقل والفؤاد لا يثبت على حال ولا يستقر في موضع . عاجز دائماً عن فهم ما يدور حوله . ينظر إلى الأشخاص والأحداث والصور وكأنها تجري في منام لا يربطها منطق وليس لها مغزى يتقبل إلى أم جعفر أخبار (فرناندو) و (إيزابيلا) ملكي قشتالة وكأنه يحكى وقائع

مسرحة هزلية عابثة . حتى تجلبد الكتب وكتابة عناونها بالحروف المزخرفة لم يحسنها . كما لم يستطع تعلم حرفة أخرى ولم يصير مثل سعد على مشقة حياة المجاهدين فقتع بالعمل في خدمة خير كاثوليكي وسافر معه إلى الأرض الجديدة التي أصبحت فيما بعد أمريكا والغريب أنه وفق أخيراً إلى إقامة علاقة مع امرأة من قبائل الهنود الحمر . كلاهما غريب بالنسبة إلى المستوطنين الأوروبيين وكلاهما كتب عليه أن يكون من أبناء الشعوب المهزومة التي قهرتها آلة الحرب الأسبانية المستكبرة . وعندما نراه بعد طول غياب في الجزء الثالث من الرواية نراه شيخاً أصابه الخرف يرجع إلى غرناطة مثقلاً بالأمراض والأحزان ويهزى بحكايات لا ندرى بنصيها من الصحة عن زوجته الهندية وأولاده الثلاثة (بدر وبدور وهلال) الذين راحوا ضحية غدر الأعداء .

• الحياة والحياة البديلة :

تمتلى الرواية بالشخصيات التي عجزت عن أن تعيش الحياة السوية فلجأت إلى الحياة البديلة فهي تحقق ذاتها بالوهم وتسج حول نفسها عالماً من الخيال وهي مضطرة لذلك ما دامت تواجه عدواً يسعى إلى القضاء على كيانها ومحور شخصيتها . وتتوزع صور هذه الحياة البديلة فنجدها عند " مريم " في الاحتيال والمراوغة والبراعة في نسج الأقاصيص الكاذبة تتر وراءها عن عيون العدو . ونجدها عند " أبي منصور " في الخمر والانسحاب من الواقع والانطواء داخل صور الماضي الجميل .

ونجدها عند " أم جعفر " و " نعيم " في صورة حكايات خرافية يعيشون على أمل أوهاهما عن خراب مملكة " قشتالة " ، " وأراجون " والجنون الذي أصاب الملكة والأمراض الزمنة التي أهلكت الملك الخ .

ونجد الحياة البديلة في صورة صارخة في " فضة الزنجية " التي تحمل طوال الوقت في صدرها رسالة تعز بها وتعدها مصدر فرحتها وتعتقد أنها من ابنها الذي هاجر إلى المغرب وأصبح من أثرياء التجار في حين أن الرسالة تحمل نعي الابن الخجوب - وفي الجزء الأخير من الرواية تتطور الحياة البديلة في وجدان الشخصيات ما دامت الحياة الحقيقية غير ممكنة فتردد على الألسنة أخبار معجزات موهومة وكرامات وانتصارات يحققها الإخوان وراء البحر دون أن نجد لها أثراً أو قرينة تؤكد صحتها ، وتساعد الشخصيات بعضها بعضاً في نسج خيوط

الوهم والعيش داخل شرنقتها باختلاف الأكاذيب وترويح الإشاعات وكثرة الضحك الممزوج بالمرارة وتريد الحكايات الخرافية عن بطولات أسطورية تغذى المشاعر القومية النازفة وتقدها من الإحباط واليأس وأما " سليمة " فقد حاولت أن تعيش حياة سوية وتحقق ذاتها بالعلم النافع فكان جزاؤها الإعدام حرقاً . وتنتهى الرواية و (على الحفيد) يحاول بطريقته المختلفة أن يعيش حياته ويحقق ذاته بالبحث عن الحقيقة والكشف عن سر كل تلك الأحداث المأسوية ودور الأجداد فيها - كما يقول - وتنتهى الرواية وهو يرفض الترحيل ويصر على البقاء للبحث عن إجابة شافية لأسئلته . تلك الأسئلة التى لن يجيب عليها سوى القارئ نفسه . وإجابته ستكون علامة وصول الرسالة التى يحملها النص الأدبى .

وبالتأمل فى صور الشخصيات الرئيسية (سعد وحسن ومرعة وعلى) يتضح أنها تتسم بالتعقيد والتركيب على الرغم من خروجها من فئات الاهالى العاديين البسطاء الذين يتوقع عادة إتصاف شخصياتهم بالبساطة والسطحية غير أن الظرف التاريخى الذى عاشته فرض عليها أن تصبح ذات ظاهر وباطنٍ وسطح وغور متراكم الهواجس والآلام والإحباطات .

عن الحبك

• لماذا كانت ثلاثية ؟

يطرح هذا السؤال نفسه على القارئ وهو يتأمل فى العمل الفنى البالغ بأجزائه الثلاثة خمسمائه وسبعين صفحة . ولا ينبغي أن نقنع بإجابة : أنها هكذا وردت ولو كانت من جزئين أو أربعة أو بدون أجزاء على الإطلاق لبقى السؤال مطروحاً . لاينبغى أن نقنع بهذه الإجابة التى تهتم السؤال وتعدده لغوياً فى غير محله لأن القراءة النقدية لأى عمل أدبى يجب أن تقوم على محاولة تفسير ظواهره وتبرير الخصائص البارزة فيه أولاً وقبل كل شئ . ومن هنا يجد سؤالنا مبرراً لوجوده خصوصاً وأن الجزئين الأخيرين قد ظهرا معاً فى كتاب واحد .

وقد تكون الإجابة الأقرب عن هذا السؤال فى أن الرواية فى واقع الأمر تدخل ضمن روايات الأجيال . أبو جعفر وزوجته وأصحابه يمثلون جيلاً وإبنه حسن وسليمة وصياه سعد ونعيم يمثلون جيلاً ثانياً ثم يحيى على وأصدقائه فريد ريكو بن فضة وخوسية بن إرناندر بن علمر

يحتلون الجيل الثالث . والمسافة الزمنية التي تغطيها الرواية تغطية تفصيلية معقولة تصل إلى مائه وعشرين سنة منذ نهاية الدولة العربية في غرناطة سنة ١٤٩٢ إلى سنة ١٦٠٩ حين تم الإجماع الأخير للأسر العربية (المورسك)^(١) والأهم من ذلك الزمن الطويل الذي كان يمكن تلخيص أخباره في بضعة صفحات أن المؤلف أراد أن نقفنا إلى البيئة المكانية المتغيرة بتغير الأحداث ، تلك البيئة المكانية التي بدت حجمة ومألوفة في الجزء الأول تزدهى بأشجار الفواكه المختلفة في حدائق بيوت غرناطة والحقول الممتدة حول نهرى حدره وشانيل . والأهالي - وكلهم من العرب - يزاولون حرفهم المتحضرة يعتون دائماً بإبداع مصنوعات جميلة زاهية كالصناديق الخشبية ذات النقوش المخفورة المطعمة بشرائط التحاسن والفضة المزخرفة بالدق عليها وتغليظ الكتب والكتابة على جلدها بالخط العربي المذهب ... الخ هذه البيئة ستغير كثيراً في الجزء الثاني حيث تكثر مشاهد السجون والمطاردة في الجبال وطريق المنفى الطويل من غرناطة إلى بالنسية والتشرد الحائر في القفار الموحشة والأدغال الممتدة كما ستغير أسماء الشخصوس وتصرفاتهم حين يجبرون على أن يحملوا أسماء لاتينية والتخلي عن ممارسة عاداتهم العربية ويفرض عليهم الاختلاط بالأسبان والتشبه بهم . وفي الجزء الثالث عندما ينتقل (علي) حفيد (مريم) إلى بالنسية يعيش في بيئة زراعية فقيرة يعاني أهلها في النصف الثاني من القرن السادس عشر ألواناً من بطش الإقطاعيين الأسبان وظلمهم .

والطبيعة النفسية والفكرية للشخصيات أيضاً - ستغير من الشجاعة والبساطة والأريحية إلى التحايل والمكر والاتواء ثم في النهاية الوقفة الوجودية المتألمة في حيرة بالغة وبأس حزين . ولكي يتم نقل الاحساس بهذا التغير المتدرج في طبيعة حياة العرب الباقين بعد معاهدة غرناطة وفي قيمة هذه الحياة وقدر ما يكتفها من معاناة وقهر كان لابد من التفاصيل ومن الفصل بين أجزاء الرواية الثلاثة .

• الشمولية والتوازن :

ويضعنا الحديث عن التغير المتدرج في صورة البيئة وفي وصف الشخصيات بالرواية في صميم خصائص البناء الروائي . ذلك أننا أمام رواية إجتهدت إلى أن تقدم للقارئ لوحة

(١) مصطلح أسبان في صيغة تصغير لكلمة (مورو) بمعنى مسلم وتطلق على مسلمي الأندلس بعد خروج ملوكهم في القرن السادس عشر والسابع عشر مشتقة من مراکش أو موريثانيا .

(بانورامية) شاملة متعددة الخطوط والألوان . ولن يتم تقديم هذه اللوحة بكل خيوطها بطريقة عشوائية وإنما سيكون بالضرورة مبنياً على تخطيط مسبق ونظام يراعى التنوع كصفة ضرورية لتبرير التعدد في الشخصيات والأحداث والمجال والأجزاء كما يحرص على أن تكون هذه الخطوط المتعددة المتنوعة متوازنة ومتوازنة فلا ننسى بعضها لحساب البعض الآخر ولا نركز على أحد جوانبها ونهمل غيره وبذلك تتمتع التعددية المتنوعة المتوازنة بالتكامل * وهذا هو التشكيل الفني والتخطيط المثالي لبناء رواية شمولية ممتدة في الزمان والمكان *^(١)

إن الرواية تتميز عن بقية الأنواع الأدبية بإدعائها أنها الأكثر تشيلاً للحياة بثرائها وتنوعها وشموها . وإذا كان كذلك فإن الأمر في رواية الأجيال^(٢) يصبح أكثر تعقيداً ومطالبة بالتنوع والشمولية ليميز الحال في كل جيل عن الجيل الآخر . وهذا يفرض على مؤلف الرواية عادة أن يضع لها تخطيطاً مسبقاً ويرسم بناءً معمارياً دقيقاً ويصبح من الضروري على متلقى الرواية عندئذ أن يسعى إلى اكتشاف ذلك البناء الفني بكل أبعاده وتفصيلاته ومعالمه . وإذا كانت شمولية الرواية تتحقق من تعدد كل عنصر من عناصرها وتنوع هذه المفردات المتعددة تنوعاً يبرر تعددها فلنبدأ في تطبيق هذه النظرة المجردة على واقع العمل الأدبي الذي بين أيدينا . وإذا بدأنا بنحصر الشخصيات على سبيل المثال فسنجد أنها تتمتع بالتعدد والتنوع بقدر واضح . وقد سبقت الإشارة إلى أجيال الرواية وورد (أبر جعفر) بوصفه غودجاً للجيل الأول للجيل الذي تلقى صدمة الهزيمة وتجرع الكارثة وخيانة الحاكم العربي ونقض القشتالي لبود المعاهدة .

على أن أبا جعفر وحده ممثلاً للجيل الأول في الرواية لا يجعلها تتمتع بتعدد الشخصيات وتنوعها . ومن هنا يلزم وجود شخصية موازية ومخالفة يتم بها التوازن والتكامل وتحقق بها الرواية صفة الشمولية . ونجد ذلك من خلال أصدقاء أبي جعفر وجيرانه وحتى زوجته فالرجل لم يتحمل الكارثة وقضى نجه ليلة شاهد الكتب التي عاش حياته في خدمتها وهي تحرق في الميدان . وأما المرأة فتحملت الحنة وتجاوزتها وعاشت تكمل رسالتها بتربية الأحفاد وتزويجهم

(١) د / سيزا أحمد قاسم - بناء الرواية - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ ص ٢١ .

(٢) في التعريف رواية الأجيال أو (الرواية النهر) انظر معجم مصطلحات الأدب د / محمد وهب - مكتبة لبنان - بيروت

بوجودهما معاً واختلافهما يتم العدد والتنوع والتوازن . وتوازى شخصية أبي جعفر شخصية صديقة أبي منصور صاحب الحمام العمومي الذي تلقى الصدمة والكارثة بأسلوب مختلف حيث لم يمت فيزيقياً مثله وإنما مات نفسياً بانسحابه من الواقع الذي يعيشه فأبو منصور لا يعترف بالهزيمة ولا بسلطة الأسبان ويظل يشتمهم ويتشاحن معهم ومع من يتعاون معهم من أبناء العرب . وبرغم صدور الأوامر بإغلاق الحمامات لأنها من مظاهر الحياة العربية المراد محوها يتسرب أبي منصور كل ليلة إلى حمامه يشعل السرج والمصابيح ويستلقي حيث تعود أن يجلس أيام ما قبل الهزيمة ويستغرق في أحلام يقظة ممتدة مع الماضي الجميل .

ويتضح التوازي والتكامل بصورة أجلى في شخصيات الجيل الثاني فإذا كان سعد من صقور الثورة فحسن من هائم المهادنة ومرعة إمراة واقعية عملية تستغرقها هوم الحياة اليومية البسيطة في حين تبدو سليمة غوذجاً مثالياً يشر بالمستقبل والعلم والتضحية على مذبح الجهل والتخلف . ويوازي الخطط الوطني الذي تسمير فيه أسرة أبي جعفر خط إنتهازي سلوقي تمثله أسرة أرناندو بن عامر العربي الذي تخلى عن عرويته بسرعة لينسجم مع متطلبات العهد الجديد . ويتمثل خط الإنتهازية والوطنية بصورة أجلى في الجيل الثالث وهكذا .

وفي سياق التغير التدريجي المبني على توازي الخطوط وتوازنها في مجال العلاقة النوعية بين الشخصيات بما يقدم في النهاية دلالة واضحة نلاحظ أن العلاقات بين الجنسين في الجزء الأول تدخل جميعها في إطار شرعي ولكنها ليست دائماً سوية ولا هي بالضرورة مثمرة فزواج حسن بمرعة أثمر خمس بنات ولكننا لا نكاد نشعر بوجودهن فسرعان ما تم تزويجهن إلى أبناء آل طاهر من قرية من أعمال بالنسية وتنتهي الرواية ولا تعرف الأم عن بناتها أكثر من إشاعات بعضها يتحدث عن موطن تباعاً وبعضها يثير برحيلهن مع أزواجهن إلى المغرب . وأما زواج سعد وسليمة فمتعثر منذ بدايته على الرغم من توفر النوايا الطيبة وحتى ما يثمره من أطفال (عائشة) ينتهي أمره سريعاً إذ تقضى نحبها في مهدها . وفي ذلك دلالة على أن الزمن (زمن الهزيمة والخيانة والمعاهدة الجائرة) لا يسمح بالإثارة . وعندما نصل إلى زمن الخروج الأخير في الجزء الثالث بعد انسحاق حركات الثورة والتمرد المتابعة لم يعد للعلاقات السوية وجود فكونثر الصية ذات الإثني عشر عاماً تشتكى أهلها إلى الخلق الأسباني وتفصح أسرارهم وتكشف أمام ديوان التفتيش أنهم يصلون ويصومون رمضان ويلبسون ذبائهم على طريقة

المسلمين ثم تولى هاربة من القرية للزوج من شاب نصراني ويلحق بها شقيقها ليقتلها . وهناك علاقة على المشوهة مع فضة الزنجية والدة صديقة فينما هو ينظر إليها كصديقة لجلدته وأم لأحد أصدقائه يتورط معها تحت ضغط القهر والإحباط في علاقة محرمة . وتعتبر صلتها بنجاة تعبيراً واضحاً عن النهاية اليائسة التي انتهى إليها الوجود العربي في الأندلس مع مطلع القرن السابع عشر فينما ترى الفتاة فيه طوقاً لنجاتها من أسر البغاء بما منحها من مال تستعين به على تحرير رقبتها من يد سيدها الإقطاعي وتحذثه عن هجومها وتزقيها بين الصلاة في الكنيسة وبين الصلاة التي كانت ترى أباهما من زمن طويل يؤديها لرب المسلمين بحس على بخس شديد تجاهها حيث يحتمل أن تكون عميلة لديوان الفتيش ويعجز بالتالي عن التعبير عن عقيدته بصراحة ويسارع إلى إغواء المخادعة بينهما . ويصور الحوار التالي هذا الموقف المعقد حين مسألته بطريقة مفاجئة تعبر عن ترددها في طرح السؤال " هل تذهب إلى القديس ؟ "

استغرب السؤال والانتقال المفاجئ من موضوع إلى سواه . هل تكون المرأة عيناً من عيون الديوان ؟ ولم لا ، إنما مومس لا رابط لها ولا خلق . لا يشئ وجهها بأى شر . على العكس تبدو طيبة بما سذاجة .

- طبعاً أذهب إلى القديس .

- أنت مسلم أليس كذلك ؟

تريد الإيقاع به ، تطمع في مكافأة من الديوان تشتري بها حريتها . ادعى الثاوب .

- كان أجدادى مسلمين وتصوروا وأنا الآن نصراني ، اذهبي الآن يا نجاة لأننى متعب ، سأنام .

- سأذهب حالاً يا سيدى ولكنك رجل طيب وقد إطمأن لك قلبى فقلت أسألك

عما يعيرنى . كان أبى رحمه الله يقول : إننا مسلمون ، ولكن الناس هنا يقولون إن المسلمين سيذهبون إلى النار ، أذهب إلى القديس وأركم وأصلى للمسيح ثم أذكر كلام أبى فأدعوه إلى رب المسلمين ثم اضطرب ولا أدري أيهما الرب الصحيح فأدعوه لكى يساعدنى " (١) .

(١) مريم والرحيل ص ٢٠١ و ص ٢٠٢ .

وبالموازنة بين الرعب الملجم للأقواء في هذا الجزء من الرواية وبين تدفق الحوارات على ألسنة الشخصيات في الجزئين السابقين يتضح تأثير العوامل الفاعلة في التغير التدريجي لحياة البيئة والشخصيات في الرواية عبر أجزائها الثلاثة . ويظهر كيف يصبح مستحيل أن يعيش المرء عيشة إنسانية سوية ويتمتع بالكرامة في ظل سياسة القهر وتذويب القومية واقتلاع الجنود ذلك الوضع الذي يعيش الإنسان معه في رية مؤرقة وشك عاصف لا ينعم لحظة براحة الإيمان ويرد اليقين .

وهكذا يحقق بناء الرواية المتناسك برغم طولها المسهب الغرض من كتابتها بفصاحة ووضوح بعيداً عن المباشرة والتهافت الصارخ .

توازيات على خلفية اللوحة :

ويقوم بناء الرواية المعماري الشامخ على توازي خطوطها وتوازنها وتكاملها وملتوازي مع الخط الاجتماعي الذي تعيشه أسرة أبي جعفر وابن عامر ويعيشه منفرداً أبو منصور وغيرهم تسع لوحة الرواية لتضم خطأ (راديكالياً) تمثله حركة الثوار الذين ينضم إليهم (سعد) والذين يقعون في أحيان كثيرة على هامش أحداث الجري الرئيسي لأن المؤلف حريصة على تركيز العمل الفني على حياة الإنسان العادي المسالم بطبعه دون الإنسان الثوري . ومع ذلك فإن لهذا الأخير نصيباً في فصول الرواية بين الحين والآخر ومن ثم يأخذ العمل النضالي أيضاً نصيبه من التغير التدريجي عبر أجزاء الرواية الثلاثة ففي الجزء الأول نرى ثورة أهل البيازين بعد أسابيع قليلة من إعلان المعاهدة وخروج السلطان الأحمر حيث كان المسلمون لم يفقدوا بعد قوتهم والقدرة على إغلاق المدينة والصمود أمام حصار القشتاليين حتى اضطر الفرنجة إلى مهادنتهم لبعض الوقت امتصاصاً لغضبهم ثم نسمع عن الرجال الأربعين الذين طلبهم الأسبان ليحاكموا بجمعة قتل ضابط قشتالي فيهربون إلى جبال البشرات وينضم إليهم الكثير من شباب القرى القريبة ويشكلون فرقاً فدائية تشتبك مع العدو في حرب عصابات . وفي الجزء الثاني نسمع عن مفاوضات سرية بين المجاهدين الأندلسيين وبين حكومتى فرنسا وإيطاليا اللتين تحالفتا في حرب مع مملكة أسبانيا . وعدو العدو صديق . وفي الجزء الأخير نرى شيخ القرية الباليسية يقوم برحلة إلى المشرق لأداء فريضة الحج وطلب النجدة من الدولة العثمانية دون جدوى .

ولا يبقى من مظاهر النضال غير الأحلام والتمنيات التي تنتهى دائماً بالحياة والرية ويحيط بها الرعب والكتمان الشديد حال من يلفظ أنفاسه الأخيرة .

ثلاث مراحل من العمل الوطنى العسكرى تبدأ معتدة بالقوة الذاتية حيث كانت لم تزل متوفرة و ثم خيرة من الحروب السابقة مع الأسبان ولم يكن هؤلاء قد تغفلوا فى الصفوف العربية ليفتوها بعد . ثم تأتى مرحلة التفاعل مع القوى الدولية المنافسة لأسبانيا فى فرنسا وإيطاليا حيث احتشد للحرب فى صفوفهم عشرة آلاف مقاتل من أبناء العرب المقيمين بالجزيرة وشبت الثورة بين جموع المواطنين وواكبت المعارك الحرة " كان الثوار يحققون نصراً صغيراً هنا وهناك تبعه هزيمة ماحقه أو مجزرة أو أسر جماعى أو تشريد أو كلها مجتمعة " (١) .

وفى النهاية تبدأ المرحلة الأخيرة التى تكسر خلالها القوى الذاتية للمواطنين العرب العزل تماماً . ويصب الأسبان عليهم ثيران غضبهم وحقدهم ويثأرون بالتكيد فيهم من السلوك الأوروبية المعادية والمنافسة وعارسون معهم سياسة التطهير العرقى فلا تبلغ حدود سنة ١٦٠٩ حتى يكون المسلمون قد اختفوا من شبه الجزيرة الأيبيرية ومن ظل منهم فيها لم يسبق إلا عن طريق النصر والذوبان وإعفاء شخصيته تماماً .

وإذا كان سعد يمثل مرحلة النضال الوطنى المصاحب لحرص المسلمين على شخصيتهم وكيانهم فقد انعكس هذا الوضع الاجتماعى العام على حياة المجاهدين . حيث يحكى سعد لصهره عن القرية الجبلية التى يقطنها " كأنها غرناطة القديمة يا حسن تألف صوت المؤذن فيسها والأهازيج والأغاني فى الأعراس وفى الحقول تحدث العربية بلا حرج وفى كل وقت نرتدى ملابسنا المعتادة ونستطلع هلال رمضان ولتحفل بالعديد .

- وليس فى القرية أى قشتالى .

- ولا قشتالى واحد ؟ (٢)

فإذا إنتقلنا إلى المرحلة الأخيرة حيث تحول الجهاد إلى مجرد انتفاضات ضعيفة عاجزة أطلعتها الرواية على خلفية الأحداث من وجهة نظر شاب عربى يدعى (روبرتو البطل) ويعبر اسمه اللاتينى فى تناقضه مع شخصيته العربية والقضية التى يناضل فى سبيلها عن اختراق الأسبان

(١) مربة والرجل ص ٩٠ .

(٢) غرناطة ص ٢١١ .

للروح القومية عند العرب وتشويهمم لكيانهم ومقومات شخصيتهم ومع هذا فإن (روبرتو البطل) يصارح صديقة علياً بأن " المشكلة يا ولد أن قادتنا كانوا أصغر منا . كنا أكبر وأعفسى وأقدر ولكنهم كانوا القادة انكسروا فانكسروا " (١).

والقائد المقصود هنا ليس السلطان أبو الحسن أو ابنه أبو عبد الله الأحمر ولكنه الأمير محمد بن أمية اختاره عرب ما تبقى من قرى الأندلس في أقصى الجنوب الشرقي أواخر القرن السادس عشر وقبل الحرب الأسبانية الأوروبية ليكون قائدهم يتحدث باسمهم ويحاربون تحت لوائه ولكنه في رأى البطل (فتى منعم ومهذب ووسيم لا يصلح) يقول : " ولكني مددت لـ يدى وأعطيته صندوقاً به ألف قطعة من العملات الذهبية جمعها رجالى من أجله قلت له سأتى لك بمائتى رجل من الأشداء مدربين على الكر والفر فسألتني : من أى عائلة أنت ومن أى بلد وهل من تأتى بهم من أبناء عشيرتك أم من أهل الحرفة ؟ قلت له : نحن قطاع طرق في الجبال لا عشيرة لنا ولا بلد . جفل وبدا عليه الاضطراب . كدت أمضى غاضباً ولكني بقيت ثم حبست مخاؤى وأحضرت رجالى وحضنا الحرب تحت لوائه " (٢).

وعلى الرغم من أن البطل ليس إلا قاطع طريق فإنه استطاع بفطرته أن يمس قلب مشكلة جوهريّة طالما عانى منها المسلمون تتمثل في انفصال القيادة عن القاعدة وهو حين يمد يده للمال والسلاح إلى الأمير يعبر عن تضحيته هو وجماعته في سبيل الهدف العام في حين يعبر (ابن أمية) بسؤاله عن عشيرته وبلده عن روجه الطبقيّة ونظراته الضيقة وعجزه عن التجاوب مع الهدف الجماعى العام .

وعلى خلفية المرحلة الأخيرة من النضال حين تتحول الآمال إلى مجرد أحلام وتحيات جماعة مفتتة من الفقراء العاجزين يأخذ الخيال موضع الواقع في تغذية آماني القلوب وها هو أحدهم يحدث علياً عن " الطفل اليتيم الذى ولد بستة أصابع في اليد الواحدة فسجد له حيوان الصحراء والذئاب وبنات النعام وجعل في البرية الماء أنهاراً . هذا الطفل بشير وعلامة أن الله سكب من رحمته على غرناطة ظلاً يارك ذريتها " (٣) لقد ذهب الحقائق والآمال ولم يبق سوى المواجهات والخرافات والأحلام اليائسة .

(١) نفسه ص ١٣١ .

(٢) مريمّة والرحيل ص ١٤٠ .

(٣) مريمّة والرجل ص ١٤٢ .

• عن الأسلوب

• أزمة الرواية عندما تكون رواية أزمة -

من الطبيعي أن تفرق شخصيات غرناطة وأحداثها في جو قائم كيب ما دام العدو يستهدف كينونتها ووجودها فكيف يمكن النقاد العمل الأدبي من أن يصبح عاصفة من الكتابة تنشر غبارها الخائق في وجوه القراء ؟ أو تعبير آخر إذا كانت الرواية تصور مرحلة متأزمة في حياة مجتمع بشرى ما . فمن اليسر أن تفتقر شخصياتها إلى البريق والحيوية والجمادية وتصبح أحداثها أناشيد رثاء باكية فكيف يستطيع الكاتب أن يصنع من هذه المادة غير المشوقة عملاً فنياً يتمتع بالإثارة والتشويق والجمال الفني الذى يجذب القارئ وكيف يمنعه من أن يكون عملاً فنياً عاطفياً ساذجاً يستلذ دموع القراء ويدغدغ مشاعرهم وأحاسيسهم لفترة من الزمن ثم ينتهى كل شئ ؟ وكيف يتاح لهم في خضم العواطف الملتاعة أن يستقبلوا الرسالة التى أراد المؤلف إبلاغهم إياها ؟ .

هذا المأزق الفني الحرج يزيد حرجه في روايات الأزمات القومية بطبيعة الحال عن نظرية في روايات الأزمات الفردية لأن هذه الأخيرة تترك للمتلقى مجالاً للتأويل وهى تدله بطريقة غير مباشرة على طوق النجاة وقارب السلامة من الوقوع في المأساة التى سقط فيها بطل الأزمة الفردية لأنها تقول للقارئ بمفهوم المخالفة : تجنب أن تسلك هذا الطريق كى لا تسقط سقوط هذه الشخصية . وأما رواية الأزمة القومية فإنها لا تترك منفذاً للتأويل فهذه دولة تخفى أو هو شعب بأكمله يفرض عليه الزوال إما ذوباناً في نسيج الشعب المنتصر عن طريق التصير وإما طرداً إلى البر المغربي أو قتلاً بالحرق أو رمياً في السجن حتى الموت فأين المفر ؟

وبطبيعة الحال فإن كاتب الرواية يكتب عن مأساة الماضى خوفاً من احتمالات المستقبل . وهذا هو المبرر الأخلاقى الذى يسوغ التعرض لثل هذه الموضوعات الفاجعة . ومع هذا فإن الهدف الأخلاقى وحده لا يكفي لجعل القارئ مستعداً لقبول هذه الجرعة المرة من حوادث التاريخ الفاجع قبولاً عقلياً منتجاً لا قبولاً عاطفياً مستهلكاً . وهنا تتنوع وسائل الأدباء في تغطية الجرعة التاريخية المريرة للذائق بغلاف سكرى مقبول يجعلها مستساغة بعض الشئ ويمكن القارئ من الصبر على مرارتها حتى يتم توصيل الرسالة إليه . ومن هذه الوسائل

الفنية تغليف الأحداث والشخصيات بغلاف الحلم الذى يقرها من عالم الخيالات والأوهام (الفتازيا) كما فعل فتحي غانم في روايته القومية (أحد وداود)^(١) حيث صور الوقائع المأساوية لطرد الفلاحين الفلسطينيين من قراهم في نكبة ١٩٤٨ في صورة حلم كابوسى رازح على قلب الراوى الذى لم يظهر سوى في بداية الرواية وفي نهايتها رثاءاً نفسه في الحلم أحد هؤلاء النازحين مع أنه في واقع الأمر شاب قاهرى لم يترك مدينته إلى أى بلد آخر قط . واستخدم الكاتب الفلسطينى (إميل حبيبي) في روايته (الوقائع الغريبة في اختفاء سعيد أبي النحس المشائيل)^(٢) أسلوب السخرية اللاذعة والمفارقات الهزلية المصطنعة التى تجعل المسافة بعيدة بين ما تحكى عنه من حوادث فاجعة وبين الأسلوب الخفيف الذى تروى به . وهذه المبالغة بين الخكى عنه وبين أسلوب الحكى متعمدة ومطلوبة سواء باستخدام الحلم والتفكيك الجزئى للأحداث أو باستخدام السخرية والمبالغة المرححة في التصوير لأنها تساعد المتلقى على استقبال النص استقبالاً عقلياً يقطعاً لا تغالبه عاطفة وقتية فتغطى على بعض جوانب الرسالة التى يتضمنها النص الأدبى . إنها تشبه المبالغة التى استخدمها الكاتب المسرحى الألمانى المعاصر (برتولد برخيت) حين يكسر حائط التروم ويوقف تيار الحدث المتدفق في المسرحية ليناقش مع الجمهور قضيتها عن طريق الجوقة . وهو بذلك الإيقاف المتعمد يقصد أن يمنع الجمهور المطلق من الاندماج مع الحدث ليبقى على وعيه بأن ما أمامه ليس سوى تمثيل هزلى لأحداث حقيقية تدور في المجتمع يشترك هو أى الجمهور في تحمل مسئوليتها بالسلب أو بالإيجاب . وإذن فالأدوات الفنية التى تستخدمها الرواية وبالتحديد رواية الأزمة القومية ليست مجرد غطاء سكرى عذب المذاق يخفى مرارة الموضوع وإنما يمكن أن تكون أيضاً أدوات تساعد المتلقى على الإدراك الواعى لكل أبعاد النص وأهدافه وتمكنه من استقبال الرسالة المتضمنة بفهم أعمق بعيداً عن الاندماج العاطفى الساذج .

وبملاحظة عناصر البناء الفنى لرواية غرناطة يتضح أن المؤلفة استخدمت العديد من الجماليات التقنية التى تحل أزمة التشكيل الفنى لرواية الأزمة القومية بطريقة بارعة جميلة ومشوقة ومساعدة على توصيل الرسالة المتضمنة في وقت واحد .

(١) صدرت ضمن سلسلة روايات الهلال عدد ٤٨٦ بتاريخ يونيو ١٩٨٩ .

(٢) صدرت ضمن سلسلة روايات الهلال بتاريخ مايو ١٩٩٨ ، عدد ٥٩٣ .

ومتابعة عناصر البناء الفني في رواية غرناطة نجد أن المؤلفة حششت أدوات فنية كثيرة لإنقاذ الرواية من الضرر بالجو اليأس الكتيب الذي تصوره فمن جهة مكنت شخصياتها الحيوية من أن تشق لنفسها حياة بديلة للحياة السوية التي كانت تمنها وظلت متعلقة بالأمل مستميتة في الدفاع عن ذاتها إلى النهاية . ومن جهة أخرى اكتسب الحك الجب القصصى طرافة وتشويقاً بالتصوير التفصيلى لفتات الحياة اليومية بعثها وبساطتها جنباً إلى جنب أزماتها ومأساتها فصفحة تدعو إلى الرثاء وصفحة تثير الإبتسام . ومن جهة ثالثة اعتمدت المؤلفة على تنوع الأسلوب بدرجة كبيرة بين لغة تاريخية تستخدم النصوص القديمة استخداماً حريفاً وبين لغة شاعرية ملأى بالصور الخيالية والوصفية مثيرة للعواطف والمشاعر . وبقي أسلوب الرواية متأرجحاً بين هذين النمطين ليضمن بقاء القارئ ويقظته .

أولاً : اللغة التاريخية (التناص)

لغة الرواية هى مادة بناءها وأداة العرسل فيها . عن طريقها نعرف على الشخصيات من الداخل والخارج ونعرف تاريخها ونراها فى حركتها وسكونها ونسمعها وهى تكلم أو تهمس أو حتى وهى تتاجى نفسها ونعاشها فى بيتها بكل جزئياتها الصغيرة والكبيرة الصناعية والطبيعية لتعبر معها الزمن المقدر للأحداث أن تجرى خلاله . وهذا أمر عام فى كل عمل قصصى ولكن أفسحت الرواية برعتها الشمولية التعددية المجال لأشكال من النصوص اللغوية غير التقليدية كى نجد لنفسها موضعاً فى اللوحة البانورامية الهائلة التى رسمتها لعصر (ما بعد الأندلس) - إن صح التعبير - فتضمنت نصاً لوثيقة عقد زواج مأخوذة بالفعل من تلك الفترة التاريخية ونصاً لفتوى شرعية وردت إلى أهل الأندلس من فقهاء المغرب يرخصون لهم فيها الصلاة بالإيماء إن خافوا على أنفسهم أن يراهم عدوهم يصلون بعد ما أجبرهم على مفارقة دينهم والغسل من الجنابة ولو عوماً فى البحور أو يمتأ بمسح الأكف على الحيطان إلخ .

وفى الرواية أشعار مما كان للشعبدون يتخون بها فى أفراسهم ومناسباتهم الدينية وحلقات الذكر ^(١) ونص من المأثور فى فضل الخيل إذ تحكى " مرعة " لعلى : " عندما أراد الله

(١) أنظر غرناطة ص ١١٢ وص ١١٧ وص ١٨٠ وص ١٨٥ .

سبحانه وتعالى أن يخلق الخيل أمر بريح الجنوب فأنه تسبح فقبض الله قبضة وأطلقها حصاناً وقال : خلقتك عربياً تطير بلا جناح والخير معقود بتواصيكَ فأنت للطلب وأنت للهرب ، تعز صاحبك فيعطف عليك ويتعلق قلبه بك أكثر من تعلقه بماله وعياله " (١) لا بد أن أمثال هذه المأثورات خلطت الوجدان الشعبي بما تحيى فيه من ذكريات العروبة وإمارات المروءة والشجاعة والحلم بتحقيق القوة والنصر والظفر على الأعداء مثلها في ذلك مثل سير الأبطال عندما تخرج من نطاق التاريخ ليحملها الخيال الشعبي المحبط كل أحلامه وتمنياته في العزة والكرامة وإيقاظ الذات الدينية والقومية .

وفي وليلة زفاف " حسن " و " مريم " راح أبو إبراهيم ينشد من سيرة أمير المؤمنين على بن أبي طالب فيجسم مواقف للبطولة الخرافية والقوة الخارقة خصوصاً حين يستجيب لنداء أخيه خالد بن الوليد أن ينقذه من حصار ضربه . عليه ألف فارس يسوفهم (٢) وهو في طريقة مخاربة المهلهل . إنما أشواق الروح إلى التخلص من أسر الهزيمة والحصار والقهر تتجسد في هذه القصص والحكايات والأشعار التي رصعت بها صفحات الرواية لتعمق شعورنا بالعصر وأزمته وأرواح أهله وعنتهم الطاحنة .

وعلى سبيل توازن الصورة الشمولية وتكامل أطرافها نجد في الرواية أيضاً نصاً من (حى بن يقظان) للطبيب الفيلسوف (ابن طفيل) ت ٦٠٣ هـ . يشرح فيه بطل القصة الرمزية الخالدة قلب حيوان بحثاً عن القوة الروحية التي تبعث فيه الحرارة والحركة والحياة (٣) إنه من قراءات سليمة العلمية تعبر بها عن مرحلة حيرتها الوجودية التي سبقت مرحلة انشغالها بالصيدلة والتطبيب . وتكملة للصورة العامة تتضمن الرواية أغنية قشـتـالية معاصرة تسأل " غرلاطة " عن بناتها العرب وتعتبر بأحوالهم .

ثانياً : اللغة الشعرية (الصور البيانية والوصفية) :-

لغة الرواية هي مادة بنائها وأداة التوصيل فيها . عن طريقها نعرف على الشخصيات من الداخل والخارج ونعرف تاريخها ونراها في حركتها وسكونها ونسمعها وهي تتكلم أو تهمس

(١) مريمه ص ١٠٧ - ص ١٠٨ .

(٢) أنظر غرناطة ص ١١٩ - ص ١٢٠ .

(٣) أنظر غرناطة ص ١٨٥ وما بعدها .

أو حتى وهى تنأجى نفسها ونعائشها فى بيتها بكل جزئياتها الصغيرة والكبيرة الصناعية والطبيعية لتعبر معها الزمن المقدر للأحداث أن تجرى خلاله . وإذا كان الأمر كذلك فممن الطبيعى أن تتسم بالواقعية والحسية والملاصقة التامة للحدث وتصويره بدقة و حياد وتجرد . ولقد أمضى الكتاب الواقعيون زمناً طويلاً فى تخلص اللغة القصصية من طبيعتها الأدبية العاطفية والخيالية ولكنهم فى الرواية الحديثة رجعوا إلى طلب ما كانوا يذوقوه فى عصر الواقعية وعادوا إلى اللغة الحملة بالخيالات والعواطف ولكن بتوظيف جديد واستخدام مختلف عما درج عليه الرومانتيكيون .

ومن هنا لم يتسع أسلوب (غرناطة) للنصوص التاريخية فقط بل السع أيضاً لاستيعاب موجات زاخرة من الصور البيانية والوصفية سواء منها ما يعتمد على المجاز والشبه أو ما يعتمد على الرصد الدقيق لجزئيات المجال وتقريبه إلى عدسة المنظور القصصى والتركيز عليه بحيث يضيف إلى النص اشعاعات نفسية وشحنات عاطفية تساعد فى توصيل الدلالة إلى المتلقى .

ولنأخذ بعض الأمثلة على ثراء لغة الرواية بالصور البيانية المجمدة لخواطر الشخصيات وأفكارها وخيالها كما فى هذه العبارات الواردة على لسان رجل ستنى منهج الأعصاب من زملاء " على " فى السجن قد ذهب الاعتقال ببعض عقله ومع هذا فهو يصرخ هادراً : - " ويل للأمة الخاطئة والشعب الثقيل الإثم نسل فاعلى الشر أولاد المفسدين . قشالة يهلكها الله بريح صرصر عاتية يسخرها عليهم سبع ليالٍ وثمانية أيام حسوما فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخلٍ خاوية " ثم يعلو صوته مدعماً كالرعد : - " ادخل يا عربى إلى الصخرة اختبى فى التراب حتى تأتى عليهم العاصفة ويبين غصن الرب بماءاً ومجداً وثمرة فى الأرض وزينة للناجين " (١) وفى العبارات - على سخطها - العديد من الصور المتنوعة التى تختلف مصادرها بين القرآن الكريم والعبارات الإنجيلية واللاهوتية المسيحية والصور الخيالية العربية والأوروبية بها يشير إلى التداخل والإختلاط فى التراث الثقافى الأندلسى فى ذلك الحين .

ويشيع فى الوقت نفسه فى النص جواً شعرياً مشحوناً بالإنفعالات والمواطف .

ومن نماذج التشبيهات والاستعارات اللامعة الغزيرة التي تترك بين سطور السرد هذا المثال الدال على قدرة الأسلوب المجازي على التلخيص الموحى الذي يحول دون وقوع النص الروائي في الإسفاف والابتذال ويقول ما يريد في الوقت نفسه حين نخبرنا الرواية عن علاقة فتاة وعلى فتصورها من منظورة وهو يسأل :

— " أهى امرأة أم بحر ؟ وفاض ينشر قلوعة وعضى فى مركب الحس مبحراً فبدغم يطوى قلوعة ويلقى بمراسية على شطآنه ويسكن " (١) .

وهنا يأخذ التشبيه والمجاز دوراً حساساً بليغاً حين يسمو بالتعبير الأدبى ويعده عن الحرج . وإذا تركنا الصور اليبانية إلى الصور الوصفية المستمدة كل جزئياتها من حركة الشخصيات والأحداث العرضية الصغيرة ومفردات الجال أوالينة المخططة بما فسند السرد الروائى يحتل من هذه الصور الوصفية بعدد وفير يتسم بدقة وبراعة تنافس فنون العصور الوسطى فى براعة الأداء والتعبير وتساعد القارئ على الإحساس بإرتباط الشخصية بالبيئة التى تعيش فيها . ومن أكثر تلك الصور تعلقاً بذاكرة القارئ وصف الصندوق الخشبى المزخرف الملى بالشرايط المعدنية وقد أودع نفثة من روح صانعه الشاعرة بالغربة عن واقعها البغيض وصورة تمثال المسيح — عليه السلام — وتاج الشوك بكلله وعيناه مسبلتان فى ألم مستكين وقد ثبتت المسامير فى لحمه الآدمى رمزاً للقهر جعل مريمته تجد فيه صورة من محتتها وعذابها (٢) وتمتلئ الرواية بصور مستوحاة من موضوعات اللوحات الحائطية التى عمرت بها البيوت فى ذلك العصر كاللوحة المصورة لحيوان الوعل وقد أحاط به جماعة من الصيادين تشع من عيونهم نشوة الظفر والافتخار التى لفتت إليها " مريمته " وكأنها ذكرتها بحلم سابق رأت فيه وعلاً آخر مطارداً على قمة شاهقة وهو بين خطر السقوط وخطر الصياد المتربص (٣) والدلالة فى الصورتين واضحة وقوية .

وهى تذكرنا بسعد عندما ذهب إلى السوق يبحث عن هدية يشتريها لسليمة بمناسبة أول زيارة له إلى بيتها بعد خطبتها حيث لم تلفته طرائف الثياب والخلى والطور المختلف لم

(١) مريمته والرجل ص ١٤٨ .

(٢) مريمته ص ٧٣ وغرلاطة ص ٢٠١ .

(٣) أنظر مريمته والرجل ص ٧ و ص ٤٧ .

يشد نظره غير ظلية صغيرة يضاء يضرب بياضها صفرة محمرة بعينين خضراوين فيهما نظرة بين الخوف والدعة وجفنين يرتجفان . ووسط دهشة الجميع تلاقي الهدية قبولاً حسناً في نفس " سليمة " بل إنما لتحبها حباً عميقاً يجسد إحساسها بنفس خوف الظلية وحبها للدعة والسلام وتوشك هذه الظلية أن تصبح معادلاً موضوعياً لأحداث القصة حين يدهها الموت عند مداها جنود القشتاليين ليوت الأهالي في البيازين يفرضون عليهم نحو كل معالم العروبة والإنسان منها . ثم حين تصبح الورقة الصغيرة التي رسمت عليها " سليمة " صورة رديئة للظلية حيث لم تكن تحسن فن التصوير فبدت الظلية كما لو كانت تيساً تصبح هذه الورقة دليل إدانة عند ديوان التفتيش يثبت أن سليمة تقامس السحر فهي تقامس سحرها لتسخن الظلية وتجعلها على هيئة التيس . إن هذا الموقف من وجهة ديوان التفتيش تجاه سليمة يمثل موقف البربرية الأوروبية في العصور الوسطى تجاه أهالي غرناطة المدنيين الأبرياء .

وإذا كانت الصور الوصفية المصاحبة للأحداث تساعد على تعمق الإحساس بالموقف وتعكس مشاعر الشخصية - كما رأينا - فقد تمتعت بعض الصور الوصفية إلى جانب ما تقدم بجماليات إضافية تأتي عندما تقابل بعضها ببعض الآخر فتضيف إلى وظيفة التلوين العاطفي ووظيفة إبراز الإيقاع داخل العمل الروائي . ومن الصور الواردة من منظور الشخصيات والتي اختلطت ألهم فيها بالحقيقة فأصبحت ذات قوة شاعرية هائلة وقد بدأت الرواية بصورة من هذا القبيل ففي غلس الفجر بينما كان (أبو جعفر) أمام حانوته يرى صبية عربية تجرى شبة عارضة وعيناها تحتلان ذعراً مرت به وكأنها لا تراه كأنها نائمة قام ليلف عليها عباءته ليستر عريها فلم يدر كها^(١) هذه الصورة التي كانت ربما مجرد رؤيا من رؤى الخيال تمثل أمام (أبي جعفر) في خلال الضوء الشاحب الذي لم يسفر بعد تلخص وقائع الرواية كلها . وتبدو إرهافاً فصيحاً معبراً عما يتلوه من أحداث فلم تكن الصبية وحدها هي التي تستجري مذعورة في هذا المشهد الأليم ولكن شعباً بأكمله سيداً في معاناة عصر من التعذيب والتشريد والإبادة . وتقابل هذه الصورة الإفتاحية صورة ختامية في آخر صفحات الرواية صورة (علي) يجري هارباً من بين الصفوف الطويلة من العرب التي جمعتها السلطة الأسبانية على رصيف الميناء للترحيل . وقتها

(١) غرناطة ص ٥ .

كان السؤال الملح عليه : لابد أن يعرف معنى الحكاية وتفاصيلها وأيضاً ما فعله الأجداد . من أين يأتي الجواب ؟ سيقى ؟ قد يقبضون عليه انتبه على صقارة عالية تؤذن بالرحيل أدار ظهره للبحر وأسرع الخطو ثم هروا ثم ركض مبتعداً عن الشاطئ والضخب والزحام وهو يتمتع . لا وحشه في قبر مريم^(١) .

وهذه الصورة تنتهي الرواية نهاية تذكرنا بالصورة المقابلة في البداية صورة المرأة المذعورة وهي تجري بدون هدف واضح . ولا يخفى على القارئ ما تتطوى عليه الصورة الأخيرة من نزعة شاعرية تتمثل في النهاية المفتوحة والسؤال المطروح والجمال المفتوح لكل الاحتمالات أمام خيال القارئ وتفكيره . والشاعرية هنا تكمن في مقابلة الصورتين بما يحدث إيقاعاً قصصياً بارزاً وفي إثارة خيال المتلقى وحيوته وشجونه بدلاً من تغذية الخيال وإشباعه بالأخبار والوقائع التي هي من خصائص القصص .

وتستخدم المؤلفة تكتيك الصور المتكررة المتصاعدة باستمرار فيشعرك بالألفة ويعمق دلالة الصورة بعناصرها المتكررة وعناصرها المختلفة على السواء . ونلاحظ ذلك في صورة آل أبي جعفر وهي في ميدان البيازين الكبير تتفرج مع الحشود المتجمعة تكررت هذه الصورة عدة مرات على هيئات مختلفة في تفصيلاتها متصاعدة في دلالتها على تأزم الوضع الذي تعيشه الأسرة ويعيش معها أبناء العرب في ذلك الحين . في بداية الرواية يجتمع الأطفال حسن وسليمة وسعد ونعيم مع اختشدين للفرجة على موكب إستعراضى للجيش القشتالي في أمته وزينته والأطفال المتفرجون بين المندھش والمعجب والمشفق من قوة الأغراب . وفي مشهد آخر يجتمعون ليتفرجوا على ما رجعت به الحملة الأسبانية إلى الأرض الجديدة (أمريكا) من طرائف النباتات والثمار والمصنوعات اليدوية والأسرى القليدين بالأغلال من الهنود الحمر . وفي مناسبة ثالثة يقف أبو جعفر يحيط به صياد سعد ونعيم يراقبون في حرة أكاداس الكتب العربية وقد جمعتها السلطة الأسبانية لتحرقها في الميدان نفسه . وفي آخر الرواية يجتمع سعد وحسن ومريم وقلوبهم تعصر ألماً وسط حشود من أبناء العرب والقشتاليون يراقبون حرق سليمة بتهمة مزاوله السحر .

(١) مريم والرحيل ص ٢٥٩ .

وفي وضع هذه الصورة الأخيرة في آخر فصول (غرناطة) في جزئها الأول نوع من التوازي المرير مع صورة الفرجة على جيش العدو واسرى الفتود الحمر في أولها يعمق الإحساس بوضع هذه الاسرة المثلة للعرب في البلاد .

كم هي ضعيفة لا تملك سوى المراقبة الصامتة ! كم هي معزولة وعاجزة وبريئة لا تحمل حقداً ولا ضغينة ! تأسى لحال الاسير وتعجب بأبهة الظافر وتعيش عرضة للقهر والإذلال ولا تدري كيف تتقذ نفسها من ذلك المصير .

أين موقع الشعر في الأسلوب ؟

ويطرح هذا السؤال نفسه علينا ليجد الاجابة عنه في سمات عدة منها الايقاع الناتج عن مقابلة الصور بعضها ببعض الاخر وعن تكرارها المتصاعد في الدلالة والشحنة العاطفية . وهذه الشحنة العاطفية في حد ذاتها سمة شعرية أخرى إلى جانب ما يصحبها من خيال مجتهد في بعض الصور وطرح للسؤال في بعضها الآخر تاركة للقارئ احساساً لا يخلو من حيرة ودهشة .

هذا بالإضافة إلى التكثيف والتركيز الذي يتمتع به الأسلوب في فقرات كثيرة على الرغم من طول الرواية واسهابها في الاحداث والوقائع .

وغنية عن الإشارة ان العلاقة بين هذين النوعين الأدبيين ليست جديدة .

وفي بداية هذا العصر الحديث " كانت الكثير من الروايات ترصع بمقطوعات شعرية متفاوتة إمتاعاً للقارئ العربي بفن لغته الاول وتركيزاً لمغزى الرواية واستخلاصاً للحكمة فيها " (١)
وأما في روايتنا هذه فقد ورد الشعر في ألوان مختلفة لا شئ من السبب السابقين ولكن لأسباب فنية جديدة أكثر عمقاً وتأسلاً في عناصر العمل الأدبي والواقع ان فن الرواية مهتماً بمعن في التفصيلات الواقعية لا يستغنى عن الروح الشعرى الذى " بدونه لا يمكن ايقاظ وتكثيف حيوية الشخصيات والاحتفاظ بما " (٢) .

(١) د / أحمد إبراهيم الحواري - نقد الرواية في الأدب العربي الحديث في مصر - دار المعارف ١٩٨٣ - ص ٩٧

(٢) د / صلاح فضل - منهج الواقعية في الإبداع الأدبي - دار المعارف - ١٩٨٠ - ص ١٧٤ .

ولذلك تعددت ألوان الإستعانة بالشعر واختلفت العناصر الشعرية التي استخلصتها الرواية وجعلتها من بين أدواتها الفنية الأساسية كالعبارات العاطفية المؤثرة والصور الخيالية المفارقة للواقع السطحي الملموس المرتبطة فيما بينها بعلاقات التكرار و التطوير بما يحدث في النص الأدبي إيقاعات داخلية رهيقة .

وكل ذلك التركيز العاطفي والخيالي والايقاعي في الصور والعبارات مستمد من طبيعة الشعر وخصائصه وإن كان النقاد الجماليون يرونه ضرورة أساسية في كل أشكال الفن على الإطلاق^(١) .

وعلى أى حال فإن الشعر الموزون المقضى لم يرد مقتبساً بنصه في غير الموضعين الذين سبقت الإشارة إليهما .

حديث النفس ولعبة الضمائر

استخدمت الرواية ضمير الغيبة في سرد الاحداث والوقائع ووصف المجال المكان والزمان وتصوير الشخصيات في حركتها والنفاذ إلى دخالها لتسجيل هواجسها وأفكارها في (مونولوجات) غير مباشرة على الغالب . وبالرغم من كثرة المواقف التي وردت فيها امثال هذه المناجاة الداخلية أو (حديث النفس) فلم تتخلى عن ضمير الغائب الا في حالتين استثنائيتين . وهذا الاسلوب في صياغة (حديث النفس) يأتي على غير المتوقع إذ الاصل فيه أن يكون بضمير المتكلم .

ولا يغيب بطبيعة الحال عن المؤلفة أنها آثرت المونولوج غير المباشر الوارد بضمير الغيبة على المونولوج المباشر بضمير الفرد المتكلم الذى يخفى فيه المؤلف وتصبح المواجهة مباشرة بين القارئ والشخصية ، فما الذى دعاها إلى ذلك ؟

لننظر أولاً في الحالتين الاستثنائيتين لعل الاجابة تكمن فيهما .

ورد حديث النفس بضمير المتكلم في غودج واحد جاء على لسان أو - بتعبير أدق - دار في خاطر مريم وهى تستعرض في سطور حياتها المرتبطة دائماً بالكوارث والازمات .

(١) أنظر الأسس الجمالية في النقد العربي - د / عز الدين إسماعيل - دار الفكر العربي ١٩٩٢ ص ١٨٧ .

لقد كانت مريم تناجي ربها وتحاسب نفسها في ذات الوقت وتفكر في أنفاس وعائلتها كانوا دائماً يتقبلون ما يصيهم على أيدي عدوهم في رضى واستسلام للقضاء وتبنى أن تنتهى حياتها نهاية لائقة بامرأة مسلمة امضت عمرها مجتهدة في عمل الخير وتجنب ما يفضب ربها ففصل عند موتها وتكفن وتدفن كالمسلمين ويتلى على قبرها آيات القرآن وترتفع كسف لها بالدعاء .

ولا يغيب بطبيعة الحال عن المؤلفة أنها آثرت المونولوج غيرا لمباشر الوارد بضمير الغيبة على المونولوج المباشر بضمير المفرد المحكم الذى يخفى فيه المؤلف وتصبح المواجهة مباشرة بين القارئ والشخصية .

أما الحالة الاستثنائية الأخرى فنجدها في ديوان الفتيش بينما كانت تجرى محاكمة سعد ويدور معه التحقيق في قسوة على لبقاعات الضرب والاهانة والتعذيب يظهر المونولوج ويقول ثانية من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب هذه المرة حين يهمس سعد لنفسه : يحاصرك المحققون المتربلون بالاسود تنفذ نظرتهم إلى روح روحك .

ويطلقون عليك أستلهم وآلات التعذيب . يشدون ولاقك إلى ذلك السم الحشيش ويضخون الماء في جوفك ، يدخلك ناراً موقدة ، تغلى ، تتفخ ، تتشقق تستعصى الصرخة ولكنها تلح فتنقطع حشيرة كأنها هي الروح تخرج في عناء . يحرقون فيك ، العيون مصمتة ، الوجوه مصمتة وقلوبهم مدرعة في الثياب السوداء . الأمياخ الحمية تحرق باطن قديمك والحجارة تلهب ظهرك وبطنك وعجزيك والآلة الحشيشية تختزل جهنم في دولابها الضاغطة يسحق عظامك فتخور كتور ذبيح والقلب في بيت القلب يعتصر كأنما تقبضه يد الموت ويموت^(١) ترى ماسر عدول المؤلفة عن ضمير الغائب في الموقفين السابقين ؟

يخيل لى أن رغبة المؤلفة في استخلاص روح العصر وإشاعتها في أجواء الرواية كانت وراء هذا الاختيار . إن ضمير الغيبة الشائع من وسائل إضمار القارئ بأننا في هذه الرواية لتتنا أمام محنة فردية وإنما نواجه محنة قومية عامة . تتعدد الشخصيات فيتعبد الأفراد ويختلفون ولكنهم يشتركون تجاه المحنة ويتجمعون على مواجهة خطر واحد هائل جارف فرض عليهم أن

(١) غرناطة ص ٢٤١ و ص ٢٤٢ .

يلتموا في مواجهته . ولذلك كان شعورهم بالفردية ضعيفاً ومهما كانوا ضعفاء في مواجهة عدوهم معزولين عن أبناء ملتهم ولغتهم فقد وحدهم ضعفهم وجمعهم عزلتهم فلم يعد ثم مجال للفردية التي يعبر عنها ضمير المفرد المتكلم . ولا مكان لهذا الأسلوب سوى في حديث المسوء إلى خالقه كما كان من أمر مريم في المثل السابق .

وأما بلاغة الالتفات إلى ضمير المخاطب في نموذج سعد فلا يفسرها غير شعور الشخصية بالعجز البالغ والإفلاس التام الذي جرد سعد من ذاته وجعله يرى نفسه شيئاً غريباً عليه كما يقول في المونولوج نفسه بعد العبارات السابقة : " وحذك تبكى على تلك المزق الآدمية التي تعرف - بعد وقت - أنها أنت " .

هذا التحول بسبب التعذيب للشخصية من الحالة الإنسانية إلى حالة التشيؤ التي يصبح الإنسان فيها غريباً عن نفسه يكشف بصعوبة بعد ثوبات التعذيب حين يعود إليه وغيبه أن حوله أشياء متمزقة مبعثرة ويعرف شيئاً قسئاً أنها هي ذاته .

هذا التحول هو التفسير البالغ للتحول في حليث النفس في هذا النموذج بالتحديد من ضمير الغيبة الشائع في الرواية إلى ضمير المخاطب .

كلمة أخيرة :-

لاشك في أنه كان أمراً بالغ الصعوبة تصوير البناء المعماري للرواية وتحليل نسجها اللغوي وإبراز كل الخطوط المتوعة والمتوازية داخلها التي تتطور عبر الزمن في توازن دقيق وتكامل محكم حتى تصل إلى غايتها باكمال الدلالة التاريخية أو الرسالة الإنسانية التي تسعى المؤلفة إلى توصيلها للقراء عبر النص الأدبي .

وقد حاولنا في هذا التحليل الإمساك ببعض تلك الخيوط المكونة لنسيج الرواية شديداً الثراء وبيان أن هذه الأدوات الفنية كانت ضرورية لإخراج الرواية من مأزق أن تكون مجرد بكائية كئيبة تُرثى شعباً وحضارة بعاطفية مستغرقة في الدموع بعيدة عن التعقل والاستبصار . ولم تكن وسيلة المؤلفة للعالم على القراء واستعراض مهارتها ومعرفتها وهي أستاذة جامعية متخصصة في دراسة أحدث تقنيات الرواية العالمية . وإنما كانت وسيلتها لتبليغ المتلقي بكل وضوح رسالتها إلى الذين يدفعون وحدهم عن الهزائم والانكسارات .

ويبقى على القارئ مهمة التعرف الحقيقي بنفسه على هذا العمل الغني بأفكاره وصوره وعواطفه الإنسانية النبيلة من خلال اقتحامه لعالم الرواية وقراءتها قراءة متأنية فاحصة كما تبقى عليه بعد ذلك مناقشة السؤال الكبير الذى تطرحه : ما ذنب ملايين الناس من الأهالي المعزولين بلا سلاح يحميهم أو قيادة حكيمة ونزيهة يجمعهم وتقويهم حين يتعرضون لنيران التعصب والاستعلاء والكراهية ؟ أو قل : ما دور هذه الجماهير الغالطة المسالمة ربما أكثر مما ينبغى فى اشعال تلك النيران الحاقدة التى أحرقتهم وتركت كبرايمهم يهربون ؟ وهل عندهم استعداد لإعادة إنتاج تلك القصة المروعة مرة أخرى على مسرح التاريخ ؟

الإسكتلرية فى ٦ / ١١ / ١٩٩٩ .

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
بإيتاي البارود
قسم اللغويات

تناسـب رموس الأي عند النحاة والمفسرين

إعداد

أ. د / أحمد محمد أحمد خالد

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد النبي
الأمي وعلى آله وصحبه . آمين .

أما بعد

فقد نص النحاة على أحكام نحوية خاصة ناسبت رءوس الآي ، وذكرروا أن رعاية
المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية ، ويرتكب لها أمور من مخالفة الأصول^(١) .

وقد عنى العلماء بالأحكام التي وقعت في رءوس الآي مراعاة للمناسبة فذكروا
أحكاما كثيرة متفرقة في كتب النحو والتفسير ، هي في حاجة إلى الجمع والدراسة ، ومما يزيد
أهمية تلك الدراسة أنه كثيرا ما توجد علل أخرى توافقت مع علة المناسبة وتحتاج هي أيضا إلى
دراسة ، ومناقشة .

قال ابن الصائغ : " لا يمتنع في توجيه الخروج عن الأصل في الآيات المذكورة أمور
أخرى مع وجه المناسبة ؛ فإن القرآن العظيم كما جاء في الأثر لا تقضى عجاليه " (٢) .

وقد تبعت بمحمد الله وتوفيقه أقوال النحاة والمفسرين فيما ناسب رءوس الآي من
أحكام نحوية ، وبذلت الجهد في حصرها ، ووضعها في أبوابها المناسبة ، وقمت بدراستها
ومناقشتها . فأرجو من الله العلي القدير أن ينفع بهذه الدراسة ، وأن يلبسها ثوب القبول ،
وهو ولي التوفيق .

أ.د. أحمد محمد أحمد خالد .

(١) النظر الإقصاد ٢ / ٩٩ .

(٢) الإقصاد ٢ / ١٠٠ .

تقديم :

تعريف رأس الآية .

قال الزركشي : " وهي كلمة آخر الآية كقافيه الشعر ، وقرينة السجع " ^(١) .

تعريف الفاصلة .

قال القاضي أبو بكر : " الفواصل حروف متشابهة في المقاطع يقع بها إلهام المعاني " ^(٢) .

الفرق بين الفاصلة ورأس الآية .

فرق الإمام أبو عمرو الداني بين الفواصل ورؤوس الآي .

قال : أما الفاصلة فهي الكلام المنفصل مما بعده . والكلام المنفصل قد يكون رأس آية وغير رأس ، وكذلك الفواصل يكن رؤوس أي وغيرها . وكل رأس آية فاصلة ، وليس كل فاصلة رأس آية ؛ فالفاصلة تعم النوعين ، وتجمع الضربين ، ولأجل كون معنى الفاصلة هذا ذكر سيبويه في تمثيل القوافي (يوم يأت) ^(٣) ، و (ما كنا نبغ) ^(٤) - وهما غير رأس آيتين بإجماع - مع (إذا يسر) ^(٥) وهو رأس آية باتفاق " ^(٦) .

اختصاص الفواصل بأحكام نحوية

يعطى للفواصل من الأحكام ما لا يعطى لغيرها .

قال سيبويه : " وجميع ما لا يحذف في الكلام ، وما يختار ألا يحذف ، يحذف في الفواصل والقوافي . فالفواصل قول الله عز وجل : (والليل إذا يسر) ^(٧) و (ما كنا نبغ) ^(٨) و (يوم التداد) ^(٩) و (الكبير المتعال) ^(١٠) .

(١) البرهان للزركشي ١ / ٥٣ ، وانظر الإلهام للسيوطي ٢ / ٩٦ .

(٢) البرهان للزركشي ١ / ٥٣ ، وانظر الإلهام للسيوطي ٢ / ٩٦ .

(٣) هود : ١٠٥ .

(٤) الكهف : ٦٤ .

(٥) الفجر : ٤ .

(٦) البرهان في علوم القرآن للزركشي ١ / ٥٤ ، ٥٣ ، وانظر الإلهام للسيوطي ٢ / ٩٦ ، ٩٧ ، والكتاب ٤ / ١٨٥ .

(٧) الفجر : ٤ .

(٨) الكهف : ٦٤ .

(٩) غافر : ٣٧ .

(١٠) الرعد : ٩ .

والأسماء أجدر أن تحذف ؛ إذ كان الحذف فيها في غير القواصل والقوافي
وأما القوافي فتحق قوله - وهو زهير :
وأراك تُقرى ما خَلَقْتَ وبعضُ القومِ يَخْلُقُ ثمَّ لَا يَفْرُ^(١)
وإثبات البيات والروايات أقيس الكلامين ، وهذا جائز عربي كثير^(٢) .

أهمية وقوع التناسب بين القواصل

قال الزركشي : وأعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع القواصل حيث تطرد متأكد جدا ،
ومؤثر في اعتدال نسق الكلام ، وحين موقعه من النفس تأثيرا عظيما ، ولذلك خرج عن نظم
الكلام لأجلها في مواضع^(٣) .

الإعتداد بجملة مناسبة

علة المناسبة علة اعتد بها النحاة ، وقد وقعت هذه العلة في ألفية ابن مالك مع العلل النحوية الأخرى .

قال ابن مالك في باب ما لا يتصرف :

ولا اضطرار أو تناسب صرف ذو المنع

وقال في باب الإمالة :

وقد أمالوا لتناسب بلا داع سواء كعمادا وتلا

التلازم بين رعاية الفاصلة ورعاية المعنى

الأحكام النحوية التي ذكرها النحاة في مناسبة رءوس الآي ، يجب أن يراعى معها
جانب المعنى إذ هما متلازمان ، فليست تلك الأحكام النحوية الخاصة بمعزل عن المعاني ، ولذلك

(١) البيت من بحر الكامل . قال زهير مدح هرم بن متان .

والقرى : القطع ، وفي مختار الصحاح مادة (ف ر ي) : " وقرى الشيء قطعه لإصلاحه وبابه رمى " .

والخلق : التقدير : يقال : خلق الجلد واللحم وغرهما خلقا : قدره ولأسه على ما يريد قبل العمل . ويقال : فلان يخلق ثم
يفرى : يقرر الأمر ثم يعضيه . انظر المعجم الوسيط مادة (خ ل ق) .

وهذا البيت مذكور في لسان العرب . وقال ابن منظور : " معناه : تنفذ ما تعزم عليه وتقدره وهو مثل " . لسان العرب مادة

(ف ر ي) والشاهد فيه : حذف الياء في الرفع من قوله : (يفري) فيمن سكن الرأء ولم يطلق القافية ، وهم لا

يبالون بتغيير وزن الشعر واتكساره .

والبيت في ديوان زهير هكذا :

فلأنت تقرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

ديوان زهير بن أبي سلمى ص ٢٩ ، وانظر الشافية للرضي ٣٠٢/٢ ، وشرح البغدادى لشواهد شرح الشافية للرضي ص ٢٢٩

(٢) الكتاب ٤ / ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٣) البرهان للزركشي ١ / ٦٠ .

ينبغي لمن ينظر في فواصل القرآن الكريم مستبطا الأحكام النحوية التي تناسب الفاصلة ألا يهمل جانب المعنى ؛ فإن ذلك لا يليق بعظمة القرآن الكريم ، وحسن نظمه ، فإذا كان هناك تقديم أو حذف أو نحو ذلك لأجل رعاية الفواصل ، فلا بد أن تكون هناك أسرار أخرى أوجبها ذلك التقديم أو الحذف حسب القواعد المقررة في علمي النحو والبلاغة .

وقال الزمخشري : " لا تحسن المحافظة على الفواصل لجردها إلا مع بقاء المعاني على سردها على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتأمة ، فأما أن يهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه فليس من قبيل البلاغة ، وبني على ذلك أن التقديم في (وبالأجرة هم يوقنون) ^(١) ليس لجرد الفاصلة بل لرعاية الاختصاص " ^(٢) .

مبنى الفواصل على الوقف

لا يشترط في رءوس الآي الموافقة في الإعراب كما في قوله عز وجل : (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر . ولقد جاء آل فرعون النذر) ^(٣) .

ف نجد أن كلمة (مدكر) مجرورة ، وكلمة (النذر) مرفوعة ، وذلك لأن مبنى الفواصل على الوقف .

قال الزركشي : " إن مبنى الفواصل على الوقف ، ولهذا شاع مقابلة المرفوع بالمجرور وبالعكس ، وكذا المفتوح والمنصوب غير الثوب ، ومنه قوله تعالى : (إنا خلقناهم من طين لازب) ^(٤) ، مع تقدم قوله : (عذاب واصب) ^(٥) ، و (شهاب ثاقب) ^(٦) وكذا (بماء منهـم) ^(٧) و (قد قدر) ^(٨) وكذا : (وما لهم من دونه من آل) ^(٩) مع (وينشئ السحاب الثقال) ^(١٠) .

(١) البقرة : ٤ .

(٢) الإتقان ١٠٥ / ٢ .

(٣) القمر : ٤٠ ، ٤١ .

(٤) الصافات : ١١ .

(٥) الصافات : ٩ .

(٦) الصافات : ١٠ .

(٧) القمر : ١١ .

(٨) القمر : ١٢ .

(٩) الرعد : ١١ .

(١٠) الرعد : ١٢ ، انظر البرهان للزركشي ١ / ٦٩ ، ٧٠ ، والإتقان ١٠٥ / ٢ .

وقال السيوطي : " وما يذكر من عيوب القافية من اختلاف الحركة والإشباع والتوجيه فليس يعيب في الفاصلة " ^(١) .

التمائل أو التقارب في حروف الفواصل

قال السيوطي : " حروف الفواصل إما متماثلة وإما متقاربة ، فالأول مثل : (والطور . وكتاب مسطور . في رق منشور . والبيت المعمور) ^(٢) ، والثاني مثل : (الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين) ^(٣) ، (في القرآن المجيد بل عجبوا أن جاءهم منفر-منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب) ^(٤) قال الإمام فخر الدين وغيره فواصل القرآن لا تخرج عن هذين القسمين بل تنحصر في المتماثلة والمتقاربة . قال ولهذا يترجح مذهب الشافعي على مذهب أبي حنيفة في عد الفاتحة سبع آيات من البسملة ، وجعل (صراط الدين) ^(٥) إلى آخرها آية . فإن من جعل آخر الآية السادسة (أنعمت عليهم) مردود بأنه لا يشابه فواصل سائر آيات السورة لا بالمتماثلة ولا المقاربة ، ورعاية التشابه في الفواصل لا زمه " ^(٦) .

الأمر التي ناسبت رءوس الآي

ذكر النحاة كثيرا من الأمور التي ناسبت رءوس الآي ، وجمعتها في أبواب مناسبة ، وهي : -

أولا ، التقديم والتأخير

نص النحاة والمفسرون على مسائل وقع فيها تقديم وتأخير مراعاة لرءوس الآي ، وسأذكرها إن شاء الله مع الشرح والتفصيل :

تقديم المعمول على العامل

تقدم المعمول على العامل مراعاة لرءوس الآي في القرآن الكريم ، ومن ذلك قوله عز وجل : (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ^(٧) .

(١) الإيضاح ٢ / ٩٧ .

(٢) الطبر : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ .

(٣) الفاتحة : ٧ .

(٤) سورة ق : ١ ، ٢ .

(٥) الفاتحة : ٧ .

(٦) الإيضاح ٢ / ١٠٥ .

(٧) سبأ : ٤٠ .

فقد تقدم معمول يعبدون وهو (إياكم) مراعاة لرؤس الآي (١).

وقال أبو حيان : " وهؤلاء : مبتدأ ، وخبره : كانوا يعبدون ، وإياكم : مفعول يعبدون ، ولما تقدم انفصل ، وإنما قدم ؛ لأنه أبلغ في الخطاب ، ولكون يعبدون فاصلة ، فلو أتى بالضمير متصلا كان التركيب يعبدونكم ، ولم تكن فاصلة " (٢).

واستدل بعض النحاة ، ومنهم ابن السراج بتقديم هذا المعمول وهو (إياكم) في الآية السابقة على جواز تقديم خبر كان عليها إذا كان جملة ، ووجه الدلالة أن تقديم المعمول مؤذن بتقديم العامل فكما جاز تقديم (إياكم) جاز تقديم (يعبدون) (٣).

وقال الزركشى في قول الله جل شأنه : (وما رزقناهم ينفقون) (٤) : " آخر الفعل عن المفعول فيها ، وقدمه فيما قبلها في قوله : (يؤمنون بالغيب ، ويقومون الصلاة) (٥) لتوافق رؤس الآي . قاله أبو البقاء ، وهو أجود من قول الزمخشري : قدم المفعول للاختصاص " (٦) .
وعبارة الزمخشري هي " وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم كأنه قال : ويختصرون بعض المال الحلال بالتصديق به " (٧).

وترجيح الزركشى قول أبي البقاء على قول الزمخشري فيه نظر ؛ فإن الأولى هو الجمع بين القولين ، وهو ما اتجه إليه السيد الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشف
قال في قول الزمخشري السابق : " قوله : (وقدم مفعول الفعل) سمي الجار والنجور مفعول الفعل على الإطلاق تنبيها على أنه مفعول به في المعنى : أى بعض ما رزقناهم ينفقون ، ولذلك قال : ويختصون بعض المال الحلال ، وأما بحسب اللفظ فيقدر هنالك موصوف : أى شيئا مما رزقناهم ، وأما كونه أهم فلقصد معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة " (٨).

(١) انظر الإقناع ٢ / ٩٩ ، والكمليات ص ٢٥٨ .

(٢) البحر المحیط ٧ / ٢٨٧ ، وانظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٤٧٧ .

(٣) انظر البحر المحیط ٧ / ٢٨٧ ، والبيان للمعري ٢ / ٣٣٢ ، وأوضح المسالك ١ / ٢٤٤ .

(٤) البقرة : ٣ .

(٥) البقرة : ٣ .

(٦) الزمخشري ١ / ٦٣ ، وانظر البيان للمعري ١ / ٢٢٢ .

(٧) الكشف ١ / ١٣٢ .

(٨) حاشية السيد الشريف على الكشف ١ / ١٣٢ .

فترى أن السيد الشريف الجرجاني قد أحسن حين جمع بين العلتين ، فقصّد ذكر أن التقديم في الآية للاختصاص ولرعاية الفاصلة .

وقال القاضي البيضاوي في قوله تعالى : (ومما رزقناهم يتفقون) ^(١) : " وتقدم المفعول للاهتمام به ، وللمحافظة على رءوس الآي " ^(٢) .

وتقدم المفعول على عامله مراعاة للفاصلة كثير جدا في القرآن الكريم ، وقد نبه أبو حيان إلى أن طريقة الزمخشري في ذلك هو أن التقديم للاختصاص .

قال أبو حيان في قوله تعالى : (وأنفسهم كانوا يظلمون) ^(٣) : " والزمخشري على طريقته في أن تقدم المفعول يدل على الحصر فقدره : وما ظلموا إلا أنفسهم بالكليب . قال : وتقدم المفعول به للاختصاص كأنه قيل وخصوا أنفسهم بالظلم ولم يعد إلى غيرها " ^(٤) .

وأرى أن الزمخشري قد طرق جانب المعنى لأهميته ، وترك جانب اللفظ لوضوحه ، والدليل على أن التقديم لأجل الفاصلة أيضا أن للاختصاص طرقا متعددة ، فإذا وجدنا الأسلوب القرآني يقتصر في كثير من الفواصل على طريقة التقديم دل ذلك على أنه لأجل الفاصلة . والله أعلم .

وقيل من التقديم لأجل الفاصلة قوله تعالى : (وإياك نستعين) ^(٥) ، ولا يجوز الاعتراض بأن التقديم للاختصاص ، فإنه لا مانع من الجمع بين القولين .

تقديم المفعول على معمول آخر أصله التقديم

ذكر ابن الصائغ من الأمور التي روعى فيها رءوس الآي تقديم المفعول على معمول آخر أصله التقديم نحو قوله عز وجل : (لتريك من آياتنا الكبرى) ^(٦) إذا أعربنا (الكبرى) مفعول نرى ^(٧) .

(١) البقرة : ٣ .

(٢) تفسير البيضاوي ص ٩ .

(٣) الأعراف : ١٧٧ .

(٤) البحر المحيط ٤ / ٤٢٦ ، وانظر الكشف ٢ / ١٣١ .

(٥) الفاتحة : ٥ ، وانظر الإقناع ٢ / ٩٩ .

(٦) طه : ٢٣ .

(٧) انظر الإقناع ٢ / ٩٩ .

وقد جوز العكبرى أن تكون (الكبرى) نصبا بـ (نريك) ، و (من آياتنا) حال منها ، أى لنريك الآية الكبرى من آياتنا ^(١) . فيكون تقديم الحال على صاحبها لأجل رعاية الفاصلة .

ولو أعربنا (الكبرى) صفة لآيات ، يكون قد روعى أيضا رأس الآية ؛ لأنه يجوز لغة : الكبر مكان الكبرى . . قال الفراء : " ولو قيل الكبر لكان صوابا " ^(٢) .

تقديم المفعول على الفاعل

من الأمور التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة تقديم المفعول على الفاعل ، ومنه قوله عز وجل : (ولقد جاء آل فرعون النذر) ^(٣) ففى تقديم المفعول وهو (آل فرعون) توافق في ردوس الآي ، فرعوس الآي في سورة القمر محتومة بحرف الراء ^(٤) . والنذر هم موسى وهارون وغيرهما من الأنبياء لأنهما عرضا عليهم ما أنذر به المرسلون ، أو يكون جمع نذير المصدر بمعنى الإنذار ^(٥) .

وقال الزركشى في قوله عز وجل : (فأوجس في نفسه خيفة موسى) ^(٦) : " أصل الكلام أن يتصل الفعل بفاعله ، ويؤخر المفعول ، لكن آخر الفاعل وهو (موسى) لأجل رعاية الفاصلة " ^(٧) .

وقد نص أبو السعود أيضا على أن تأخير الفاعل في الآية لمراعاة الفواصل ^(٨) . ولتأخير الفاعل في الآية حكمة أخرى ذكرها الزركشى ، وهى أن النفس تتشوق لفاعل (أوجس) فإذا جاء بعد أن أخر وقع بموقع ^(٩) .

(١) انظر البيان للعكبرى ١٨٢ / ٢ .

(٢) معاني القرآن للفراء ١٩٨ / ٢ ، وانظر البيان ١٨٢ / ٢ .

(٣) القمر : ٤١ .

(٤) انظر الرهان للزركشى ٦٣ / ١ ، والإتقان ٩٩ / ٢ .

(٥) انظر البحر المحيط ١٨٢ / ٨ ، والكشاف ٤١ / ٤ .

(٦) طه : ٦٧ .

(٧) الرهان للزركشى ٦٢ / ١ .

(٨) تفسير أبي السعود ٢٧ / ٦ .

(٩) انظر الرهان ٦٢ / ١ .

وروعي لأجل الفاصلة في الآية أيضا تقديم الضمير على ما يقسمه ^(١) .

وقال الفراء في معنى أوجس : أحسن ، ووجد ^(٢) .

تقديم خبر كان على اسمها

قدم خبر مضارع كان على اسمها مراعاة للفاصلة في قوله عز وجل : (ولم يكن له كفوا أحد) ^(٣) . قدم خبر لم يكن وهو (كفوا) على اسمها وهو (أحد) لذلك ^(٤) .

وقال أبو حيان : " قوله : (ولم يكن له كفوا أحد) ليس الجار والجور في تاما وإنما هو ناقص لا يصلح أن يكون خيرا لكان بل هو متعلق بكفوا ، وقدم عليه ، فالتقدير : ولم يكن أحد كفوا له أى مكافئه فهو في معنى المفعول متعلق بكفوا ، وتقدم على كفوا للاهتمام به إذ فيه ضمير البارى تعالى ، وتوسط الخبر وإن كان الأصل التأخر ؛ لأن تأخر الاسم هو فاصلة فحسن ذلك " ^(٥) .

وحسن التقديم لأجل الفاصلة ؛ لأن التقديم يجوز في غير الفاصلة ، فالتقديم لأجل الفاصلة مما يحسن مراعاته لماله من أثر عظيم في النفس .

وقال أبو حيان في قوله عز وجل : (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ^(٦) : " والظاهر أن (حقا) خبر كان ، و (نصر المؤمنين) الاسم ، وآخر لكون ما تعلق به فاصلة وللاهتمام بالجزء إذ هو محط الفائدة " ^(٧) .

وقال الزمخشري : " وقد يوقف على حقا . ومعناه : وكان الانتقام حقا ، ثم يتبدأ (علينا نصر المؤمنين) . وعن النبي صلى الله عليه وسلم : ما من امرئ مسلم يرد عن عرض أخيه إلا كان حقا على الله أن يرد عنه نار جهنم يوم القيامة ، ثم تلا قوله تعالى : وكان حقا علينا نصر المؤمنين " ^(٨) .

(١) النظر الإتيان ٢ / ٩٩ ، والكليات ص ٢٥٨ .

(٢) النظر معاني القرآن للفراء ٢ / ١٨٦ .

(٣) الإخلاص : ٤ .

(٤) النظر الإتيان ٢ / ٩٩ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢ / ٧٤٦ .

(٥) البحر المحيط ٨ / ٥٢٩ .

(٦) الروم : ٤٧ .

(٧) النهر الماد من البحر ٧ / ١٧٧ ، والنظر البحر المحيط ٧ / ١٧٨ .

(٨) الكشف ٣ / ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، والنظر تفسير البيضاوى ص ٥٤٠ ، ونشر أبي السعود ٧ / ٦٥ .

والحديث يؤكد أن تكون الآية من باب توسط خبر كان بينهما وبين اسمها .

تقديم الصفة الجملة على الصفة المفردة

تقدمت الصفة الجملة على الصفة المفردة مناسبة رعوس الآي في قوله عز وجل :
(ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا)^(١) . ذكر ذلك ابن الصائغ^(٢) .
وقال النحويون : إن (يلقاه) و (منشورا) صفتان لكتاب ، وجوزوا أن يكون
(منشورا) حالا من مفعول (يلقاه)^(٣) .

فإذا كان (يلقاه) و (منشورا) صفتين لكتاب يكون تقديم الصفة الجملة على الصفة
المفردة لأجل رعوس الآي ؛ لأن الغالب في الاستعمال هو تقديم النعت المفرد على النعت الجملة .
قال خالدة الأزهرى : " وإذا نعت بمفرد ، وظرف ، وجملة قدم المفرد على الظرف ،
والظرف على الجملة غالبا فيهن " ^(٤) .

وقال السيوطي : " وإذا وصف بمفرد ، وظرف ، أو مجرور ، وجملة فالأولى ترتيبها
هكذا كقوله تعالى : (وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه)^(٥) . وعلى ذلك أن
الأصل الوصف بالاسم فالقياس تقديمه ، وإنما تقدم الظرف ونحوه على الجملة ؛ لأنه من قبيل
المفرد ، وأوجه ابن عصفور اختيارا ، وقال لا يخالف في ذلك إلا ضرورة ، أو نادر ، ورد
بقوله تعالى : (كتاب أنزلناه إليك مبارك)^(٦) وقوله : (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه
أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين)^(٧) .

وجاء تقديم النعت بالجار والمجرور على النعت بالمفرد لأجل الفاصلة في قوله عز وجل :
(فأخرجنا به أزواجا من نبات شقي)^(٨) .

(١) الإسراء : ١٣ .

(٢) النظر الإقناع ٢ / ٩٩ ، والكليات ص ٢٥٨ .

(٣) النظر البحر المحيط ٦ / ١٥ ، والبيان للمعوى ٢ / ١٢٣ ، والكشاف ٢ / ٤٤١ ، وتفسير أبي السعود ٥ / ١٦١ ،
وتفسير البيضاوي ص ٣٧٢ .

(٤) التصريح بمضمون التوضيح ٢ / ١٢٠ .

(٥) غافر : ٢٨ .

(٦) سورة ص : ٢٩ .

(٧) المائدة : ٥٤ ، وانظر المص ٢ / ١٢٠ .

(٨) طه : ٥٣ ، وانظر البحر المحيط ٦ / ٢٦١ .

قال أبو حيان : " والأجود أن يكون (شتى) في موضع نصب نعتاً لقوله : (أزواجاً) ، لأنها أحدث عنها ، وقال الزمخشري : يجوز أن يكون صفة للنبات ، والنبات مصدر سمي به النبات كما سمي بالنبت ، فاستوى فيه الواحد والجمع يعني ألما شتى مختلفة النفع والطعم ، واللون ، والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم " (١) .
وقال أبو البقاء : " وشتى جمع شيت مثل مريض ومريض وهو صفة لأزواج أو لنبات " (٢) .

تقديم الملتاخر في الزمان :

قال جل شأنه : (فله الآخرة والأولى) (٣) قدمت الآخرة على الأولى مع تأخر الآخرة في الزمان مراعاة لرغوس الآي .

قيل : ولولا مراعاة الفواصل لقدمت (الأولى) كقوله جل شأنه : (له الحمد في الأولى والآخرة) (٤) .

وقال أبو حيان : وقدم الآخرة في الذكر لشرفها وديمومتها ، وأخر الأولى لتأخيرها في ذلك ، ولكونها فاصلة فلم يراع الترتيب الوجودي كقوله : (وإن لنا للآخرة والأولى) (٥) .

تقديم الفاضل على الأفضل

قدم الفاضل على الأفضل في قوله عز وجل : (قالوا آمنا برب هارون وموسى) (٦) لأجل الفاصلة (٧) .

فتقدم هارون على موسى اعتبر فيه الفاصلة ، بدليل تأخير هارون على موسى في سورة الأعراف لموافقة الفواصل . قال الله تعالى : (قالوا آمنا بسرب العاملين . رب موسى وهارون) (٨) .

(١) البحر المحيط ٢٥١/٦ ، وانظر الكشف ٥٤٠/٢ .

(٢) التبيان للمكبري ١٨٥/٢ .

(٣) النجم : ٢٥ .

(٤) القصص : ٧٠ ، وانظر الإقنات ٩٩/٢ ، والكلبيات ص ٢٥٨ .

(٥) سورة الليل : ١٣ ، وانظر النهر الماد من البحر ١٥٧/٨ ، والبحر المحيط ١٦٣/٨ .

(٦) طه : ٧٠ .

(٧) انظر الإقنات ٩٩/٢ ، والكلبيات ص ٢٥٨ .

وقال أبو حيان : " وقدم موسى في الأعراف ، وآخر هارون ؛ لأجل الفواصل .
ولكون موسى هو المنسوب إليه العصا التي ظهر فيها ما ظهر من الإعجاز ، وآخر موسى لأجل
الفواصل أيضا " (١) .

وذكر أبو حيان أنه يحتمل أن يكون القولان من قائلين نطقت طائفة بقولهم : رب
موسى وهارون ، وطائفة بقولهم : رب هارون و موسى ، ولما اشتركوا في المعنى صح نسبة كل
من القولين إلى الجميع .

وقيل قدم هارون هنا ؛ لأنه كان أكبر منا من موسى . وقيل لأن فرعون كان ربي
موسى فبدأوا بهارون ليزول تمويه فرعون أنه ربي موسى ، فيقول : أنا ربيته ؛ وقالوا : رب
هارون وموسى (٢) .

(١) الأعراف : ١٢١ / ١٢٢

(٢) البحر المحيط ٦ / ٢٦١ .

(٣) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٦١ .

ثانياً ، الفصل بين المتلازمين

من الأمور التي ناسبت الفاصلة في القرآن الكريم الفصل بين شيئين متلازمين .
ومن ذلك ،

الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه

وقع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه في قوله عز وجل : (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى)^(١) بجواب لولا مراعاة للفاصلة^(٢) .
قال أبو حيان : " والظاهر عطف (وأجل مسمى) على (كلمة) وآخر 'المعطوف عن المعطوف عليه' وفصل بينهما بجواب لولا لمراعاة الفواصل، ورعوس الآي .
وأجاز الزحخشري أن يكون (وأجل) معطوفاً على الضمير المستكن فسي (كان) أي لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين له كما كانا لازمين لعاد وعود ، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل " ^(٣) .
وذكر القاضي البيضاوي علة أخرى غير مراعاة الفاصلة .

قال البيضاوي : " (وأجل مسمى) عطف على (كلمة) أي ولولا العدة بتأخير العذاب ، وأجل مسمى لأعمارهم أو لعذابهم وهو يوم القيامة أو بدر لكان العذاب لزاماً ، والفصل للدلالة على استقلال كل منهما بنفى لزوم العذاب " ^(٤) .
وقد أحسن العلامة أبو السعود في بيان علة الفصل حيث قال :

" (وأجل مسمى) عطف على (كلمة) ... وفصله عما عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب لولا ، وللإشعار باستقلال كل منهما بنفى لزوم العذاب ، ومراعاة فواصل الآي الكريمة " ^(٥) .
فتراه قد جمع بين ثلاث علل ، ويكون بذلك قد جمع أقوال العلماء السابقين له .
وإعراب (أجل مسمى) معطوفاً على (كلمة) هو الإعراب المقدم عند أكثر النحاة والمفسرين ، واقتصر عليه الأخفش ، والفراء ، وابن قتيبة ، وأبو البقاء ^(٦) .

(١) طه : ١٢٩

(٢) انظر الإتيان ١٠٠/٢ ، والبرهان ٦٣/١

(٣) البحر المحيط ٢٨٩/٦ ، ٢٩٠ ، والنظر الكشاف ٥٥٨/٢ ، ٥٥٩

(٤) تفسير البيضاوي ص ٤٢٤

(٥) تفسير أبي السعود ٤٩/٦

(٦) انظر معاني القرآن للأخفش ٦٣١/٢ ، ومعاني القرآن للقراء ١٩٥/٢ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، والبيان للمكبري ١٩٧/٢ .

والإعراب الثاني وهو العطف على الضمير المستتر في كان جائز لوجود الفصل .
وفي تفسير الجلالين : " وأجل مسمى . مضروب لهم معطوف على الضمير المستتر في كان ،
وقام الفصل بخبرها مقام التأكيد " (١) .

قال الجمل : " قوله : (معطوف على الضمير الخ) والمعنى لكان الإهلاك ، والأجل
المعين له لزماً لهم أى لازماً لهم ، ولم يقل لازمين ، لأن لزماً مصدر في الأصل ، وإن كان هنا
بمعنى اسم الفاعل ، وقوله : (وقام الفصل الخ) أشار بهذا إلى أنه كان من حق العطف أن يؤكد
الضمير المستتر في كان بالضمير المنفصل ، فكان يقال : لكان هو لزماً وأجل مسمى ، لكن
الفصل بخبرها قام مقام التأكيد بالضمير المنفصل ، فيكون من قبيل قول ابن مالك :
أو فاصل ما (٢)

هذا . والأولى كما صنع غيره أن يكون وأجل معطوفاً على كلمة " (٣) .

الفصل بين الحال وصاحبها

قال تعالى : (والذي أخرج المرعى . فجعله غثاء أحوى) (٤) جوز بعضهم أن تكون كلمة
(أحوى) حالا من (المرعى) ويكون قد حسن تأخير أحوى لأجل الفواصل (٥) .
والظاهر أن (أحوى) صفة لغثاء (٦) ، وجوز الزمخشري كونه حالاً . قال : " ويجوز
أن يكون (أحوى) حالا من (المرعى) أى أخرجه أحوى أسود من شدة الخضرة والرى
فجعله غثاء بعد حوته " (٧) .

الفصل بين حرف العطف والمعطوف

قال أبو البقاء في قوله جل شأنه : (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) (٨) :
" قوله تعالى : (ولكل قوم هاد) فيه ثلاثة أوجه :

(١) تفسير الجلالين ص ٣٨٦

(٢) قال ابن مالك : وإن على حمير رفع مصدر — عطف لفصل بالضمير المنفصل
أو فاصل ما ، وبلا فصل يـرد في النظم لاني . وحظه اعتقد

(٣) حاشية الجمل على الجلالين ١١٦/٣

(٤) سورة الأمل : ٤ ، ٥ .

(٥) النظر الإقناع ١٠٠/٢ ، والبحر المحيط ٤٥٨/٨ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٥٢١/٤

(٦) النظر البحر المحيط ٤٥٨/٨

(٧) الكشاف ٢٤٣/٤ ، والنظر تفسير البيهقي ص ٧٩٥

(٨) الرعد : ٧ .

أحدها : أنه جملة مستأنفة أى ولكل قوم نبي هاد .

والثاني : أن المبتدأ محذوف ، تقديره : وهو لكل قوم هاد .

والثالث : تقديره : إنما أنت منذر وهاد لكل قوم ، وفي هذا فصل بين حرف العطف والمعطوف ، وقد ذكروا منه قدراً صالحاً^(١) .

فعلى الوجه الثالث يكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف رعاية للفاصلة ، وجوزوه إيسو حيان . قال : " وهاد يحتمل أن يكون قد عطف على منذر وفصل بينهما بقوله : لكل قوم " (٢)

والفصل بين العاطف والمعطوف جائز عند ابن مالك بالظرف والجار والجرور .

قال ابن مالك : " وقد يفصل بين العاطف والمعطوف إن لم يكن فعلاً بظرف أو جار ومجرور ولا يخص بالشعر خلافاً لأبي علي " (٣) .

وقيل فصل الواو والفاء عن معطوفهما مخصوص بالضرورة .

قال السيوطي : " وفصل الواو والفاء من المعطوف بهما ضرورة كقوله :

يُورَثُهُ مَالاً وَفِي الْحَيِّ رَفْعَةً لما ضاع فيها من قروء نساكنا^(٤)

وفصل غيرهما من حروف العطف سائغ بقسم أو ظرف سواء كان المعطوف اسماً نحو :

قام زيد ثم والله عمرو ، وما ضربت زيدا لكن في الدار عمرا ، أم فعلا نحو : قام زيد ثم في الدار قعد ، أو ثم أو بل والله قعد هكذا نقله أبو حيان عن الأصحاب معرضاً به إطلاق ابن مالك جواز الفصل من غير استثناء الواو والفاء ، وتقييده بما إذا لم يكن فعلاً " (٥) .

(١) البيان ٧٣/٢

(٢) البحر المحيط ٣٦٧/٥

(٣) التسهيل ص ١٧٨

(٤) البيت من البحر الطويل ، قاله الأعشى ، ويروى هكذا :

يُورَثُهُ مَالاً وَفِي الْحَيِّ رَفْعَةً لما ضاع فيها من قروء نساكنا^(٤)

انظر لسان العرب مادة : (ق و ا)

والشاهد في البيت قوله : (يورثه مالا وفي الحي رفعة) حيث فصل بين المعطوف وهو رفعة ، والمعطوف عليه وهو ما لا يقوله : في الحي ، وأصل الكلام : يورثه مالا ورفعة في الحي .

(٥) المحم ١٤١/٢

ثالثاً ، الحذف

وقع في القرآن الكريم الحذف لأجل الفاصلة ، ومن ذلك :

حذف ياء المنقوص المعرف بالألف واللام

من الأمور التي ناسبت الفواصل في القرآن الكريم حذف ياء المنقوص المعرف بالألف واللام مرفوعاً نحو قوله عز وجل (الكبير المتعال)^(١) ، أو مجروراً نحو قوله جل شأنه : (يوم التاد)^(٢) .

وحسن هذا الحذف لأن فيه مراعاة للفاصلة^(٣) . والحذف في الوقف لغة قوم ، وقال السيوطي : " وعلى هذه اللغة قوله تعالى : (الكبير المتعال) ، و (يوم التاد) " ^(٤) .

وقال ابن يعيش : " ومنهم من يحذف هذه الياء في الوقف كأنهم شبهوه بما ليس فيه ألف ولام ، ثم أدخلوا فيه الألف واللام بعد أن وجب الحذف فيقولون : هذا القاض ، والرام ، وقد روى عن نافع وأبي عمرو في بني إسرائيل والكهف (من يهد الله فهو المهتد)^(٥) ، وإذا وصل أثبت الياء " ^(٦) .

والثبات ياء المنقوص المعرف بالألف واللام وصلاً ووقفاً هو الكثير في لسان العرب ، ومذهب سيويه هو جواز حذفها في الفواصل ومن القوالب ، وأجاز غيره حذفها مطلقاً^(٧) .

وقال ابن خالويه : " قوله تعالى : (المتعال) يقرأ يائبات الياء وصلاً ووقفاً ، ويائباتاً وصلاً ، وحذفها وقفاً ، وبحذفها وصلاً ووقفاً . فالحجة لمن أثبتها وصلاً ووقفاً : أنه أتى بالكلمة على ما أوجب القياس لها ، لأن الياء إنما كانت تسقط لمقارنة التوين في النكرة ، فلما دخلت الألف واللام زال التوين فعاد لزواله ما سقط لمقارنته . والحجة لمن أثبتها وصلاً وحذفها وقفاً أنه اتبع خط السواد في الوقف ، وأخذ بالأصل في الوصل فأتى بالوجهين معا . والحجة لمن

(١) الرعد : ٩

(٢) غافر : ٣٢

(٣) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٧٩/٩ ، والإتيان ٩٩/٢

(٤) المصنع ٢٠٦/٢

(٥) الإسراء : ٩٧ ، والكهف : ١٧

(٦) شرح المفصل لابن يعيش ٢٥/٩

(٧) انظر البحر المحيط ٣٧/٥ ، والكتاب ١٨٤/٤ ، ١٨٥

حذفها فيهما أن النكرة قبل المعرفة ، فلما سقطت فيها الياء ثم دخلت الألف واللام دخلتا على شئ محذوف فلم يكن لهما سبيل إلى رده . وله أن يقول : إن العرب تجزئ بالكسرة من الياء ، فلذلك سقطت الياء في السواد ^(١) .

وقوله تعالى : (يوم التناد) ^(٢) قرئ بإثبات الياء وصلا وبحذفها وقفا . وإثباتها وصلا ووقفا ، وبحذفها وصلا ووقفا ^(٣) .

حذف ياء الإضافة

حذفت ياء الإضافة في القرآن الكريم لأجل الفاصلة نحو قوله عز وجل : (فكيف كان عذابي ونذر) ^(٤) ، وقوله جل شأنه : (فكيف كان عقاب) ^(٥) ، وقوله تعالى : (فكيف كان نكير) ^(٦) .

والنذر جمع نذير وهو الإنذار ، والمعنى فكيف كان عذابي وعاقبة إنذاراتي لهم ^(٧) .
وقوله : (فكيف كان عقاب) أى عقابي إياهم ^(٨) .
وقوله : (فكيف كان نكير) أى إنكارى عليهم بالعقوبة والإهلاك ، جعل تدميرهم إنكارا تزيلا للفعل منزلة القول كما في قول الشاعر :

ونشتمه بالأطفال لا بالكلم ^(٩)

وحسن هذا الحذف مراعاة الفواصل ، وإن كان الأقيس والأكثر في المضاف إلى ياء التكلم الساكنة هو إثبات الياء في الوقف ، لأنه لا تنوين معها يوجب حذفها ^(١٠) .
ويجوز حذف الياء والوقف بالسكون ، تقول : هذا غلام ، وأنت تريد غلامى ، ومنعه بعض النحاة ، لأنك إذا قلت : هذا غلام ، ووقفت عليه بالسكون فلا يعلم أنه يراد به الإضافة إلى الياء أم الإفراد ، وأجازه سيويه ، لأن الوصل بينه ^(١١) .

(١) الحجة لابن خالويه ص ٢٠٠ ، ٢٠١ .

(٢) غافر : ٣٢ .

(٣) انظر الحجة لابن خالويه ص ٣١٢ ، وشرح الشاطبية للضباع ص ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٤) القمر ١٦ ، ١٨ ، ٢١ ، ٣٠ . (٥) الرعد : ٣٢ .

(٦) سبأ : ٤٥ ، والملك : ١٨ ، وانظر الإيضاح ٩٩/٢ .

(٧) انظر البحر المحيط ص ٣٣٣ ، وتفسير أبي السعود ١٧٠/٨ .

(٨) انظر تفسير البضاوى ص ٣٣٣ ، وتفسير أبي السعود ٢٤/٥ .

(٩) شطريت من الطويل . وانظر حاشية الجمل على الجلالين ٤٧٩/٣ ، ومعارف القرآن للأخفش ٧١٢/٢ .

(١٠) انظر الكتاب ١٨٥/٤ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٨٥/٩ .

(١١) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٨٥/٩ ، ٨٦ ، والكتاب ١٨٦/٤ .

حذف المفعول

كثر حذف المفعول به في الفواصل^(١). وذلك نحو قوله تعالى : (فأما من أعطى واتقى)^(٢) .
 قيل أى اتقى المعصية^(٣) . فحذف مفعول اتقى مراعاة لرؤوس الآى ، ولأن المقصود ثبوت
 الاتقاء من حيث هو اتقاء ليكون أبلغ وأعم^(٤) .
 ونحو قوله جل شأنه : (ما ودعك ربك وما قلى)^(٥) أى وما قلاك أى وما أبغضك : وحذف
 المفعول إما للإستغناء عنه بذكره من قبل ، أو للقصـد إلى نفى صدور الفعل عنه تعالى بالكلية
 مع أن فيه مراعاة للفواصل^(٦) .

ومن حذف المفعول به قوله عز وجل : (وفجرنا فيها من العيون)^(٧) ، وذلك على
 مذهب غير الأخفش .

قال العكبرى : " قوله تعالى : (من العيون) من على قول الأخفش زائدة : وعلى
 قول غيره المفعول محذوف ، أى من العيون ما يتفنون به "^(٨)

ومن حذف المفعول حذف متعلق أفعل التفضيل نحو قوله عز وجل : (يعلم
 السر وأخفى)^(٩) أى وأخفى منه^(١٠) ، ونحو قوله تعالى : (والآخرة خير وأبقى)^(١١)
 أى وأبقى من الدنيا^(١٢) .

وحذف متعلق اسم المفعول في قوله جل شأنه : (واليوم الموعود)^(١٣) قال العكبرى :
 (واليوم الموعود) أى الموعود به^(١٤) .

(١) انظر مفن الليب ٧٢٨/٢ .

(٢) سورة الليل : ٥ .

(٣) انظر تفسير البضاوى ص ٨٠١ ، والإتقان ١٠٠/٢ .

(٤) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٥٤٥/٤ .

(٥) الضحى : ٣ .

(٦) انظر تفسير البضاوى ص ٨٠٢ ، وتفسير أبي السعود ١٦٩/٩ ، ومفن الليب ٧٢٨/٢ .

(٧) يس : ٣٤ .

(٨) البيان للعكبرى ٣٤١/٢ ، وانظر مفن الليب ٣٥٥/١ .

(٩) طه : ٧ .

(١٠) انظر تفسير البضاوى ص ٤١٢ .

(١١) الأعلى : ١٧ .

(١٢) انظر الإتقان ١٠٠/٢ .

(١٣) البروج : ٢ .

(١٤) البيان للعكبرى ٤٩٧/٢ ، وانظر البحر المحيط ٤٤٩/٨ ، والنهر للماد من البحر ٤٤٨/٨ .

وحذف متعلق الفعل على أحد التوجيهين في قوله عز وجل (ويشرب مما تشربون)^(١)
قال البيضاوي : (يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون) تقرير للمماثلة : وما خيره ،
والعائد إلى الثاني منصوب محذوف ، أو مجرور ، وحذف مع الجار للدلالة ما قبله عليه " ^(٢) .
وكثر حذف ياء المفعول في القرآن الكريم مراعاة للفواصل نحو قوله تعالى : (فيقول
ربي أكرم) ^(٣) ، وقوله جل شأنه : (فيقول ربي أهان) ^(٤) .
قال ابن خالويه : " قوله تعالى : (أكرم) و (أهان) يقرأ بإثبات الياء فيهما
وصلا ، وحذفها وقفا ، وإسكان النون من غير كسر ، واحتج قارئ ذلك بقول الأعشى :
ومن شأنى ظاهر غمرة إذا ما انتسبت له أنكرن " ^(٥) " ^(٦) .
واستشهد سيبويه بالآيتين على حذف ياء المفعول في الوقف ^(٧) .
وقال ابن يعيش : " وحذف الياء في الفعل حسن ، لأنها لا تكون إلا قبلها نون ، فانون تسدل
عليها فلا لبس فيها ولذلك كثر في القرآن " ^(٨) .
وكثر كذلك حذف هاء الضمير نحو قوله تعالى : (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما
تركبون) ^(٩) .

(١) المؤمنون : ٣٣ .

(٢) تفسير البيضاوي ص ٤٥٤ .

(٣) الفجر : ١٥ .

(٤) الفجر : ١٦ .

(٥) البيت من بحر المقارب ، وهو من حواشي الكتاب .

روايته في الكتاب هكذا :

ومن شأنى كاسف وجهه إذا ما انتسبت له أنكرن

والشأنى : المفضى ، وغمره : أى شدته وحمه . وفي أساس البلاغة مادة (غ م ر) : وليل غمر أى شديد الظلمة .

والشاهد في البيت قوله : (أنكرن) حيث حذف الياء من أنكرن

انظر الكتاب ١٨٧/٤ .

(٦) الحجة لابن خالويه ص ٣٧٠ .

(٧) انظر الكتاب ١٨٦/٤ .

(٨) شرح المفصل لابن يعيش ٨٦/٩ .

(٩) الزعرور : ١٢ .

قال البيضاوى : (وجعل لكم من الفسلك والأنعام ما تركبون) ما تركبونه على تغليب المتعدى بنفسه على المتعدى بغيره إذ يقال ركبت الدابة ، وركبت في السفينة ، أو المخلوق للركوب على المصنوع ، أو الغالب على النادر ^(١) .

حذف الفاعل ونيابة المفعول

من الأمور التي ناسبت الفواصل حذف الفاعل ونيابة المفعول نحو قوله جل شأنه : (وما لأحد عنده من نعمة تجزى) ^(٢) .

قال أبو حيان : " وجاء (تجزى) مبنياً للمفعول لكونه فاصلة ، وكان أصله : نجزيه إياها ، أو نجزيها إياه " ^(٣) .

حذف التمييز

جاء حذف التمييز في رأس الآية في قوله عز وجل : (عليها تسعة عشر) ^(٤) . ولا يخفى ما في حذفه من حسن لتوافق رءوس الآي ، مع وجود ما يدل عليه ، والمتبادر إلى الذهن أن تقديره : ملكاً ^(٥) ، بقوله جل شأنه : (وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة) ^(٦) .

حذف المخصوص بالمدح أو الذم

جاء حذف المخصوص بالمدح لوجود ما يدل عليه نحو قوله تعالى : (فنعم عقي الدار) ^(٧) أى فنعم عقي الدار الجنة ^(٨) . وفي حذفه مراعاة للفواصل أيضاً . وجاء حذف المخصوص بالذم لوجود ما يدل عليه نحو قوله تعالى : (فبئس المهاد) ^(٩) أى جهنم ^(١٠) .

(١) تفسير البيضاوى ص ٦٤٧ .

(٢) سورة الليل : ١٩ .

(٣) البحر المحيط ٤٨٤/٨ ، والنظر الإقناع ١٠٠/٢ .

(٤) المدثر : ٣٠ ، ونظر مغنى اللبيب ٧٢٩/٢ .

(٥) انظر مراح لب ٤١٢/٢ ، وتفسير الجلالين ص ٧١٢ .

(٦) المدثر : ٣١ .

(٧) الرعد : ٢٤ .

(٨) انظر تفسير أبي السعود ١٨/٥ .

(٩) سورة ص : ٥٦ .

(١٠) انظر تفسير البیتارى ص ٦٠٤ ، والبحر المحيط ١١٨/٢ .

ونحو قوله جل شأنه : (إنما ساءت مستقراً ومقاماً)^(٦) . قال أبو السعود : " وساءت في حكم بسّ ، وفيها ضمير مبهم يفسره مستقراً ، والمخصوص بالذم محذوف معناه . ساءت مستقراً ومقاماً هي ، وهذا الضمير هو الذي ربط الجملة باسم إن وجعلها خبراً لها " (٧) .

حذف جملة جواب الشرط

جاء في القرآن حذف جواب الشرط لوجود ما يدل عليه وكسان في حذفه وقسوع التناسب في ربوع الآي نحو قوله تعالى : (ولو جئنا بمثله مدداً)^(٨) أى لنقد ، ونحو : (ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله تواب حكيم)^(٩) أى لهلكتم ، ونحو : (وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون)^(١٠) أى أعرضوا بدليل ما بعده ، ونحو : (كلا لو تعلمون علم اليقين)^(١١) أى لا تردعتم وما أهلكم التكاثر^(١٢) .

وقال الواحدي في قوله تعالى : (كلا لو تعلمون علم اليقين) : أى لو علمتم الأمر حق علمه لشغلكم ذلك عما أنتم فيه ، وجواب لو محذوف ثم ابتداء فقال (لترون الجحيم)^(١٣) .

حذف التاء من صلة المؤنث

قال تعالى : (ولم أك بغيا)^(١٤) ، وقال جل شأنه : (وما كانت أمك بغيا)^(١٥) . جوز بعضهم أن يكون قوله : (بغيا) على وزن فاعيل بمعنى فاعل ، وأصله : بغية ، وحذفت التاء لرعوس الآي^(١٦) .

حذف الياء من المضارع غير المجزوم

مما تناسب الفاصلة حذف ياء المضارع غير المجزوم نحو قوله جل شأنه : (والليل إذا يسر)^(١٧)

(٦) الفرقان : ٦٦ .

(٧) تفسير أبي السعود ٢٢٩/٦ .

(٨) الكهف : ١٠٩ .

(٩) العور : ١٠ .

(١٠) يس : ٤٥ .

(١١) التكاثر : ٥ .

(١٢) انظر معنى اللب ٧٤٥/٢ .

(١٣) التكاثر : ٦ ، وانظر الوجيز للواحدي ٤٦٢/٢ .

(١٤) مريم : ٢٠ .

(١٥) مريم : ٢٨ .

(١٦) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٥٦/٣ .

(١٧) الفجر : ٤ ، وانظر الإيضاح ٩٩/٢ ، والكتاب ١٨٥/٤ .

قرأ الجمهور : (يصر) بحذف الياء وصلاً ووقفاً لسقوطها في خط المصحف الكريم ، وقرأ ابن كثير يائناً فيهما ، ونافع وأبو عمر وبخلاف عنه يياء في الوصل ، وبحذفها في الوقف ^(١) . وإثبات الياء هو الأصل ، لأنها لام فعل مضارع مرفوع ، وحذفها لموافقة المصحف ، وموافقة دعوى الآي ^(٢) .

وهذا الحذف مع غير الجازم فصيح في القواصل . قال ابن الحاجب :

" وإثبات الواو ، والياء وحذفهما في القواصل والقواي فصيح " .

وقال الرضى شارحاً قول ابن الحاجب السابق : " أقول : قال سيبويه : جميع ما لا يحذف في الكلام ويختار فيه ترك الحذف يجوز حذفه في القواصل والقواي . يعني بالكلام ما لا وقف فيه ، وبالقواصل دعوى الآي ومقاطع الكلام ، يعني أن الواو والياء الساكنين في الفعل الناقص نحو يغزو ، ويرمى لا يحذفان وقفاً ، لأنه لم يثبت حذفهما في الوصل لئلا يلتبس بالانحزوم إلا للضرورة أو شاذاً كقولهم : " لا أدر " وقوله تعالى " ما كنا نبغ " ^(٣) (ويسوم يأت لا تكلم) ^(٤) ولا يقولون : " لا أرم " وهذا كما قالوا " لم يك زيد " ولم يقولوا : " لم يه " بمعنى يهن . فإذا وقع الواو ، والياء المذكوران في القواصل وصلاً جاز حذفهما والإجزاء بحركة ما قبلهما كقوله تعالى : (والليل إذا يصر) ^(٥) وذلك لمراعاة التجانس والإزدواج ، فيجسب إذن بناء على ذلك حذفهما إذا وقفت على تلك القواصل المحذوفة اللامات في الوصل ^(٦) .

(١) الفجر : ٤ ، وانظر الإقنان ٩٩/٢ ، والكتاب ١٨٥/٤ .

(٢) انظر البحر المحيط ٤٦٨/٨ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٥٢٩/٤ ، والحجة لابن خالويه ص ٣٧٠ .

(٣) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٥٢٩/٤ .

(٤) الكهف : ٦٤ .

(٥) هود : ١٠٥ .

(٦) الفجر : ٤ .

(٧) شرح الشالية للرحي ٣٠١/٢ ، ٣٠٢ ، وانظر الكتاب ١٨٤/٤ ، ١٨٥ .

رابعاً ، الزيادة

وقع في القرآن الكريم بعض الزيادات في رءوس الآي للتاسب ومن ذلك :

زيادة حرف المد

من الأمور التي ناسبت رءوس الآي في القرآن الكريم زيادة حرف المد لأجنيبا .
قال الزركشي : " ولهذا ألحقت الألف بـ (الظنون) في قوله تعالى : (وتظنون بالله
الظنونا) ^(١) ؛ لأن مقاطع هذه السورة ألفات متقلبة عن تنوين في الوقف ، فزيد على النون
ألف لتساوي المقاطع ، وتناسب نهايات الفواصل . ومثله : (فاضلونا أليلاً) ^(٢) ، (وأطعنا
الرسولا) ^(٣) . وأنكر بعض المغاربة ذلك وقال : لم ترد الألف لتاسب رءوس الآي كما قال
قوم ؛ لأن في سورة الأحزاب : (والله يقول الحق وهو يهدي السيل) ^(٤) وفيها (فاضلونا
السيلا) ^(٥) وكل واحدة منها رأس آية ، وتثبت الألف بالنسبة إلى حالة أخرى غير تلك في
الثاني دون الأول ، فلو كان لتاسب رءوس الآي لثبت من الجميع .

قال : وإنما زيدت الألف في مثل ذلك لبيان القسمين ، واستواء الظاهر والباطن
بالنسبة إلى حالة أخرى غير تلك " ^(٦) .

وقال أبو حيان : " وكسب الظنونا ، والرسولا ، والسيلا في المصحف بالألف .
فحذفها حمزة ، وأبو عمرو وفقاً ووصلاً ، وابن كثير والكسائي وحفص بحذفها وصلاً خاصة ،
وباقى السبعة يأتونها في الحالين ، واختار أبو عبيد والحذاق أن يوقف على هذه الكلمة بالألف ،
ولا يوصل فيحذف أو يثبت ؛ لأن حذفها يخالف لما اجتمعت عليه مصاحف الأمصار ، ولأن
إثباتها في الوصل معدوم في لسان العرب نظمهم وترهم لا في اضطراب ولا غيره ، أما إثباتها في
الوقف ففيه اتباع الرسم وموافقته لبعض مذاهب العرب ؛ لأنهم يثبتون هذه الألف في قوافي

(١) الأحزاب : ١٠ .

(٢) الأحزاب : ٦٧ .

(٣) الأحزاب : ٦٦ .

(٤) الأحزاب : ٤ .

(٥) الأحزاب : ٦٧ .

(٦) الريهان ١ / ٦٦ ، وانظر الإقناع ٢ / ٩٩ .

أشعارهم ، وفي تصاريقها ، والفواصل في الكلام كالمصارع . وقال أبو علي هـى رءوس الآى تشبه بالقوائى من حيث كانت مقاطع كما كانت القوائى مقاطع " (١) .

وقال الجمل : " وقولهم أجزيت الفواصل مجرى القوائى غير معتد به ؛ لأن القوائى يلزم الوقف عليها غالبا ، والفواصل لا يلزم ذلك فيها فلا تشبه بما " (٢) .

وقال ابن خالوية : " قوله تعالى : " الظنونا " (٣) و " الرسولا " (٤) و " السبلا " (٥) يقرآن يائبات الألف وصلا ووقفا ويحذفها وصلا ووقفا ويائباتها وقفا وطرحها وصلا ، فالحجة لمن أثبتها وصلا ووقفا : أنه اتبع خط المصحف ؛ لأنها ثابتة في السواد وهى مع ذلك مشاكلة لما قبلها من رءوس الآى ، وهذه الألفات تسمى في رءوس أبيات الشعر قوائى ، وترغما ، وعروجا . والحجة لمن طرحها : أن هذه الألفات إنما تثبت عوضا من التنوين في الوقف ولا تنوين مع الألف واللام في وصل ولا وقف ، والحجة لمن أثبتها وقفا وحذفها وصلا : أنه اتبع الخط في الوقف ، وأخذ بمحض القياس في الوصل على ما أوجبه العربية فكان بذلك غير خارج من الوجهين " (٦) .

والحجة لمن أثبتها وصلا ووقفا أيضا أن هذه الألف تشبه هاء السكت لبيان الحركة ، وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة إليها ، وقد تثبت وصلا إجراء للوصل مجرى الوقف فكذاك هذه الألف (٧) .

وقال أبو السعود في قوله تعالى : (فأضلونا السبلا) (٨) : والألف للإطلاق كما في (وأطعنا الرسولا) (٩) .

وقال السيوطى : " كثر في القرآن ختم الفواصل بحروف المد واللين وإلحاق النون ، وحكمته وجود التمكن من التطريب في ذلك كما قال سيبويه أنهم إذا ترغوا يلحقون الألف

(١) البحر المحيط ٧ / ٢١٧ ، وانظر معان القرآن للأخفش ١ / ٢٤١ ، ٢ / ٦٦٠ .

(٢) حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٤٢٧ .

(٣) الأحزاب : ١٠ .

(٤) الأحزاب : ٦٦ .

(٥) الأحزاب : ٦٧ .

(٦) الحجة لابن خالوية ص ٢٨٩ .

(٧) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٤٢٦ ، ٤٢٧ .

(٨) الأحزاب : ٦٧ .

(٩) الأحزاب : ٦٦ ، وانظر تفسير أبي السعود ٧ / ١١٧ .

والياء والنون ؛ لأنهم أرادوا مد الصوت ، ويتركون ذلك إذا لم يترغوا ، وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع " (١) .

وجود المد مع المضارع الناقص المجزوم

فما ناسب الفواصل وجود المد مع الجازم نحو قوله تعالى : (لا تحف دركا ولا تحشى) (٢) قرأ الأعمش وحزرة وابن أبي ليلى (لا تحف) بالجزم على جواب الأمر ، أو على هي مسألف (٣) .

وقوله : (ولا تحشى) لم يقرأ إلا بإثبات الألف (٤) . وفي إثباتها مع قراءة الجزم في

(لا تحف) عدة توجيهات :

الأول : أن (لا) ناهية ، و (تحشى) مجزوم بحذف حرف العلة ؛ وهذه الألف ليست تلك أعني لام الكلمة ، وإنما هي ألف إشباع أتى بها موافقة للفواصل ورءوس الآي فهي كالألف في قوله تعالى : (فأضلونا السيل) (٥) .

الثاني : أن (لا) ناهية أيضا ، و (تحشى) مجزوم بحذف الحركة المقدرة على لغة من قال : ألم يأتيك (٦) ، وهل لغة قليلة (٧) .

الثالث : أن (لا) نافية ، وهو إخبار مسألف أي وأنت لا تحشى (٨) .

(١) الإتيان ٢ / ١٠٥ ، وانظر الكتاب ٤ / ٢٠٤ .

(٢) طه : ٧٧ .

(٣) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٦٤ .

(٤) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .

(٥) الأحزاب : ٦٧ ، وانظر البحر المحيط ٦ / ٢٦٤ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .

(٦) قوله : ألم يأتيك جزء بيت من الوافر لقيس بن زهير بن جذيمة العمي .

ونحاه :

ألم يأتيك والأنباء تمي بما لاقت ليون بن زياد

والبيت من شواهد الكتاب ، وقال سيوية : فجعله حين اضطر مجزوما من الأصل " . الكتاب ٣ / ٣١٦ ، وانظر لسان العرب مادة (أت ي) ، وشرح شواهد المفتي للسيوطي ١ / ٣٢٨ ، وأوضح المسالك ١ / ٧٦ ، والخصائص ١ / ٣٣٣ ، شرح الأشعرى على الألفية ١ / ١٠٣ ، وشرح الشواهد للعيني لما مش شرح الأشعرى ١ / ١٠٣ .

وقال الأبنباري : " أراد (ألم يأتيك) فاشيع الكسرة فشتات الياء ، وإشباع الحركات حتى تنشأ عنها هذه الحروف كسبو في كلامهم " . الإنصاف ١ / ٣٠ .

(٧) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٦٤ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .

(٨) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٦٤ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .

الرابع : أن (لا) نافية ، وقوله : (ولا تخشى) حال . قال الجمل " وفيه إشكال وهو أن المضارع المنفي بـ (لا) كالتثبت في عدم مباشرة الواو له ، وتأويله على حذف مبتدأ أى وأنت لا تخشى " (١) .

وكذلك قيل في قوله عز وجل : (سنقرنك فلا تسى) (٢) بأن (لا) ناهية ، ولم تحذف الألف لمناسبة رءوس الآى .

قال المعكبرى : " قوله تعالى (فلا تسى) لا نافية أى فما تسى ، وقيل هى للنهى ، ولم تجزم لتوافق رءوس الآى ، وقيل الألف ناشئة عن إشباع الفتحه " (٣) . وضعف أبو حيان القول بأن (لا) فى الآية ناهية (٤) .

وقال الجمل : " ومنع مكى أن يكون نيا ، لأنه لا ينهى عما ليس باختياره ، وهذا غير لازم إذ المعنى أن النهى عن تعاطى أسباب النسيان وهو شائع فسقط ما قاله " (٥) .

زيادة هاء السكت

قال خالده الأزهري : " ومن خصائص الوقف اجتلاب هاء السكت للتوصل إلى بقاء الحركة فى الوقف كما اجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى بقاء السكون فى الابتداء ، وسميت هاء السكت ؛ لأنها يسكت عليها دون آخر الكلمة " (٦) .

وزيدت هاء السكت فى القرآن الكريم مراعاة للفاصلة نحو قوله جل شأنه : (هاؤم اقرءوا كتابية . إني ظننت أنى ملاق حسابية) (٧) ، وقوله تعالى : (ما أغنى عني ماليه . هلك عني سلطانيه) (٨) ، ونحو قوله عز وجل : (وما أدراك ماهيه) (٩) .

(١) حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ١٠٤ .

(٢) الأعلى : ٦ .

(٣) البيان ٢ / ٤٩٩ ، وانظر تفسير أبي السعود ٩ / ١٤٤ ، والإيضاح ٢ / ٩٩ .

(٤) انظر البحر المحيط ٨ / ٤٥٩ .

(٥) حاشية الجمل على الجلالين ٤ / ٥٢١ .

(٦) التصريح بمضمون العرض ٢ / ٣٤٤ .

(٧) الحاقة : ٢٠ ، ١٩ .

(٨) الحاقة : ٢٨ ، ٢٩ .

(٩) القارعة : ١٠ ، وانظر الإيضاح ٢ / ١٠٠ .

وفي تفسير الجلالين : " وهاء كناية ، وحساية ، ومالية ، وسلطانية للسكت تتبست
وقفا ووصلا إتباعا للمصحف الإمام ، والنقل ، ومنهم من حذفها وصلا " (١).

وقال أبو حيان : " وقرأ الجمهور كناية ، وحساية في موضعيهما ، ومالية وسلطانية ،
وفي القارة : ما هية يأتبات هاء السكت وقفا ووصلا لمراعاة خط المصحف . وقرأ ابن محيصن
بجذفها وصلا ووقفا وإسكان الياء وذلك كتابي ، وحسائي . ومالي ، وسلطان ، ولم يتقل ذلك
فيما وقفت عليه في (ماهيه) في القارة . وابن أبي إسحاق والأعمش يطرح الهاء فيهما في
الوصل لا في الوقف ، وطرحها حمزة في مالي وسلطان وما هي في الوصل لا في الوقف وفتح
الياء فيهن . وما قاله الزهراوى من أن يأتبات الهاء في الوصل لمن لا يجوز لا يجوز عند أحد
علمه ليس كما قال بل ذلك منقول نقل التواتر فوجب قبوله " (٢).

وقال الزركشى في هاء السكت في قوله تعالى : (ماهيه) (٣) : " هذه الهاء عدلت
مقاطع الفواصل في هذه السورة ، وكان للحاقها في هذا تأثير عظيم في الفصاحة " (٤).
وقال العكبري : " والهاء في (هيه) هاء السكت : ومن أتبتها في الوصل أجرى
الوصل مجرى الوقف لئلا تختلف رءوس الآتى " (٥).

وأجراء الوصل مجرى الوقف في الشر قليل خارج عن القياس (٦).
وقال ابن مالك في الألفية :

وربما أعطى لفظ الوصل ما للوقف نذرا وفشا منتظما

وقال ابن هشام : " قد يعطى الوصل حكم الوقف وذلك قليل في الكلام كثير في
الشعر ، فمن الأول قراءة غير حمزة والكسائي : (لم يتسنه وانظر) (٧) (فبهذا هم اقتده قل) (٨)
يأتبات هاء السكت في الدرج " (٩).

وقال الأشتوبى : ومنه أيضا (هلك على سلطانيه خلوه) (١٠) (ماهيه . نار حاميه) (١١).

(١) تفسير الجلالين ص ٧٠٠.

(٢) البحر المحيط ٨ / ٣٢٥.

(٣) القارة : ١٠.

(٤) البرهان ١ / ٦١ ، وانظر معاني القرآن للأفش ٢ / ٧٤٢.

(٥) البيان ٢ / ٥١١.

(٦) النظر الصريح بضمون الترحيح ٢ / ٤٤٦ . (٧) البقرة : ٢٥٩.

(٨) الأنعام : ٩٠ . (٩) ترحيح المسالك ٤ / ٣٥٢.

(١٠) ملحق : ٢٩ ، ٣٠.

(١١) القارة : ١٠ ، ١١ ، وانظر شرح الأشتوبى على الألفية ٤ / ٢١٩.

خامساً ، الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين

الذين قرئ بهما في السبع في غير الفاصلة

فما ناسب الفاصلة الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرئ بهما في السبع في غير الفاصلة كقوله تعالى : (فأولئك هم الرّشدا)^(١) فقد قرئ (رشدا) في السبع بفتح الراء والشين ، ولم يحن (رُشدا) بضم الراء وسكون الشين ، وكذا قوله عز وجل : (وهى لنا من أمرنا رشدا)^(٢) لأن القواصل في موضعيهما في السورتين بحركة الوسط^(٣) . وجاء في قوله تعالى : (وإن يروا سيل الرشد)^(٤) بالقراءتين^(٥) . وما ذكرته من أن الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين لأجل الفاصلة مبني على القول بأن الرُشد ، والرشد لغتان .

وفي مختار الصحاح : (الرشاد) ضد الغي ، تقول (رشّد) يرشّد مثل قعد يقعد (رشدا) بضم الراء ، وفيه لغة أخرى من باب طرب^(٦) . وقال ابن خالويه : " قوله تعالى : (وإن يروا سيل الرشد)^(٧) يقرأ بضم الراء وإسكان الشين ، وفتحهما ، فالحجة لمن ضمّ أنه أراد به : الهدى التى هى ضد الضلال ، ودليله قوله تعالى (قد تبين الرشد من الغي)^(٨) والغى ها هنا : الضلال . والحجة لمن فتح : أنه أراد به الصلاح في الدين . ودليله قوله تعالى : (وهى لنا من أمرنا رشدا)^(٩) أى صلاحاً - وقيل هما لغتان كقولهم : السقم والسقم^(١٠) .

(١) الجن : ١٤ .

(٢) الكهف : ١٠ .

(٣) قال أبو حيان في قوله عز وجل : (وهى لنا من أمرنا رشدا) : " قرأ أبو رجاء (رشدا) بضم الراء وإسكان الشين ، وقرأ الجمهور (رشدا) بفتحهما . قال ابن عطية : وهى أرجح لشبهها بقواصل الآيات قبل وبعد " البحر المخط ٦ / ١٠٢ .

(٤) الأعراف : ١٤٦ .

(٥) انظر الإقناع ٢ / ٩٩ .

(٦) مختار الصحاح ص ٢٤٣ .

(٧) الأعراف : ١٤٦ .

(٨) البقرة : ٢٥٦ .

(٩) الكهف : ١٠ .

(١٠) الحجة لابن خالويه ص ١٦٤ .

ومن الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين مراعاة لرعوس الآي قوله عز وجل .
 (سيصلى نارا ذات لهب) ^(١) ، فقوله : (لهب) لم يقرأ إلا بفتح اللام والماء لمراعاة الفاصلة ،
 وفي قوله : (تبت يدا ابي لهب وتب) ^(٢) قرئ (لهب) بفتح الماء وسكونها ^(٣) .
 وقال ابن خالويه : " قوله تعالى : (تبت يدا أبي لهب وتب) يقرأ بإسكان اذاء وفتحها ،
 وهما لغتان كما قالوا : وهب وهب ، وقُرَّ وقُرَّ ، والاختيار الفتح لموافقة رعويس الآي ، فأما
 (ذات لهب) فلا خلف في تحريكه " ^(٤) وقول ابن خالويه : " والاختيار الفتح لموافقة رعويس
 الآي " فيه نظر ؛ فإن (لهب) في قوله تعالى : (تبت يدا أبي لهب) ^(٥) ليست رأس آية . وممن
 ذكر أن الاقتصار على أحد الوجهين الجائزين في السبع لمراعاة لفاصلة الإمام ابن الصائغ ^(٦) .
 وأقول : إن ذلك لم يطرد ، لم يطرد ، لقوله عز وجل : (هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت
 رشداً) ^(٧) قرئ في السبع (رشداً) بفتح الراء والشين ، وبضم الراء وسكون الشين ،
 والقراءة الثانية هي التي تناسب رعويس الآي .
 وقال أبو حيان في قوله تعالى : (مما علمت رشداً) : " وقرأ الحسن و الزهري
 وأبو بحرية وابن محيى وابن منذر ويعقوب وأبو عبيد واليزيدى (رشداً) بفتحين وهي
 قراءة أبي عمرو من السبعة ، وقرأ باقي السبعة بضم الراء وإسكان الشين " ^(٨) .
 وقال ابن خالويه : " قوله تعالى : (مما علمت رشداً) يقرأ بضمين ، وفتحين ، وبضم
 الراء وإسكان الشين . فالحجة لمن قرأه بضمين : أنه اتبع الضم كما تسمى : (الرُّعْب) ^(٩) و
 (السُّحْت) ^(١٠) . والحجة لمن قرأه بفتحين : أنه أراد به الصلاح في الدين - والحجة لمن قرأه
 بضم الراء وإسكان الشين : أنه أراد : الصلاح في المال وحد البلوغ ودليله قوله تعالى : (فإن
 أنتم منهم رشداً) ^(١١) أي صلاحاً " ^(١٢) .

(١) المسد : ٣ .

(٢) المسد : ١ .

(٣) انظر الإيضاح ٢ / ٩٩ . وفي شرح الشاطبية للبخاري ص ٣٠٤ : قرأ ابن كثير تبت يدا أبي لهب بإسكان الماء والباقيون بفتحها .

(٤) الحجة لابن خالويه ص ٣٧٧ .

(٥) المسد : ١ .

(٦) الكفوف : ٦٦ .

(٧) آل عمران : ١٥١ ، الأنفال : ١٢ ، الأحزاب : ٢٦ ، الحشر : ٢٠ .

(٨) المائدة : ٤٢ ، ٦٢ ، ٦٣ .

(٩) النساء : ٦ .

(١٠) الحجة لابن خالويه ص ٢٢٦ .

سادسا : الاستغناء

فما ناسب رموس الآى الاستغناء عما لا يناسب الفواصل بما يناسبها : ومن ذلك :

الاستغناء بالإفراد عن التثنية

من الأمور التى نابت رموس الآى الاستغناء بالإفراد عن التثنية نحو قوله تعالى :
(فلا يخرجكما من الجنة فتشقى)^(١) .

قال العكرى : " قوله تعالى : (فتشقى) افرده بعد التثنية لتوافق رموس الآى ، مع أن
المعنى صحيح ؛ لأن آدم عليه السلام هو المكتسب ، وكان أكثر بكاء على الخطيئة منها "^(٢)
وقال الزمخشري : " وإنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد إشراكهما
في الخروج ؛ لأن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم . كما أنه في ضمن
سعادته سعادتهم ، فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على التعملة ؛ أو أريد بالشقاء
التعب في طلب الموت وذلك معصوب برس الرجل وهو راجع إليه " .

وقبى أسند الشقاء إلى آدم لأنه هو المخاطب أولا والمقصود بالكلام^(٣) . وقال الفراء :
" وقوله : " فلا يخرجكما من الجنة فتشقى " ولم يقل : فتشقى ؛ لأن آدم هو المخاطب ، وفي
فعله اكتفاء من فعل المرأة . ومثله قوله في (عن اليمين وعن الشمال فعبدا)^(٤) اكتفى
بالقعود من صاحبه لأن المعنى معروف . ومعنى (فتشقى) تأكل من كذا يئس وعملك "^(٥) .

الاستغناء بالإفراد عن الجمع

وقع في القرآن الكريم الاستغناء بالإفراد عن الجمع مراعاة لرئيس الآى وذلك نحو
قوله عز وجل : (واجعلنا للمتقين إماما)^(٦) لم يقل أئمة كما قال : (وسجعلناهم أئمة يهدون)^(٧)
فاكتفى بالواحد عن الجمع^(٨) .

(١) طه : ١١٧ ، وانظر الإيضاح ٢ / ١٠٠ .

(٢) التبيان ٢ / ١٩٥ .

(٣) الكشف ٢ / ٥٥٦ ، وانظر البحر المحيط ٦ / ٢٨٤ ، وتفسير أبي السعود ٦ / ٤٥ .

(٤) انظر البحر المحيط ٨ / ٢٨٤ .

(٥) سورة ق : ١٧ .

(٦) معان القرآن للقرء ٢ / ١٩٣ .

(٧) الفرقان : ٧٤ .

(٨) الأنبياء : ٧٣ .

(٩) انظر الإيضاح ٢ / ١٠٠ ، والتبيان للعكرى ٢ / ٢٦٧ .

وقال أبو حيان : "وأفرد (إماما) اكفاء بالواحد عن الجمع ، وحسنه كونه فاصلة ، ويدل على الجنس ولا لبس ، وإما لأن المعنى واجعل كل واحد إماما ، وإما أن يكون جمع آم كحال وحلال ، وإما لاتحادهم واتفاق كلمتهم قالوا : واجعلنا إماما واحدا دعوا الله أن يكونوا قدوة في الدين ولم يطلبوا الرئاسة " (١) .

والاستغناء بالواحد عن الجمع كثير في اللغة . وقال الفراء : "وقوله (للمتقين إماما) ولم يقل : أئمة وهو واحد . يجوز أن تقول : أصحاب محمد أئمة الناس وإمام الناس كما قال : (إنا رسول رب العالمين) (٢) للثنتين ، ومعناه : اجعلنا أئمة يقتدى بنا . وقال مجاهد : اجعلنا نقتدى بمن قبلنا حتى يقتدى بنا من بعدنا " (٣) .

واستغنى بالواحد عن الجمع أيضا في قوله عز وجل : (إن المتقين في جنات ونهر) (٤) فاستغنى بالواحد وهو (نهر) عن الجمع مراعاة لرؤوس الآي ، والمعنى : إن المتقين في جنات وأنهار (٥) ؟

وقال الفراء : " وقوله : (إن المتقين في جنات ونهر) (٦) معناه : أنهار ، وهو في مذهبه كقوله : (سيهزم الجمع ويولون الدبر) (٧) وزعم الكسائي أنه سمع العرب يقولون : أتينا فلانا فكننا في لحمه ونيذة . فوجد ومعناه الكثير . ويقال : (إن المتقين في جنات ونهر) في ضياء وسعة " (٨) .

وقال الفراء في قوله عز وجل : (سيهزم الجمع ويولون الدبر) (٩) : " وقال الدبر فوحد ، ولم يقل الأدبار ، وكل جائز ، صواب أن تقول : ضربنا منهم السرعوس والأعين ،

(١) البحر المحيط ٦ / ٥١٧ .

(٢) الشعراء : ١٦ .

(٣) معاني القرآن للفراء ٢ / ٢٧٤ .

(٤) القمر : ٥٤ .

(٥) انظر الإقناع ٢ / ١٠٠ ، والبرهان ١ / ٦٣ .

(٦) القمر : ٥٤ .

(٧) القمر : ٤٥ .

(٨) معاني القرآن للفراء ٣ / ١١١ .

(٩) القمر : ٤٥ .

وحضرنا منهم الرأس واليد ، وهو كما تقول : إنه لكثير الدينار والدرهم ، تريد الدنانير والدرهم " (١) .

وقال الزركشى : (وما كنت متخذ المضلين عضدا) (٢) قال ابن سيده في المحكم : أى أعضادا ، وإنما أفرد ليعدل رعوس الآى بالافراد ، والعضد : المعين " (٣) وذكر ابن قتيبة في قوله تعالى : (والملائكة بعد ذلك ظهير) (٤) أنه وصف الجميع بصفة الواحد (٥) .

وقال المكي في (ظهير) : " وهو واحد في معنى الجمع أى ظهراء " (٦) .

وقال أبو حيان : " وأفرد الظهير لأن المراد فوج ظهير ، وكثيرا ما يأتي فعل نحو هذا للمفرد ، والمثنى ، والجمع بلفظ كأفهم في المظاهرة يد واحدة على من يعاديه " (٧) .
وجوز الزمخشري في قوله جل شأنه : (إذ انبعث أشقاها) (٨) أن يكون المراد بـ (أشقاها) الجمع

قال : " و (أشقاها) فدار بن سالف ، ويجوز أن يكونوا جماعة ، والتوحيد لتسويك في أفعال التفضيل إذا أضفته بين الواحد ، والجمع ، والمذكر ، والمؤنث ، وكان يجوز أن يقول : أشقوها كما تقول : أفاضلهم " (٩) .

لإذا كان المقصود بـ (أشقاها) الجمع يكون إثار لفظ الواحد على الجمع فيه مراعاة للغاصلة .

الاستغناء بالتثنية عن الأفراد

قال القراء في قوله عز وجل : (ولن يخاف مقام رب جنتان) (١٠) : " ذكر المفسرون : أنهما بستانان من بساتين الجنة ، وقد يكون في العربية جنة تنبئها العرب في أشعارها ؛ أنشدني بعضهم :

(١) معاني القرآن للفراء ٣ / ١١٠ ، وانظر معاني القرآن للأخفش ٢ / ٧٠٠ .

(٢) الكهف : ٥١ .

(٣) البرهان ١ / ٦٤ ، وانظر لسان العرب في مادة (ع ض د) .

(٤) التحريم : ٤ .

(٥) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٨٥ .

(٦) البيان للمكي ٢ / ٤٥٩ .

(٧) البحر المحيط ٨ / ٣٩١ .

(٨) سورة الشمس : ١٢ .

(٩) الكشاف ٤ / ٢٥٩ ، وانظر البحر المحيط ٨ / ٤٨١ .

(١٠) الرحمن : ٤٦ .

ومهممين قذفين مَرْتَيْنِ قطعته بالآمَ لا بالسمتين^(١)

يريد مهمما وصمتا واحدا ، وأنشدني الآخر :

يسعى بكيداء ولمذمين قد جعل الأظافة جنتين^(٢)

وذلك أن الشعر له قواف يقيمها الزيادة والنقصان ، فيحمل ما لا يحمله الكلام .

قال الفراء : الكيداء : القوس : ويقال : لهدم ولهدم لغتان : وهو السهم^(٣) .

ويشير الفراء بقوله : " وقد يكون في العربية جنة تشبهها العرب في أشعارها " إلى جراز

أن يكون المراد بـ (جنتان) جنة واحدة^(٤) ، والقوافل يجرى فيها ما يجرى في القوافي .

وقال الزركشي فيما روعى من أجل رعوس الآي : " تشبه ما أصله أن يفرد ، كقوله

تعالى : (ولن خاف مقام ربه جنتان)^(٥) . قال الفراء : هذا باب مذهب العرب في تشية البقعة

الواحدة وجمعها كقوله : " ديار لها بالرقمتين "^(٦) وقوله : " بطن المكين " وأنشعر بذلك إلى

نواحيها ، أو للإشعار بأن لها وجهين ، وأنتك إذا أوصلتها ونظرت إليها يمينا وشمالا رأيت في

كلتا الناحيتين ما يملأ عينك قرة ، وصدرك حسرة . قال : وإنما شأها هنا لأجل الفاصلة ؛

رعاية للتي قبلها والتي بعدها على هذا الوزن . والقوافي تحمل في الزيادة والنقصان ما لا يحمله

سائر الكلام .

(١) من الرجز المشطور خطام الجهادي . وقوله : (ومهممين) الواو واو وب ، والمهمة : القفر المخوف . والقذفي : يفتح

القاف والذال المعجمة : البعد من الأرض ، والموت : يفتح اليم وسكون الراء المهمة : الأرض لتي لا ماء فيها ولا

نبات . والآم : القصد ، والآم أيضا : العلم الذي يتبعه الجيش . والسمت : الطريق .

انظر شرح البلدانى لشواهد شرح الشافية للرضي ص ٩٤ ، وشرح الفصل لابن عيش ٤ / ١٥٦ . وتحقيق الأستاذ عبد

السلام هارون للكتاب ٢ / ٤٨ ، ولسان العرب مادة (أ م م) و (م م ت) .

(٢) من الرجز المشطور ، والأرطى : شجر بيت بالرمل ، واحلته أظافة ، انظر لسان العرب مادة (أ ر ط) .

(٣) معاني القرآن للفراء ٣ / ١١٨ .

(٤) انظر الإقنان ٢ / ١٠٠ .

(٥) الرحمن : ٤٦ .

(٦) جزء بيت من الطويل لزهري بن أبي سلمى ، وهو لى معلقة ، وروايته في الديوان هكذا :

ودار لها بالرقمتين كأنها مراجيع وشم لى نواشر معصم

والرقمتان : موضع ، ونواشر المعصم : عروقه ، والمعصم : موضع السوار من اليد

انظر ديوان زهير ص ٧٤ ، وجمهرة أشعار العرب ص ١٥٣ ، ١٥٤ ، وشرح المملكات للزوزن ص ٩٧ ، ولسان العرب

مادة (ر ق م) .

وأنكر ذلك ابن قتيبة عليه ، وأغلظ وقال : إنما يجوز في رءوس الآي زيادة هاء السكت أو الألف ، أو حذف همزة أو حرف . فإما أن يكون الله وعد جنتين فجعلهما جنة واحدة من أجل رءوس الآي فمعاد الله ، وكيف هذا وهو يصنفها بصفات الاثنين .
 قيسال : (ذواتا أفنان)^(١) ، ثم قال فيها : (فيهما)^(٢) . ولو أن قاتلاً قال في خزنة النار : إنهم عشرون ، وإنهم عشرون ، وإنما جعلهم تسعة عشر لرأس الآية ، ما كان هذا القول إلا كقول البقراء . قلت : وكأن الملجئ للبقرات إلى ذلك قوله تعالى : (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى . فإن الجنة هي المأوى)^(٣) وعكس ذلك قوله تعالى : (فلا يخرجكم من الجنة من الجنة فتشقى)^(٤) على أن هذا قابل للتأويل ، فإن الألف واللام للعموم ، خصوصاً أنه يرد على البقرات قوله : (ذواتا أفنان)^(٥) .

الاستغناء بالجمع عن الأفراد

من الأمور التي ناسبت رءوس الآي ما أصله أن يفرد كقوله تعالى : (لا بيع فيه ولا خلال)^(٦) فإن المراد والله أعلم (ولا خلة) بدليل الآية الأخرى^(٧) ، لكن جمع لأجل مناسبة رءوس الآي . ذكر ذلك الزركشي^(٨) .
 وهذا على القول بأن (خلال) في الآية جمع خلة ، وقال بذلك الأخفش ، وذهب أبو عبيدة إلى أنه مصدر من خالت خلالاً وخالة وهي المصاحبة ، وأجازه الأخفش أيضاً^(٩) .

(١) الرحمن : ٤٨ .

(٢) الرحمن : ٥٠ .

(٣) النازعات : ٤٠ ، ٤١ .

(٤) طه : ١١٧ .

(٥) الرحمن : ٤٨ ، وانظر البرهان ١ / ٦٤ ، والإيضاح ٢ / ١٠٠ ، وآمال السهلي ص ١٢٣ .

(٦) إبراهيم : ٣١ .

(٧) وهي قوله تعالى : (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) البقرة : ٢٥٤ .

(٨) انظر البرهان ١ / ٦٤ ، والإيضاح ٢ / ١٠٠ .

(٩) انظر البحر المحيط ٥ / ٤٢٧ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢ / ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ولسان العرب مادة (خ ل ل) .

سابعاً : وقوع الشئ موقع غيره

نص النحاة والمفسرون على وقوع بعض الصيغ والأدوات موقع شئ آخر مراعاة لرءوس الآي .

ووضع الشئ موضع الشئ أو إقامته مقامه لا يؤخذ بقياس ، نص على ذلك ابن عصفور وبني على هذه القاعدة أن المصدر للموضوع موضع اسم الفاعل أو اسم المفعول لا يطرد بل يقتصر على ما مبع منه ^(١) .

وسأذكر أمثله لوقوع الشئ موقع غيره في رءوس آي القرآن الكريم :

وقوع اسم المفعول موقع اسم الفاعل

• وقع اسم المفعول موقع اسم الفاعل مراعاة لرءوس الآي في قوله عز وجل : (حجاباً مستوراً) ^(٢) أي ساتراً ، وفي قوله جل شأنه . (إنه كان وعدهُ مأتياً) ^(٣) أي أتياً . هذا أحد التوجيهات في الآيتين ^(٤) .

وقيل (مستوراً) على بابه . ومعنى (حجاباً مستوراً) أي محجوباً بحجاب آخر فوقه ^(٥) . وقال أبو حيان : " والظاهر إقرار مسروراً على موضوعه من كونه اسم مفعول أي مسروراً عن أعين الكفار فلا يرونه . أو مسروراً به الرسول عن رؤيتهم ونسب السر إليه لما كان مسروراً به قاله المبرد ، ويؤوّن معناه إلى أنه ذو سر كما جاء في صفة لابن وتامر أي ذو لبن ، وذو ثمر ، وقالوا : رجل مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال : رطبته ، ومكان مهول أي ذو هول ، وجارية مغتوجة ^(٦) ولا يقال حلت للكان ، ولا غنجت الجارية . وقال الأخفش رجاعة : مستوراً : ساتراً ، واسم الفاعل قد يجيء بلفظ للمفعول كما قالوا : مشنوم ، وميمون ، يريدون :

(١) انظر الأضواء والنظائر ١ / ٣٩١ .

(٢) الإسراء : ٤٥ .

(٣) مريم : ٦١ .

(٤) انظر الإيضاح ٢ / ١٠٠ ، والبحر المحيظ ٦ / ٤٢ ، ٢٠٢ ، والبيان ٢ / ١٢٩ ، ١٧٣ .

(٥) انظر البيان ٢ / ١٢٩ .

(٦) يقال : امرأة غنجة أي حنة اللد ، والنسج في الجارية تكسر وتدل .

انظر لسان العرب مادة (غ ج) .

شائم ويامن . وقيل مستورا وصف على جهة المبالغة كما قالوا : شعر شاعر ، ورد بأن المبالغة إنما تكون باسم الفاعل ، ومن لفظ الأول " (١) .

وليل أيضا في قوله تعالى : (إنه كان وعده مأثيا) (٢) أن (مأثيا) جاء على باب ؛ لأن ما تأثيه فهو مأثيك ، وقيل المراد بالوعد الجنة ، أى كان موعوده مأثيا يأتيه أولياؤه (٣) .
ومجى اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل قال به كثير من المفسرين واللغويين (٤) وقال ثعلب : " معنى مستورا مانعا ، وجاء على لفظ مفعول لأنه ستر عن العبد ، وقيل حجابا مستورا أى حجابا على حجاب الأول مستورا بالثاني يراد بذلك كثافة الحجاب لأنه جعل على قلوبهم أكنة وفى آذانهم وقرا " (٥) .

وقوع اسم الفعل موقع اسم المفعول

وقع اسم الفاعل موقع اسم المفعول مراعاة لرؤوس الآى نحو قوله عز وجل : (عيشة راضية) (٦) أى مرضية (٧) ، ونحو قوله جل شأنه : (خلق من ماء دافق) (٨) أى مدفوق مصبوب في الرحم يعنى النطقة (٩) .

ومن قال بأن راضية ، ودافق بمعنى اسم مفعول أبو عبيدة والفراء (١٠) .
وقال الفراء : " وقوله : (في عيشة راضية) فيها الرضاء ، والعرب تقول : هذا ليل نائم ، وسر كاتم ، وماء دافق فيجعلونه فاعلا ، وهو مفعول في الأصل ، وذلك أنهم يريدون وجه المدح أو الذم ، فيقولون ذلك لا على بناء الفعل ، ولو كان فعلا مصرحا لم يقل ذلك

(١) البحر المحيط ٦ / ٤٢ ، وانظر الكشف ٢ / ٤٥١ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢ / ٦١٣ .

(٢) مريم : ٦١ .

(٣) انظر البيان للمكبرى ٢ / ١٧٣ ، ومعاني القرآن للفراء ٢ / ١٧٠ ، والبحر المحيط ٦ / ٢٠٢ .

(٤) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٢ / ٦٢٨ ، ٣ / ٧٠ ، والوجيز للواحدي ١ / ٤٨٠ ، ولسان العرب مادة (س ر) .

(٥) انظر لسان العرب مادة (س ر) .

(٦) الحاقة : ٢٩ .

(٧) انظر الإنشائ ١ / ١٠٠ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٩٦ ، والبيان للمكبرى ٢ / ٤٦٥ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٤ / ٣٩٨ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤ / ٤١٥ .

(٨) الطارق : ٦٠ .

(٩) انظر الوجيز للواحدي ٢ / ٤٣٩ ، والإنشائ ٢ / ١٠٠ ، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٢٩٦ ، والبيان للمكبرى ٢ / ٤٩٨ .

(١٠) انظر البحر المحيط ٨ / ٣٢٥ ، وفتح الباري لابن حجر ٨ / ٥٣٢ .

فيه ؛ لأنه لا يجوز أن تقول للضارب : مضروب ، ولا للمضروب : ضارب ؛ لأنه لا مدح فيه ولا ذم " (١) .

وقال : " وقوله عز وجل : (من ماء دافق) أهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم ، أن يجعلوا المفعول فاعلا إذا كان في مذهب نعت ، كقول العرب : هذا سر كاتم ، وهم ناصب ، ليل نائم ، وعيشة راضية ، وأعان على ذلك أنما توافق دعوس الآيات التي هُنَّ معهن " (٢) .
ومعنى اسم الفاعل مرادا به اسم للمفعول قليل في اللغة (٣) ، ويمكن جملة على غير ذلك .
فقليل : إن راضية ، ودافق جى مجما على فاعل للدلالة على النسب أى عيشة ذات رضا ، وماء ذى اندفاق مثل لابن ، وتامر (٤) .

وقال سيوية : " وتقول مكان أهل ، أى : ذو أهل . وقال ذو الرمة :

إلى عَطْنٍ رَحِبٍ أُمْلَاءُ أَهْلٍ (٥) .

وقالوا لصاحب القوس : فارس .

وقال الخليل : إنما قالوا : عيشة راضية ، وطاعم ، وكاسٍ على ذا ، أى : ذات رضا ،

وذو كسوة وطعام ، وقالوا : لاعل لذى النعل .

وقال الشاعر :

كلبنى لهم يا أميمة ناصب (٦)

أى لهم ذى نصب " (٧) .

(١) معاني القرآن للفراء ١٨٢ / ٣ .

(٢) معاني القرآن للفراء ٢٥٥ / ٣ .

(٣) انظر هذا المرف في فن الصرف ص ٧٤ ، ٧٥ .

(٤) انظر البحر اغيط ٨ / ٣٢٥ ، ٤٥٥ ، والبيان للمكبري ٢ / ٤٦٥ ، ٤٩٨ ، ومراح ليد ٢ / ٣٩٧ ، ٤٣٩ ،

والوجيز للواحدى ٢ / ٣٩٧ .

(٥) شطر بيت من الطويل ، والمعلن : موك الإبل عند الماء ، والباءة : الملل من بهاء يوء إذا رجع . انظر لسان العرب مادة

(ع ط ن) و (ب و أ) . والشاهد في البيت قوله : (أهل) فإنه بمعنى ذى أهل .

(٦) شطر بيت من الطويل ، قاله النابغة الغنياء ، وقامه :

ليل أقاسيه بطي الكواكب

انظر شرح أبيات سيوية لابن المزيان السرياني ١ / ٢٩٨ ، ٢٩٩ .

(٧) الكتاب ٣ / ٣٨٢ .

وقيل (راضية) على بابها ، وكأن العيشة رضية بحلها وحصولها في مستحقها ، أو
أنها لا حال أكمل من حالها فهو مجاز ^(١) .

وقال أبو حيان في قوله عز وجل : (خلق من ماء دافق) ^(٢) : " ودافق قيل هو بمعنى
مدفوق ، وهي قراءة زيد بن علي ، وعند الخليل وسيبويه على النسب كلاهما وتامر أى ذى
دفع ، وعن ابن عباس بمعنى دافق لزج وكأنه أطلق عليه وصفه لا أنه موضوع في اللغة لذلك ،
والدفع : الصب ، فعله متعد .

وقال ابن عطية : والدفع دفع الماء بعضه ببعض تدفق الوادى والسيول إذا جاء يركب
بعضه بعضا ، ويصح أن يكون الماء دافقا ؛ لأن بعضه يدفع بعضا فمنه دافق ومنه مدفوق انتهى
وركب قوله هذا على تدفق ، وتدفع لازم : دفعته فتدفع نحو كسرت فتكسر ، ودفع ليس في
اللغة معناه ما قسر من قوله : والدفع : دفع الماء بعضه ببعض بل المحفوظ أنه الصب " ^(٣) .
وحمل بعضهم (ماء دافق) على أنه من قيل مجاز في الإسناد ، فأسند إلى الماء ما
لصاحبه مبالغة ^(٤) .

وقيل قوله تعالى : (دافق) جاء على المعنى ، لأن التدفق الماء يعنى نزل . ذكره العكبري ^(٥) .

وقوع المصدر موقع اسم الفاعل

فما ناسب رءوس الآى وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو قوله تعالى : (فسوف
يكون لزاما) ^(٦) أى ملازما ، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى ذا لزام ^(٧)
وقال أبو حيان : (فسوف يكون لزاما) أى لازما لهم لا ينفكون منه ^(٨) .
وتأويل لزاما بـ (ملازما) وهو ما ذكره العكبري أحسن من تأويل لزاما بـ
(لازما) ؛ لأن لزاما مصدر لازم مثل قاتل قتالا ، واسم الفاعل من لازم ملازم .

(١) انظر البيان للعكبري ٢ / ٤٦٥ ، والإيضاح للخطيب القرطبي ص ١٦ .

(٢) الطارق : ٦ .

(٣) البحر المحيط ٨ / ٤٥٥ ، وانظر الكتاب ٣ / ٣٨١ ، ٣٨٢ .

(٤) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٤ / ٥١٨ ، والإيضاح للخطيب القرطبي ص ١٦ .

(٥) انظر البيان ٢ / ٤٩٨ .

(٦) الفرقان : ٧٧ .

(٧) انظر البيان للعكبري ٢ / ٢٦٧ .

(٨) البحر المحيط ٦ / ٥١٨ .

ومن وقوع المصدر موضع اسم الفاعل قرله جل شأنه : (والعاديات ضبحا)^(١) .
 قال العكبري : " قوله تعالى : (ضبحا) مصدر في موضع الحال أى والعاديات
 ضابحة " ^(٢) . ويجوز أن يكون ضبحا منصوب على ضمائر فعل أى يضحن ضبحا ^(٣) .
 والجمهور من أهل التفسير واللغة على أن العاديات هنا الخيل تعدو في سبيل الله ،
 وتضبح حالة عدوها ^(٤) .

وقال ابن منظور : " وضبحت الخيل في عدوها تضبح ضبحا : أسمع من أفواهها
 صوتا ليس بصهيل ولا حممة " ^(٥) .

وقال أبو عبيدة : الضبح والضبع بمعنى العدو الشديد ، وكذا قال المبرد : الضبح من
 إضباعها في السير ^(٦) .

وفي المصباح المنير : " وضعت الإبل والخيل تضع بفتحين مدت أضعاعها في سيرها
 وعلى أعضادها " ^(٧) .

وعلى قول أبي عبيدة يكون (ضبحا) منصوبا على المصدر ، وهو منصوب بالعاديات ^(٨) .

وقوع المصدر موقع مصدر آخر

لما ناسب رؤوس الآي وقوع مصدر موقع مصدر آخر نحو قوله تعالى : (وتبتل إليه تبتيلا)^(٩)
 فحيى بـ (تبتيلا) وهو مصدر بتل مكان مصدر تبتل وهو التبتل مراعاة لرؤوس الآي
 قال العكبري : " قوله تعالى : (تبتيلا) مصدر على غير المصدر واقع موضع تبتل " ^(١٠) .

وقال أبو حيان : " وانتصب تبتيلا على أنه مصدر على غير المصدر وحسن ذلك كونه
 فاصلة " ^(١١) .

(١) العاديات : ١ .

(٢) التبيان ٢ / ٥١٠ .

(٣) انظر البحر المحيط ٨ / ٥٠٣ .

(٤) انظر البحر المحيط ٨ / ٥٠٣ .

(٥) لسان العرب مادة (ض ب ح) .

(٦) انظر البحر المحيط ٨ / ٥٠٣ ، ولسان العرب مادة (ض ب ح) .

(٧) المصباح المنير مادة (ض ب ح) .

(٨) انظر البحر المحيط ٨ / ٥٠٣ .

(٩) المزمل : ٨ .

(١٠) التبيان ٢ / ٤٧٢ .

(١١) البحر المحيط ٨ / ٣٦٣ .

ووقع المصدر موقع مصدر آخر جائز إذا كان فعلاهما بمعنى واحد .

قال سيبويه : " هذا باب ما جاء المصدر فيه على غير الفعل لأن المعنى واحد . وذلك قولك : اجسروا تجاورا ، وتجاوروا اجتورا ؛ لأن معنى اجسروا وتجاوروا واحد . ومثل ذلك انكسر كسرا ، وكسرا إنكسارا ؛ لأن معنى كسر وانكسر واحد . وقال الله تبارك وتعالى : " والله أنبتكم من الأرض نباتا " ^(١) ؛ لأنه إذا قال : أنبت فكأنه قال : قد نبت ، وقال عز وجل : " وتبتل إليه تبتيلا " ^(٢) ؛ لأنه إذا قال : تبتل فكأنه قال : بتل ، وزعموا أن في قراءة ابن مسعود : " وأنزل الملائكة تنزيلا " ^(٣) ؛ لأن معنى أنزل ونزل واحد . وقال القطامي : وغير الأمر ما استقبلت منه وليس بأن تتبعه اتباعا ^(٤) لأن تبعته واتبعت في المعنى واحد ، وقال رؤية : وقد تطويت انطواء الحضب ^(٥)

لأن معنى تطويت وانطويت واحد ، ومثل هذه الأشياء يدعه تركا ؛ لأن معنى يسدع ويترك واحد " ^(٦) .

إيقاع حرف مكان غيره

فما ناسب رعرس الآي إيقاع حرف مكان غيره نحو قوله عز وجل : (بأن ربك أوحى لها) ^(٧) والأصل إليها ^(٨) . وقال العكبري : (لها) بمعنى إليها ، وقيل أوحى يتعدى باللام تارة ويألي أخرى ^(٩) .

(١) نوح : ١٧ .

(٢) الزمل : ٨ .

(٣) الفرقان : ٢٥ ، وانظر البحر المحيط ٦ / ٤٩٤ .

(٤) البيت من بحر الوافر . ومعناه : وغير الأمر ما استقبلت وتلمت أوله فعرفت إلام تنزل عاقبه ، وشبه ما ترك النظر في أوله ، وجمعت أواخره بالنظر .

انظر البيت في المقتضب ٣ / ٢٠٥ ، والخصائص ٢ / ٣٠٩ ، وشرح المفصل لابن يعيش ١ / ١١١ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢ / ٦١٤ ، وشرح شواهد الكشاف مع الجزء الرابع ص ٤٣٩ .

(٥) من الرجز ، والحضب بكسر الحاء وسكون الضاد : ضرب من الحيات .

انظر لسان العرب مادة (ح ض ب) ، والبحر المحيط ٦ / ٤٩٤ ، والمعجم ١ / ١٨٧ ، وشرح المفصل لابن يعيش ١ / ١١٢ .

(٦) الكتاب ٤ / ٨١ ، ٨٢ ، وانظر المقتضب ١ / ٧٣ ، ٧٤ .

(٧) التزلزلة : ٥ .

(٨) انظر الإيضاح ٢ / ١٠٠ ، ومعاني القرآن للأخفش ٢ / ٧٤١ ، ولسان العرب مادة (و ح ي) .

(٩) البيان ٢ / ٥٠٩ .

وفي المصباح المنير : " وبعض العرب يقول وحيث إليه ، ووحيت له ، وأوحيت إليه وله " (١) .
وقال أبو حيان : " وعدى أوحى باللام لا يألئ وإن كان المشهور تعديتها يألئ لمراعاة
الفواصل . قال العجاج يصف الأرض :

أوحى لها القرار فاستقرت وشدها بالراسيات الثيت (٢)

فعداها باللام . وقيل الموحى إليه محذوف أى أوحى إلى ملاحكته المصرفين أن تفعل في
الأرض تلك الأفعال ، واللام في لها للسبب أى من أجلها ومن حيث الأفعال فيها ؛ وإذا كان
الإيحاء إليها احتمل أن يكون وحى إلهام ، واحتمل أن يكون برسول من الملائكة " (٣) .

وقال الفراء : " وقوله عز وجل : (بأن ربك أوحى لها) (٤) يقول : تحدث أخبارها
بوحى الله تبارك وتعالى ، وإذنه لها " (٥) .

فلا يبعد أن يكون (أوحى) قد تعدى باللام لتضمنه معنى أذن . ولا مانع أيضا من
أن تكون اللام في الآية للانتهاء ؛ فهذا المعنى ثابت لها في اللغة ، ومنه قوله عز وجل : (كل
يجرى لأجل مسمى) (٦) أى إلى أجل مسمى (٧) .

ومذهب البصريين أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض قياسا ، كما لا تنوب
حروف الجزم ، والنصب عن بعض ، وما أوهم ذلك محمول على تضمين الفعل معنى فعل
يتعدى بذلك الحرف ، أو على شذوذ النيابة ، فالتجاوز عندهم في غير الحرف ، أو في الحرف
لكن على الشذوذ .

وجوز الكوفيون ، واختاره بعض المتأخرين نيابة بعضها عن بعض قياسا فالتجاوز
عندهم في الحرف . قال بعضهم : ومذهب الكوفيين أقل تعسفا (٨) .

(١) المصباح المنير مادة (و ح ي) .

(٢) البيت من الرجز ، وقوله : أوحى لها يروى : وحى لها . انظر لسان العرب مادة (و ح ي) .

وقوله : وشدها بالراسيات أى الجبال الراسيات ، وربما الجبل يرموز إذا ثبت أصله في الأرض . انظر لسان العرب مادة (ر س و) .

(٣) البحر المحيط ٨ / ٥٠١ .

(٤) الفولقة : ٥ .

(٥) معاني القرآن للفراء ٣ / ٢٨٣ .

(٦) الرعد : ٢ .

(٧) انظر شرح ألفيه ابن مالك لابن الناطم ص ٣٦٣ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ١٨ / ٣ .

(٨) انظر حاشية الصبان على شرح الأشموني ٢ / ٢١٠ ، والتصريح بمضمون الفروض ٢ / ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٧ .

وقال الرضى : " وإقامة بعض حروف الجر مقام بعض غير عزيزة " (١)

وقال ابن جني : " أعلم أن الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر ، وكان أحدهما يتعدى بحرف ، والآخر بأخر فإن العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر ، فلذلك جئ معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه . وذلك كقول الله عز اسمه : (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) (٢) وأنت لا تقول : رفثت إلى المرأة ، وإنما تقول رفثت بها أو معها ، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء وكنت تعدى أفضيت به (إلى) كقولك : أفضيت إلى المرأة ، جئت به (إلى) مع الرفث ، إيذاناً وإشعاراً أنه بمعنى " (٣)

إيقاع الظاهر موقع المضمَر

فما ناسب رموس الآي إيقاع الظاهر موقع المضمَر نحو قوله عز وجل : (والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين) (٤) ، ونحو قوله جل شأنه : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً) (٥) ذكر ذلك السيوطي في الإتيان (٦)

وللنحاة عدة تحريجات لبيان الرابط لجملة الخبر بالابتداء في الآية الأولى :

الأول : الرابط هو (المصلحين) وضع موضع المضمَر أى لا نضيع أجرهم ، وهذا جائز على مذهب الأخفش حيث أجاز الربط بالظاهر إذا كان هو المبتدأ في المعنى ، فأجاز : زيد قام أبو عمرو ، إذا كان أبو عمرو كنية زيد كأنه قال : زيد قام أى هو . (٧)

الثاني : الرابط «محمٍ محذوف ، والتقدير : أجر المصلحين منهم » (٨)

الثالث : الرابط هو الألف واللام في المصلحين ، فإن (آل) قامت مقام المضمَر فهو في حكم مصلحيهم كما في قوله تعالى : (فإن الجنة هي المأوى) (٩) أى مأواهم ، وقيل : (آل)

(١) شرح الكافية للرضي ٢ / ٣٢١ .

(٢) البقرة : ١٨٧ .

(٣) الخصائص ٢ / ٣٠٨ ، والنظر حاشية يس على الصريح ٢ / ٤ .

(٤) الأعراف : ١٧٠ .

(٥) الكهف : ٣٠ .

(٦) النظر الإتيان ٢ / ١٠٠ .

(٧) النظر البحر المحيط ٤ / ٤١٨ ، والبيان للمعري ١ / ٤٤٩ .

(٨) النظر تفسير أبي السعود ٣ / ٢٨٨ ، والبيان ١ / ٤٤٩ .

(٩) النازعات : ٤١ .

مقام الضمير هو رأى الكوفيين ^(١) .

الرابع : الرابط العموم في (المصلحين) ومنه : زيد نعم الرجل ^(٢) .

وقيل الخبر في الآية محذوف وتقديره : والذين يسكنون بالكتاب مأجورون أو مثابرون ،
وقوله : (إنا لا نضيع أجر المصلحين) اعتراض مقرر لما قبله ^(٣) .

ولا ضرورة تدعو إلى القول بحذف الخبر .

أما قوله عز وجل : (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن
عملا) ^(٤) . فقد اختلف في خبر إن الأولى .

ف قيل يحتمل أن تكون الجملة من قوله : (أولئك لهم جنات عدن) ^(٥) هي الخبر ،
وقوله : (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) اعتراض ^(٦) .

وقيل يحتمل أن يكون الخبر جملة (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) والعائد محذوف
تقديره : من أحسن عملا منهم ، وقيل الرابط قوله : (من أحسن) . وضع الظاهر موضع
المضمر ، وذلك جائز على مذهب الأخفش في ربطه الجملة بالاسم الظاهر إذا كان هو المبتدأ في
المعنى لأن من أحسن عملا هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات فكأنه قال : إنا لا نضيع أجرهم .
وقيل الرابط العموم في (من أحسن) نحو زيد نعم الرجل ^(٧) .

(١) انظر تفسير أبي السعود ٢٨٨ / ٣ ، ٢٨٩ .

(٢) انظر البحر ابيض ٤ / ٤١٨ ، وتفسير أبي السعود ٢٨٩ / ٣ .

(٣) انظر تفسير أبي السعود ٢٨٩ / ٣ .

(٤) الكهف : ٣٠ .

(٥) الكهف : ٣١ .

(٦) انظر البحر ابيض ٦ / ١٢١ ، والبيان للمعري ٢ / ١٤٦ .

(٧) انظر البحر ابيض ٤ / ٤١٨ ، ٦ / ١٢١ ، ١٢٢ ، وتفسير أبي السعود ٥ / ٢٠ ، والبيان للمعري ٢ / ١٤٦ .

ثامناً ، الإيتار

من الأمور التي ناسبت الفواصل إيتار أمر على أمر آخر مراعاة للفاصلة ومن ذلك :
إيتار تذكير اسم الجنس كقوله تعالى : (أعجاز نخل منقعر)^(١) ، أو إيتار تأنيته نحو قوله عز وجل : (أعجاز نخل خاوية)^(٢) .

وقال أبو حيان في قوله عز وجل : (أعجاز نخل منقعر) : " النخل اسم جنس يذكر ويؤنث ، وإنما ذكر هنا لمناسبة الفواصل ، وأنث في (أعجاز نخل خاوية) في الحاقه لمناسبة الفواصل أيضا " (٣) .

وأهل الحجاز يؤنثون النخل ، وفي التزليل العزيز (والنخل ذات الأكمام)^(٤) ، وأهل نجد يذكرون ، قال الشاعر في تذكيره :

وحدث بأن زالت بليل حملهم كنخل من الأعراض غير مذيق^(٥)

وفي المصباح المنير : " النخل اسم جمع الواحدة نخلة ، وكل جمع بينه وبين واحده الماء . قال ابن السكيت : وأهل الحجاز يؤنثون أكثره فيقولون : هي التمر ، وهي البر ، وهي النخل ، وهي البقر ، وأهل نجد وعيم يذكرون فيقولون : نخل كريم وكريمة وكرائم ، وفي التزليل (نخل منقعر) و (نخل هاوية) ، وأما النخيل بالياء فمؤنثة ، قال أبو حاتم لا اختلاف في ذلك " (٦) .

ومن إيتار التذكير مراعاة للفاصلة قوله عز وجل : (وكل صغير وكبير مستطر)^(٧) فجاء بـ (صغير وكبير) بصيغة المذكر ؛ ليكون الخبر (مستطر) من غير تاء فيقع التاسب

(١) القمر : ٢٠ .

(٢) الخاقعة : ٧ ، وانظر الإتيان ٢ / ٩٩ .

(٣) البحر المحيط ٨ / ١٧٩ ، وانظر تفسير الجلالين ص ٦٤٩ .

(٤) الرحمن : ١١ .

(٥) انظر لسان العرب مادة (ن خ ل)

والبيت من الطويل قاله امرؤ القيس .

والأعراض جمع عرض وهو الجماعة من النخل ، ومنيق : أى مصطف على سطر مسو .

انظر لسان العرب مادة (ع ر ض) و (ن ب ق) .

(٦) المصباح المنير مادة (ن خ ل) .

(٧) القمر : ٥٢ .

بين الفواصل ، فلم يؤث كما أثت في الكهف في قوله : (مال هذا الكتاب لا يغادر صغير ولا كبيرة إلا أحصاها) ^(١) .

ومن الإتيار مراعاة للفاصلة ما ذكره السيوطي في الإتيان وهو : " إتيار أغرب اللقطين نحو (قسمة ضيزى) ^(٢) ولم يقل جائرة : (ليندن في الحطمة) ^(٣) ولم يقل جهنم أو النار ، وقال في المدثر : (سأصليه سقر) ^(٤) ، وفي سأل : (إنها لظى) ^(٥) ، وفي القارعة : (فأنه هاروية) ^(٦) لمراعاة فواصل كل سورة " ^(٧) .

ومن الإتيار مراعاة للفاصلة الإتيان بصيغة المبالغة في زعوس الآي نحو (قديسر) ^(٨) ، و (عليم) ^(٩) و (قهار) ^(١٠) مع ترك ذلك في نحو : (هو القادر) ^(١١) و (عالم الغيب) ^(١٢) و (وهو القاهر فوق عباده) ^(١٣) ، ومنه قوله جل شأنه : (وما كان بك نسيا) ^(١٤) .

ومن الإتيار : إتيار بعض أوصاف المبالغة على بعض نحو قوله تعالى : (إن هذا لشئ عجاب) ^(١٥) أو أثر على عجب لأجل الفواصل ^(١٦) .

وعجابه صيغة مبالغة كرجل طوال ، وسراع في طويل وسريع ، وقرأ على والسلمي وعيسى وابن مقسم بشد الجيم ، وقالوا رجل كرام ، وطعام طياب ، وهو أبلسخ ممن فعال المخفف . وقال مقاتل : عَجَاب لغة أزد شنوءة " ^(١٧) .

(١) الكهف : ٤٩ ، وانظر الإتيان ٢ / ٩٩ .

(٢) النجم : ٢٢ .

(٣) الحمزة : ٤ .

(٤) المدثر : ٢٦ .

(٥) المعارج : ١٥ .

(٦) القارعة : ٩ .

(٧) الإتيان ٢ / ١٠٠ .

(٨) وردت في آيات منها الآية رقم ٢٠ من سورة البقرة .

(٩) وردت في آيات منها الآية رقم ٢٩ من سورة البقرة .

(١٠) وردت في آيات منها الآية رقم ٣٩ من سورة يوسف .

(١١) الأنعام : ٦٥ .

(١٢) وردت في آيات منها الآية رقم ٧٣ من سورة الأنعام .

(١٣) الأنعام : ٦١ ، ١٨ .

(١٤) مريم : ٦٤ ، وانظر الإتيان ٢ / ١٠٠ .

(١٥) سورة ص : ٥ .

(١٦) انظر الإتيان ٢ / ١٠٠ .

(١٧) انظر البحر المحيط ٧ / ٣٨٥ ، والكنشاف ٣ / ٣٦٠ ، وإصلاح المنطق ص ١٠٩ .

وقال الفراء : " قوله لشي عجاب ، وقرأ أبو عبيد عبد الرحمن السلمي : (لشي عجاب) والعرب تقول : هذا رجل كريم ، وكَرَام ، وكَرَام والمعنى كله واحد مثله قوله تعالى : (ومكروا مكرا كبارا) ^(١) معناه كبير فشدد " ^(٢) .

وقيل عجاب مبالغة في عجب كقولهم : رجل طوال ، وأمر سراع ها أبلغ من طويل وسريع ^(٣) .

والذي أراه أن الإتيان بعجاب مكان عجب فيه مراعاة الفواصل مع قصد زيادة المبالغة ، وكذلك الإتيان بكبارا مكان كبيرا فيه مراعاة للفواصل مع بيان عظيم مكروهم .

ومن الإتيار : اختصاص كل من المشتركين بموضع نحو قوله تعالى (وليذكر أولو الألباب) ^(٤) وفي سورة طه : (إن في ذلك لآيات لأولى النهى) ^(٥) .

لإتيار كلمة (الألباب) في الآية الأولى ، وكلمة (النهى) في الآية الثانية وهما بمعنى العقول ، فيه مراعاة للفاصلة .

وفي المصباح الخير : " واللب العقل والجمع : ألباب مثل قفل وأقفال " ^(٦) .

وفيه أيضا : " والنهية العقل لأنها تهى عن القبح والجمع في مثل مدية وملدى " ^(٧) .
والأكثرون على أن النهى جمع نية ^(٨) . وأجاز أبو على أن يكون النهى اسما مقردا وهو مصلر كالهدي والسرى ^(٩) .

(١) نوح : ٢٢ .

(٢) معاني القرآن للفراء ٢ / ٣٩٨ .

(٣) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٥٦٢ .

(٤) إبراهيم : ٥٢ .

(٥) طه : ٥٤ ، وانظر الإيضاح ٢ / ١٠٠ .

(٦) المصباح الخير مادة (ل ب ب) .

(٧) المصباح الخير مادة (ن ه ي) .

(٨) انظر تفسير الجلالين ص ٣٧٨ ، وتفسير البضاوي ص ٤١٨ ، وتفسير أبي السعود ٦ / ٢٢ ، والبيان للمكبري ٢ / ١٨٥ .

(٩) ومعاني القرآن للفراء ٢ / ٦٨١ ، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣ / ١٥٦ ، والوجيز للواحدى ٢ / ٢١ ، ومراح ليند ٢ / ٢١ .

(١٠) انظر البحر المحيط ٦ / ٢٥١ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٢ / ٩٦ .

تاسعا ، الضمائر في رموس الآيات

جاء الضمير في رموس الآيات بما يتناسب مع القواصل ، وفي بعضها دقائق أشار إليها العلماء :
ومن ذلك قوله تعالى : (كلا إنما تذكرة . فمن شاء ذكره) ^(١) قيل الضمير في (ذكره) يعود على (تذكرة) وذكر الضمير لأن التذكرة بمعنى التذكير والوعظ ^(٢) .
فلو جاءت الآية على الظاهر لقيل : فمن شاء ذكرها ، ولكن تذكير الضمير له وقع عظيم في النفس لما فيه من موافقة القواصل مع سلامة المعنى وصحة .
وقال تعالى : (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) ^(٣) أضاف الضحى إلى ضمير العشية مراعاة للقواصل .
قال أبو حيان : " لم يلبثوا : لم يقيموا في الدنيا إلا عشية يوم أو بكرتسه ، وأضاف الضحى إلى العشية لكونهما طرفي النهار ، بدأ بذكر أحدهما فأضاف الآخر إليه تجوزا واتساعا ، وحسن الإضافة كون الكلمة فاصلة والله سبحانه وتعالى أعلم " ^(٤) .
وقال في النهر : " إلا عشية أو ضحاها . أعاد الأخير في قوله : أو ضحاها على العشية لأتهما طرفان للنهار ، والإضافة تكون بأدنى ملاية " ^(٥) .

(١) عيس : ١١ ، ١٢ .

(٢) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٤ / ٤٨٨ ، والبحر المحيط ٨ / ٤٢٨ .

(٣) التازعات : ٤٦ .

(٤) البحر المحيط ٨ / ٤٢٤ .

(٥) النهر الماد من البحر ٨ / ٤٢٢ .

عاشرا ، إجراء غير العاقل مجرى العاقل

فما تناسب رءوس الآى إجراء غير العاقل مجرى العاقل نحو قوله تعالى : (رأيتهم لى ساجدين) ^(١) وقوله عز وجل : (كل فى فلك يسبحون) ^(٢) . فإجراء غير العاقل مجرى العاقل فيما سبق جعل القواصل تختص بمد ونون فوقع بذلك التاسب بين رءوس الآى .

وقال الزركشى : " إن من مآخذ الفصاحة ومذاهبها أن يكون ورود هذه النون فى مقاطع هذه الألفاء للآى راجح الأصالة فى الفصاحة ؛ لتكون فواصل السور الوارد فيها ذلك قد استوتق فيما قبل حروفها المقطعة ، وقوع حرفى المد واللين " ^(٣) .

وجمع صفة الكواكب فى قوله تعالى : (رأيتهم لى ساجدين) ^(٤) جمع مذكر سالما ، مع أنه وصف لما لا يعقل لما ثبت لما هو من شأن العقلاء وهو السجود .

وقال أبو حيان : " وجمعهم جمع من يعقل لصدور السجود له وهو صفة من يعقل ، وهذا سائق فى كلام العرب وهو أن يعطى الشئ حكم الشئ للاشتراك فى وصف ما وإن كان ذلك الوصف أصله أن يخص أحدهما " ^(٥) .

وجاء (يسبحون) بواو الجمع العاقل فى قوله تعالى : (وهى الذى خلق الليل والنهار ، والشمس والقمر كل فى فلك يسبحون) ^(٦) .

فأما الجمع ثقيل ثم معطوف محذوف وهو : والنجوم ، ولذلك عاد الضمير مجموعا ، ولو لم يكن ثم معطوف محذوف لكان يسبحان مثنى ^(٧) .

وقال الزمخشري : " الضمير للشمس والقمر ، والمراد بهما جنس الطوالع كل يوم وليلة ، جعلوها متكاثرة لتكاثر مطالعها ، وهو السبب فى جمعهما بالشموس ، والأقمار ، وإلا فالشمس واحدة ، والقمر واحد " ^(٨) .

(١) يوسف : ٤ .

(٢) الأنبياء : ٣٣ ، وانظر الإيضاح ٢ / ١٠٠ .

(٣) البرهان : ١ / ٦١ .

(٤) يوسف : ٤ .

(٥) البحر المحيط ٥ / ٢٨٠ .

(٦) الأنبياء : ٣٣ .

(٧) انظر البحر المحيط ٦ / ٣١٠ .

(٨) الكشف ٢ / ٥٧١ .

قال أبو حيان : " وحسن ذلك كونه جاء فاصلة رأس آية " ^(١) .
 وأما كونه ضمير من يعقل ولم يكن التركيب يسبحن ؛ فللوصف بفعلهم وهو السباحة ^(٢) .
 ومن إجراء غير العاقل مجرى العاقل قوله عز وجل : (قالتا أيّنا طائعين) ^(٣) .
 قال أبو السعود : " وإنّا قيل طائعين باعتبار كونهما في موضع الخطاب والجواب " ^(٤) .
 أي إنّ السماء والأرض نزلتا منزلة العاقل لما ثبت لهما ما هو من شأن العقلاء وهو
 الخطاب والجواب .
 وجمع طائعين ؛ لأن التقدير أيّنا بمن فينا ، وقيل جمع على حسب تعدد السموات
 والأرض ^(٥) .
 وقال الفراء : " وقوله : (أيّنا طائعين) ولم يقل طائعتين ولا طائعات ذهب به إلى
 السموات ومن فيهن ، وقد يجوز أن تقولوا وإن كانتا التين : أيّنا طائعين ، فيكونان كالرجال لما
 تكلمتا " ^(٦) .

(١) البحر المحيط ٦ / ٣١٠ .

(٢) انظر الكشف ٢ / ٥٧١ ، ومعاني القرآن للفراء ٢ / ٢٠١ .

(٣) فصلت : ١١ .

(٤) تفسير أبي السعود ٨ / ٥ .

(٥) انظر البيان للمكبري ٢ / ٣٧٧ .

(٦) معاني القرآن للفراء ٣ / ١٣ .

الحادى عشر ترك المطابقة بين الجمل

فما ناسب رموس الآى ترك المطابقة بين الجمل ومن ذلك :

إيراد الجملة التى رد بها ما قبلها على غير وجه المطابقة فى الاسمية والفعلية كقوله تعالى :

(ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ^(١) .

لم يطابق بين قولهم : (آمنا) وبين ما رد به (وما هم بمؤمنين) ولو طابق لقال : ولم

يؤمنوا ، أو ما آمنوا ، فعدل عن المطابقة فى الفعلية لأجل الفاصلة ^(٢) .

وأيتضا فقد جاء الرد على ما ادعوه على أكمل وجه ، فالجملة الاسمية تفيد انقضاء

الإيمان عنهم فى جميع الأزمنة بخلاف الفعلية الموافقة لدعواهم فلا تفيد الا نفيه فى الماضى ، وفيها

بيان أنهم ليسوا أهلا لأن يكونوا طائفة من طوائف المؤمنين ^(٣) .

ومن ذلك : إيراد أحد القسمين غير مطابق للآخر نحو قوله تعالى : (فليعلمن الله

الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين) ^(٤) ولم يقل : الذين كذبوا لأجل الفاصلة ^(٥) ، ونحو قوله

تعالى : (وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين) ^(٦) لم يقل : الذين نافقوا لذلك .

ومن ذلك إيراد أحد جزأى الجملتين على غير الوجه الذى أورد نظيرها من الجملة

الأخرى نحو قوله جل شأنه : (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) ^(٧) .

وقال أبو حيان : " وتووع هنا الخبر عن أولئك ، فأخبر عن أولئك الأول بالذين

صدقوا ، وهو موصول بالفعل الماضى لتحقيق اتصافهم به ، وأن ذلك قد وقع منهم وثبت

واستقر ، وأخبر عن أولئك الثانى بموصول صلته اسم الفاعل ليدل على الثبوت وأن ذلك

وصف لهم لا يتجدد بل صار سجيهم ، ووصفا لازما ، ولكونه أيضا وقع فاصلة آية ؛ لأنه لو

كان فعلا ماضيا لما كان يقع فاصلة " ^(٨) .

(١) البقرة : ٨ .

(٢) انظر الإيضاح ٩٩ / ٢ .

(٣) انظر حاشية الجمل على الجلالين ١ / ١٦ ، ونظر أبى السعود ١ / ٤٠ ، وغرائب القرآن للسياهبرى ١ / ١٥٣ .

(٤) العنكبوت : ٣ .

(٥) انظر الإيضاح ٩٩ / ١ .

(٦) العنكبوت : ١١ .

(٧) البقرة : ١٧٧ ، وانظر الإيضاح ٩٩ / ١ .

(٨) البحر المحيط ٢ / ٨ .

ومن ذلك العدول عن صيغة الماضي إلى صيغة الاستقبال نحو قوله تعالى : (ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون) ^(١) حيث لم يقل : وفريقا قتلتم ، كما سوى بينهما في سورة الأحزاب فقال : (فريقا تقتلون وتأسرون فريقا) ^(٢) وذلك لأجل أنها هنا رأس آية ^(٣) .

وقال أبو حيان في قوله تعالى : (وفريقا تقتلون) : " وأتى بفعل القتل مضارعا ؛ إما لكونه حكيت به الحال الماضية إن كانت أريدت فاستحضرت في النفوس ، وصور كأنه ملتبس به مشروع فيه ، ولما فيه من مناسبة رجوس الآي التي هي فواصل ، وإما لكونه مقبلا لأنهم يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحره وسموه " ^(٤) .

وفي تقديم المفعول في قوله تعالى : (وفريقا تقتلون) فيه أيضا مراعاة للفاصلة . وقال النيسابوري : " وقائدة تقديم المفعول به على الفعلين بعد رعاية الفاصلة في تقتلون بيان غاية عنادهم وفرط عتوهم حيث جعلوا الرسل فريقين : أحدهما مخلص بالكذب ، والآخر بالقتل كأن وصف الرسالة عندهم هو الذي التقطى عندهم أحد هذين حتى خص المتعوت به دون سائر الناس بأحد الأمرين وهذا نهاية الجهالة حيث استقبلوا أشرف الأصناف لأكرم الأوصاف بغاية الاستخفاف " ^(٥) .

ومن العدول عن صيغة الماضي إلى صيغة الاستقبال لأجل الفواصل قوله تعالى :
(والقمر إذا تلاها . والنهار إذا جلاها ، والليل إذا يغشاها) ^(٦) .

قال أبو حيان : لما كانت الفواصل تربت على ألف وهاء المؤنث أتى (والليل إذا يغشاها) بالمضارع ، لأنه الذي تربت فيه ، ولو أتى بالماضي كالذي قبله وبعده كان يكون التركيب (إذا غشيتها) ففوت الفاصلة وهي مقصودة " ^(٧)

(١) البقرة : ٨٧ .

(٢) الأحزاب : ٢٦ .

(٣) انظر الإقنان ٢ / ١٠٠ ، والبرهان ١ / ٦٧ .

(٤) البحر المحيط ١ / ٣٠١ ، ٣٠٠ ، وانظر النهر الماد من البحر ١ / ٣٠٠ ، وغرائب القرآن للنيسابوري ١ / ٣٣٢ .

(٥) غرائب القرآن للنيسابوري ١ / ٣٣٢ .

(٦) الشمس : ٤ ، ٣ ، ٢ .

(٧) البحر المحيط ٨ / ٤٧٨ .

الثاني عشر، صرف ما أصله ألا ينصرف

فما ناسب الفواصل في القرآن الكريم صرف ما أصله ألا ينصرف نحو قوله تعالى :

(قواريرا . قواريرا) ^(١) . قرأ نافع وشعبة والكسائي بتوניהما وصلا ، وإبدال التوين

ألفا وقفا ، وقرأ ابن كثير بصرف الأول ومنع الصرف في الثاني ، ووقف على الأول بالألف ^(٢) .

وصرف الأول مناسبة لرعوس الآي ؛ لأن التوين يدل في الوقف ألفا ، وصرف الثاني مناسبة الأول .

وقال الزركشي في الأمور التي ناسبت رعوس الآي : " صرف ما أصله ألا ينصرف ؛

كقوله تعالى : (قواريرا . قواريرا) صرف الأول لأنه آخر الآية ، وآخر الثاني بالألف ، فحسن

جعله منونا ليقبَل تونيه ألفا ، فيتناسب مع بقية الآي ، كقوله تعالى : (سلاسلأ وأغلالأ) ^(٣)

فإن (سلاسلأ) لما نظم إلى (أغلالأ وسعيرا) صرف وتون للتناسب ، وبقي (قواريرا) الثاني ؛

فإنه وإن لم يكن آخر الآية جاز صرفه ؛ لأنه لما تون (قواريرا) الأول ناسب أن يتون (قواريرا)

الثاني ليتناسب ، ولأجل هذا لم يتون (قواريرا) الثاني إلا من يتون (قواريرا) الأول .

وزعم إمام الحرمين في البرهان أن من ذلك صرف ما كان جمعا في القرآن ليناسب

رعوس الآي ؛ كقوله تعالى : (سلاسلأ وأغلالأ) وهذا مردود ؛ لأن (سلاسلأ) ليس

رأس آية ، ولا (قواريرا) الثاني ، وإنما صرف للتناسب ، واجتماعه مع غيره من المنصرفات ،

فيرد إلى الأصل ليتناسب معها " ^(٤) .

ويجوز صرف المنوع من الصرف في الاختيار للتناسب في رعوس الآي والسجع ونحو ذلك ^(٥) .

قال ابن مالك :

ولا اضطراب أو تناسب صرف ذو المنع

وقال الأخفش والكسائي : إن صرف ما لا ينصرف مطلقا لغة قوم إلا أفعل منك ^(٦)

(١) الإنسان : ١٥ ، ١٦ .

(٢) انظر البحر المحيط ٨ / ٣٩٧ ، وشرح الشاطبية للضباع ص ٢٩٩ .

(٣) الإنسان : ٤ .

(٤) البرهان : ١ / ٦٦ .

(٥) انظر شرح الألفية لابن النظم ص ٦٦٣ ، وأوضح المسالك ٣ / ١٣٦ ، وشرح ابن عقيل على الألفية ٣ / ٣٢٩ ،

وشرح السيوطي على الألفية ص ١١٣ .

(٦) انظر البحر المحيط ٨ / ٣٤٢ ، والتصريح ٢ / ٢٢٧ ، وشرح الأشموني وحاشية الصبان ٣ / ٢٧٥ ، وشرح الكاليسة

للرشي ١ / ٣٨ .

وقال الرضى فى قول ابن الحاجب بأن الممنوع من الصرف يجوز صرفه للضرورة أو التناسب مثل قوله تعالى (سلاسل وأغلالا) ^(١) و (قواريرا) ^(٢) .

قال : قوله : (سلاسل) صرف ليناسب المتصرف الذى يليه أى أغلالا فهو كقولهم : هنأتى الشئ ومرأتى ، والأصل : أمرأتى . قوله : (قواريرا) يعنى إذا قرئ متونا لا إذا وقف عليه بالألف ، لأن الألف حينئذ كما تحتمل أن تكون بدلا من التوين يحتمل أن تكون للإطلاق كما فى قوله تعالى : (الظنونا) ^(٣) و (السيل) ^(٤) ، و (الرسولا) ^(٥) فلا يكون نصفا فيما استشهد له من صرف غير المتصرف ، وإنما صرف ليناسب أواخر الآى فى هذه السورة ؛ لأن أواخر الآى كالقوافى يعتبر توافقها وتجانسها وكذا كل كلام مسجع " ^(٦)

(١) الإنسان : ٤ .

(٢) الإنسان : ١٥ .

(٣) الأحزاب : ١٠ .

(٤) الأحزاب : ٦٧ .

(٥) الأحزاب : ٦٦ .

(٦) شرح الكافية للرضى ١ / ٣٨ ، ٣٩ .

الثالث عشر ، الجمع بين المجزورات

ذكر الزركشى أن الجمع بين المجزورات من الأمور التي ناسبت رءوس الآى ، وقال : " وبذلك يجاب عن سؤال فى قوله تعالى : (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا)^(١) فإنه قد توالى المجزورات بالأحرف الثلاثة وهى اللام فى (لكم) والباء فى (به) وعلى فى (علينا) وكان الأحسن الفصل .

وجوابه أن تأخر (تبيعا) وترك الفصل أرجح من أن يفصل به بين بعض الروابط ، وكذلك الآيات التى تتصل بقوله : (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا) فإن فواصلها كلها منصوبة منونة ، فلم يكن بد من تأخير قوله (تبيعا) لتكون نهاية هذه الآية مناسبة لنهايات ما قبلها حتى تتناسق على صورة واحدة " ^(٢).

وقوله : (لكم) متعلق بـ (تجدوا) ، وقوله : (علينا) متعلق بقوله : (تبيعا) ، وإذا كان التبع بمعنى مطالب تكون على جمعى اللام . وقوله : (به) يجوز أن يتعلق بـ (تجدوا) ، وأن يتعلق بـ (تبيعا) ، وأن يتعلق بمحذوف لأنه حال من تبيعا ^(٣).

(١) الإسراء : ٦٩

(٢) البرهان ١/٦٢ ، والنظر الإيضاح ٢/١٠٠

(٣) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٢/٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ولسان العرب مادة (ت ب ع) .

الرابع عشر ، التكويد

قال الزركشي : ((وقوله تعالى : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) ^(١))
كرر (لعل) مراعاة لقواصل الآي ، إذ لو جاء على الأصل لقال : لعلسى أرجع إلى
الناس فيعلموا ، يحذف النون على الجواب " ^(٢)) .

وقوله : " إذ لو جاء على الأصل .. إلى آخره " فيه نظر ، فلم يقل أحد
بوجوب النصب بعد الترجى ، بل النصب بعد الترجى مختلف فيه ، فمن النحاة ممن
منعه ، ومنهم من أجازة .

قال السيوطي : " واختلف النحاة في الرجاء هل له جواب فينصب الفعل بعد
الفاء جوابا له ، فذهب البصريون إلى أن الترجى في حكم الواجب ، وأنه لا ينصب
الفعل بعد الفاء جوابا له . وذهب الكوفيون إلى جواز ذلك ، قال ابن مالك : وهو
الصحيح لثبوته في النثر والنظم ، قال تعالى : (وما يدريك لعله يزكى . أو يذكر فنفعه
الذكرى) ^(٣) وقال : لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع) ^(٤) في قراءة ممن
نصب فيهما " ^(٥) .

والذى أراه أن تكرير لعل في قوله تعالى : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم
يعلمون) ليس لأجل الفاصلة ، لأن النصب بعد الترجى غير واجب ، وقد ذكر
المفسرون معنى لعل في الموضعين .

قال أبو حيان : " وقوله : (لعلى أرجع إلى الناس) أى بتفسير هذه الرزيا ،
واحترز بلفظة (لعلى) لأنه ليس على يقين من الرجوع إليهم إذ من الجائز أن يحترم
دون بلوغه إليهم ، وقوله : (لعلهم يعلمون) كالتعليل لرجوعه إليهم بتأويل الرزيا ،

(١) يوسف : ٤٦

(٢) البرهان : ٦٢/١

(٣) عبس : ٤ ، ٣

(٤) غافر : ٣٦ ، ٣٧

(٥) الجمع : ١٧/٢ ، وانظر التصريح بمضمون التوضيح ٢٤٣/٢

وقيل : لعلمهم يعلمون فضلك ومكانك من العلم فيطلبونك ، ويخلصونك من محنتك ، فتكون (لعل) كالتعليل لقوله : ألفتنا " (١).

فـ (لعل) الثاني للتعليل أى كى يعلموا ، ومعنى التعليل لـ (لعل) قد أثبتته جماعة من النحاة ومنهم الأخفش والكسائي وحملوا عليه قوله عز وجل : (فقولوا له قولاً ليئلاً لعله يتذكر أو يخشى) (٢).

ويجوز أن تكون (لعل) الثانية للتوقع أيضاً . قال البيضاوى : (لعلى أرجع إلى الناس) أعود إلى الملك ومن عنده أو إلى أهل البلد إذا قيل إن السجن لم يكن فيه (لعلمهم يعلمون) تأويلها أو فضلك ومكانك وإنما لم يبت الكلام فيهما ، لأنه لم يكن جازماً من الرجوع فربما اخترم دوله ولا من علمهم " (٣).

(١) البحر المحيط ٣١٥/٥

(٢) طه : ٤٤ ، وانظر مفتى الليب ٣١٧/٢ ، والكلبيات ص ٧٧٤ ، ٧٩٣ .

(٣) تفسير البيضاوى ص ٣١٦ ، وانظر حاشية الجمل على الجلالين ٤٥٧/٢ ، والكشاف ٣٣٥/٢ ، وتفسير أبي

السعود ٢٨٢/٤ .

الخامس عشر ، تغيير بنية الكلمة

ذكر السيوطي أن (سينين) في قوله تعالى : (وطور سينين)^(١) مما غيرت بينه مراعاة للقواصل^(٢) ، وفيه نظر فهو لغة^(٣) .

وقال أبو السعود : " وسينين وسيناء مكان للموضع الذي هو فيه ولذلك أضيف إليهما " ^(٤) .

وفي لسان العرب : " وطور سينين ، وسينا ، وسيناء جبل بالشام " ^(٥) .

وقرأ الجمهور : سينين ، وأبن أبي إسحاق وعمر بن ميمون وأبو رجاء بفتح السين وهي لغة بكر وتميم ، وقرأ عمر بن الخطاب وعبد الله وطلحة والحسن : سيناء بكسر السين والمد ، وعمر أيضا وزيد بن علي بفتحها والمد ^(٦) .

وقال أبو حيان : " وهو لفظ سرياني اختلفت بها لغات العرب " ^(٧) .

ومن التغيرات التي لحقت بنية الكلمة قلب لام المضعف حرف عله في قوله عز وجل : (وقد خاب من دساها) ^(٨) أصله : دسَّها ، وحسن هذا القلب مراعاة القواصل .

وقال أبو حيان : " التلمسية : الإخفاء ، وأصله : دسَّ فأبدل من ثالث المضاعفات حرف علة " ^(٩) .

وقال ابن قتيبة : " ودساها من دسَّست ، فقلبت إحدى السينات ياء كما يقال : ليَّت ، والأصل : ليَّيت ، وقصَّيت أظفاري ، وأصله : قصَّصْتُ . ومثله كثير " ^(١٠) .

(١) العين : ٢

(٢) انظر الإقناع ١٠٠/٢

(٣) انظر البيان للمكبري ٥٠٥/٢

(٤) تفسير أبي السعود ١٧٥/٩

(٥) لسان العرب مادة (س ي ن)

(٦) انظر البحر المحيط ٤٩٠/٨ ، وحاشية الجمل على الجلالين ٥٥٨/٤

(٧) البحر المحيط ٤٩٠/٨ ، وانظر حاشية الجمل على الجلالين ٥٥٨/٤

(٨) الشمس : ١٠

(٩) البحر المحيط ٤٧٧/٨ ، وانظر النهر اللاد من البحر ٤٧٧/٨

(١٠) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٣٤٤ .

وقوله : " فقلبت إحدى السينات ياء " . هي السين الثالثة ، وأصل دساها بعد القلب : دَسَّهَا ، قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها .
وقال ابن منظور : " ودَسَّه ، ودسَاه ، الأخيرة على البدل كراهية التضعيف " (١) .
ففائدة القلب في (دساها) التخفيف مع ما فيه من مناسبة لرءوس الآي .

(١) لسان العرب مادة (د س س) .

السادس عشر، إمالة ما أصله ألا يمال

من الأمور التي ناسبت رءوس الآي إمالة ما أصله ألا يمال كإمالة أنفى الضحى
وسجى في قوله عز وجل : (والضحى والليل إذا سجى) ^(١) ليشارك اللفظ بهما
التلفظ بما بعدهما ^(٢).

وهذه تسمى الإمالة للتناسب ، وقد ذكرها ابن مالك في قوله :

وقد أمالوا لتناسب بلا داح سوء كعمادا وتلا

والإمالة للتناسب تسمى أيضاً الإمالة للإمالة ، والإمالة مجاورة الممال .

وأشار ابن مالك بقوله : (وتلا) إلى إمالة ألف (تلا) في قوله عز وجل :
(والقمر إذا تلاها) ^(٣) فإنها أميلت لمناسبة ما بعدها أعني (جلاها) ^(٤) (ويشأها) ^(٥).

والتناسب سبب من اسباب الإمالة، ولخص الأشعري أسباب إمالة الألف فقال :

" وجملة أسباب إمالة الألف على ما ذكره المصنف ستة :

الأولى : انقلابها عن الياء .

الثانية : ماؤها إلى الياء .

الثالثة : كونها بدل عين ما يقال فيه فإلت ^(٦).

الرابعة : ياء قبلها أو بعدها .

الخامسة : كسرة قبلها أو بعدها .

السادسة : التناسب .

(١) الضحى : ١ ، ٢

(٢) انظر البرهان للزركشى ٦٧/١ ، والإيقان ١٠٠/٢

(٣) الشمس : ٢

(٤) الشمس : ٣

(٥) الشمس : ٤ ، وانظر شرح الأشعري على الألفية ٢٣٠/٤

(٦) أى ما يقال في رزئه (إلت) وذلك عند إسناده إلى ثناء الطمير كخاف وباع فإنهما يصيران عند الإسناد إلى

عجت وبعت على وزن إلت .

انظر شرح ابن عقيل على الألفية ١٨٣/٤

وهذه الأسباب كلها راجعة إلى الياء والكسرة ^(١).

والأمثلة لما تقدم مذكورة باستفاضة في شروح الألفية ، ومثلوا للإمالة للتاسب
بـ (الضحا : وسجا ، وتلا) لأن ألفهما متقلبة عن واو . وحل بعضهم الإمالة فيما
سبق على سبب آخر غير التاسب .

قال الأشموني في قول ابن مالك : وقد أمالوا لتاسب .. إلى آخره : " ليس
بخاف عليك أن تمثله بـ (تلا) إنما هو على رأى غير سيويه كالمرد وطائفه .

أما سيويه فقد تقدم أنه يطرد عنده إمالة نحو غزا ودعا من الثلاثي ، وإن
كانت ألفه عن واو لرجوعها إلى الياء عند البناء للمفعول ، فإمالاته عنده لذلك لا
للتناسب ، وقد مثل في شرح الكافية لذلك بإحالة ألفي (والضحي والليل إذا سجي) ^(٢) .
فأما سجا فهو مثل تلا ففيه ما تقدم . وأما الضحي فقد قال غيره أيضا : إن إمالة ألفه
للتناسب ، وكذا (والشمس وضحاها) ^(٣).

والأحسن أن يقال : إنما أميل من أجل أن من العرب من يثنى ما كان من
ذوات الواو إذا كان مضموم الأول أو مكسوره بالياء نحو الضحي والربا فيقول :
ضحيان وريان ، فأملت الألف لأنها قد صارت ياء في التثنية ، وإنما فعلوا ذلك
استئقالا للوار مع الضمة والكسرة ، فكان الأحسن أن يمثل بقوله تعالى : (شديد
القوى) ^(٤).

قال الصبان : " قوله : فكان الأحسن أن يمثل . أى لما أميل للتاسب بقوله
تعالى : (شديد القوى) فيه نظر . فإن الجمع قد يثنى فيجرى فيه ما جرى في الضحي
بل في هذا مقتضى آخر لقلب ألفه في التثنية ياء وهو استئقال توالى واوين " ^(٥)

(١) انظر شرح الأشموني على الألفية ٢٢١/٤

(٢) الضحي : ٢، ١

(٣) الشمس : ١

(٤) المعجم : ٥ ، وانظر شرح الأشموني على الألفية ٢٣١/٤ ، وشرح الناطية للطباع ص ١٠٢ ، ١٠٣

(٥) حافية الصبان على شرح الأشموني ٢٣١/٤

والذى أراه أن إمالة ألف (والضحي) للتاسب لأمرين :
 الأولى : أن القول بإمالتها للتاسب هو قول كثير من احققين ومنهم الزنجشرى ، وابن
 هشام ، والزركشى ^(١) .
 وقال الزنجشرى : " وقد أميل (والشمس وضحاها) ^(٢) وهى من الواو لتساكل جلاها
 ويفشاها " ^(٣) .

وقال ابن يعيش : الضحي مقصورا حين تشرق الشمس ، وهو جمع ضحوة
 كقرية وقرى ، والقياس بأبى الإمالة ، لأنه من الواو وليس فيه كسرة ، وإنما أمالوه حين
 قرن بجلاها ويفشاها وكلاهما مما يعال لأن الألف منهما من الياء لقولك : جليته وكذلك
 ألف يغشى لقولك فى التنية : يفشيان فأرادوا المشاكلة ، والمشاكلة بين الألفاظ من
 مطلوبهم ألا ترى أنهم قالوا : أخذه ما قُدم وما حُدت فضموا فيهما ولو انفرد لم يقولوا
 إلا حُدت مفتوحا ^(٤) ومنه الحديث : ارجعن مأزورات غير مأجورات .
 والأصل : موزورات فقلبوا الواو ألفا على سكونها لتساكل مأجورات ولسو انفرد لم
 يقبل ، وكذلك الضحي إذا انفرد لم يعل ، وإنما أميل لازدواج الكلام حين اجتمع مع ما
 يعال فأعرفه ^(٥) .

الثانى : أن قلب ألف ضحي ياء فى التنية شاذ فلا يعتد به .

(١) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٩ ، والصريح بمضمون الوضوح ٣٤٩/٢ ، والبرهان للزركشى ٦٧/١

(٢) الشمس : ١

(٣) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٩

(٤) قال ابن منظور : " وأخذنى من ذلك ما قُدم وما حُدت ولا يقال حُدت بالضم إلا مع قُدم كأنه إباح ومطلبه
 كثير . وقال الجوهري : لا يضم حُدت فى شئ من الكلام إلا فى هذا الموضع . وذلك لمكان قدم على الازدواج
 . وفى حديث ابن مسعود : انه سلم عليه وهو يصلى فلم يرد عليه السلام . قال : فأخذنى ما قُدم وما حُدت
 يعنى حمومه وألكاره القلبية والحديقة .

يقال : حُدت الشئ فإذا قرن يقدم حُتم للازدواج " .

لسان العرب مادة : (ح د ث)

(٥) شرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٩

قال الصبان في قول الأشموني : والأحسن أن يقال إنما أميل من أجل أن من العرب ما يثنى ما كان من ذوات الواو إذا كان مضموم الأول أو مكسوره بالياء . إلى آخره . قال : فيه نظر وإن أقره أرباب الحواشي فإن تشية هؤلاء الجماعة ما كان من ذوات الواو مضموم الأول أو مكسورها بالياء شاذة ، وانقلاب الألف في بعض أحوال الكلمة إنما يكون سبباً في الإمالة إذا لم يكن شاذاً " (١).

(١) حاشية الصبان على شرح الأشموني على الألفية ٢٣١/٤.

السابع عشر: الوقف على تاء التانيث الساكنة بالكسر أو الإشمام

قال أبو حيان في تفسير سورة الانشقاق : " وقرأ الجمهور بسكون تاء انشقت وما بعدها وصلًا ووقفًا . وقرأ عبيد بن عقيّل عن أبي عمرو بإشمام الكسر وقفًا بعد ما لم تختلف في الوصل إسكانًا .

قال صاحب اللوامح : فهذا من التغيرات التي تلحق الروى في القوافي وفي هذا الإشمام بيان أن هذه التاء من علامة ترتيب الفعل للإثبات ، وليست مما تتقلب في الأسماء فصار ذلك فارقًا بين الاسم والفعل فيمن وقف على ما في الأسماء بالتاء . وذلك لغة طي ، وقد حمل في المصاحف بعض التاءات على ذلك انتهى .

وقال ابن خالويه : إذا السماء انشقت بكسر التاء عبيد عن أبي عمرو . وقال ابن عطية : وقرأ أبو عمرو : وانشقت يقف على التاء كأنه يشمها شيئاً من الجسر وكذلك أخواتها . قال أبو حاتم : سمعت أعرابياً فصيحاً في بلاد قيس يكسر هذه التاءات وهي لغة انتهى .

وذلك أن الفواصل قد تجرى مجرى القوافي فكما أن هذه التاء تكسر في القوافي تكسر في الفواصل ، ومثال كسرها في القوافي قول كثير عزة :
وما أنا بالداعى لعزة بالردى ولا شامت إن نعل عزة زلت^(١)
وكذلك باقى القصيدة .

وأجزاء الفواصل في الوقف مجرى القوافي مهيع معروف كقوله تعالى :
(الظنونا) ^(٢) ، و (الرسولا) ^(٣) في سورة الأحزاب . وحمل الوصل على حالة الوقف أيضاً موجود في الفواصل " ^(٤) .

(١) البيت من بحر الطويل ، وهو من قصيدة يمدح فيها عزة وكان يحبها . والردى : الملاك . زلت هما النعل : تعرت بخطاها فكبت وأخطأت . والمعنى : وما أنا ذاك الإنسان الذى يضى الموت والملاك لعزة ، ولست بشامت لما إن تعرت وأخطأت وأصابها مكروه . انظر ديوان كثير عزة ص ٧٠

(٢) الأحزاب : ١٠

(٣) الأحزاب : ٦٦

(٤) البحر المحيط ٤٤٥/٨

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمي
وعلى آله وصحبه وسلم . آمين

أما بعد

فالحمد لله أولا و آخرأ أن يسر لي جمع مسائل هذا البحث ودراستها ، وهى
مسائل دقيقة ومتفرقة فى كتب التفسير والنحو .

وقد ظهرت لي من خلال دراسة مسائل هذا البحث أن ما ذكره العلماء مسن
أمر نحوية أو صرفية أو لغوية فى التراكيب أو المفردات التى ناسبت رءوس الآى يرجع
إلى فوائد معنوية ولفظية معا .

وهذه الأمور التى روعيت فى رءوس الآى كان لها الأثر العظيم فى اعتدال نسق
الكلام . وقد حظيت رءوس الآى بوقفات ونظرات متأنية من العلماء لما رأوا فيها مسن
مجيبها على نسق خاص ومتميز عن سائر الكلام فى غير الفاصلة ، فكان لهم فيها
الإشارات القيمة ، والدراسات الثيرة .

ومن خلال دراستى لهذا البحث ظهرت لى النتائج الآتية ،

أولا : أنه قد ارتكب لأجل رعاية المناسبة بين الفواص فى القرآن الكريم أمور فيها مخالفة
للأصول . وقد برزت بوضوح فى ثنايا البحث وإكمالا للفائدة وإتماما للنفع أجمل

الأمور التى ناسبت رءوس الآى وهى :

تقديم المفعول على العامل نحو قوله تعالى : (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) . سبأ : ٤٠
وتقديم المفعول على معمول آخر أصله التقديم نحو قوله جل شأنه : (لتريك من آياتنا
الكبرى) طه : ٢٣ ، إذا أعربنا الكبرى مفعول ثرى .

وتقديم المفعول على الفاعل نحو قوله عز وجل : (ولقد جاء آل فرعون النذر)

القمر : ٤١ . وتقديم خبر كان على اسمها نحو قوله تعالى (ولم يكن له كفوا أحد)

الإخلاص : ٤ وتقديم الصفة الجملة على الصفة المفردة نحو قوله جل شأنه : (ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا) . الإسراء : ١٣ .

وتقديم المتأخر في الزمان نحو قوله عز وجل : (فليله الآخرة والأولى) .
النجم : ٢٥ وتقديم الفاضل على الأفضل نحو قوله تعالى : (قالوا آمنا برب هارون وموسى) . طه : ٧٠ والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه نحو قوله جل شأنه : (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) طه : ١٢٩ .

والفصل بين الحال وصاحبها في قوله تعالى : (والذي أخرج المرعى . فجعله غشاء أحوى) الأعلى : ٤ ، ٥ . إذا أعرب أحوى حالا من المرعى .

والفصل بين حرف العطف والمعطوف في قوله تعالى : (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) الرعد : ٧ في أحد التخريجات .

وحذف ياء المنقوص المعرف بالألف واللام نحو قوله جل شأنه : (الكبير المتعال) . الرعد : ٩ ، وقوله عز وجل : (يوم التداد) . غافر : ٣٢ .

وحذف ياء الإضافة نحو قوله تعالى : (فكيف كان عقاب) . الرعد : ٣٢ .
وحذف المفعول نحو قوله جل شأنه : (ما ودعك ربك وما قلى) . الضحى : ٣ .

وحذف الفاعل وليابة المفعول نحو قوله تعالى : (وما لأحد عنده من نعمة تجزى) . الليل : ١٩ . وحذف التمييز في قوله عز وجل (عليها تسعة عشر) .

المندر : ٣٠ وحذف المخصوص بالمدح أو اللوم نحو قوله تعالى : (فنعم عيسى الدار)
الرعد : ٢٤ ، وقوله عز وجل : (فبئس المهادر) . سورة ص : ٥٦ .

وحذف جملة جواب الشرط نحو قوله تعالى : (ولو جئنا بعثله مددا) الكهف : ١٠٩ .
وحذف التاء من صفة المؤنث في قوله تعالى : (ولم ألك بغيا) مريم : ٢٠ ،

وقوله عز وجل : (وما كانت أمك بغيا) . مريم : ٢٨ في أحد التخريجات .
وحذف الياء من المضارع غير المجزوم نحو قوله تعالى : (والليل إذا يسر) .

الفجر : ٤ . وزيادة حرف اللام نحو قوله تعالى : (وتظنون بالله الظنونا) .

الأحزاب : ١٠ . وجود المدمع المضارع الناقص المجزوم نحو قوله تعالى : (لا تخف
دركا ولا تمشي) . طه : ٧٧ في قراءة الأعمش وحزة وابن أبي ليلى على القول بأنه هي .
وزيادة هاء السكت نحو قوله جل شأنه : (هاؤم اقرءوا كتابه . إني ظننت أن
ملاق حسابه) . الحاقة : ١٩ ، ٢٠ .

والاقتصار على أحد الوجهين الجائزين اللذين قرئ بهما في السبع في غير
الفاصلة . نحو قوله تعالى : (فأولئك تحروا رشدا) . الجن : ١٤ فقد قرئ (رشدا) في
السبع بفتح الراء والشين ، ولم يحمي (رشدا) بضم الراء وسكون الشين .

والاستغناء بالافراد عن الشية نحو قوله عز وجل : (فلا يخرجكما من الجنة
فتشقى) . طه : ١١٧ والاستغناء بالافراد عن الجمع نحو قوله جل شأنه : (واجعلنا
للمتقين إماما) الفرقان : ٧٤ .

والاستغناء بالشيء عن الأفراد نحو قوله تعالى : (ولمن خاف مقام ربه جنتان)
الرحمن : ٤٦ ، في قول للفراء .

والاستغناء بالجمع عن الأفراد نحو قوله تعالى : (لا بيع فيه ولا خلال) .
إبراهيم : ٣١ ووقوع اسم المفعول موقع اسم الفاعل نحو قوله عز وجل : (حجابا
مستورا) . الإسراء : ٤٥ .

ووقوع اسم الفاعل موقع اسم المفعول نحو قوله جل شأنه : (عيشة راضية) .
الحاقة : ٢١ ووقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو قوله تعالى : (فسوف يكون لزاما)
الفرقان : ٧٧ ووقوع المصدر موقع مصدر آخر نحو قوله عز وجل : (وتبلى إليه
يتلا) . المزمل : ٨ وإيقاع حرف مكان غيره نحو قوله تعالى : (بأن ربك أوحى لها) .
الزلزلة : ٥ ، والأصل إليها . وإيقاع الظاهر موقع المضمرة نحو قوله عز وجل :
(والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين) .
الأعراف : ١٧٠ .

وإيتار تذكير اسم الجنس نحو قوله جل شأنه : (أعجاز نخل منقعر) القمر : ٢٠ ، أو إيتار تأنيته نحو قوله تعالى : (أعجاز نخل خاوية) . الحاقة : ٧ .

والإيتان بصيغة المبالغة في رءوس الآى كقلير ، وعليم مع ترك ذلك في نحو قوله تعالى : (هو القادر) . الأنعام : ٦٥ ، وقوله جل شأنه : (عالم الغيب) . الأنعام : ٧٣ . وإيتار بعض أوصاف المبالغة على بعض نحو قوله جل شأنه : (إن هذا لشي عجاب) . سورة ص : ٥ ، أوثر على عجيب لأجل الفواصل .

وإيتار أغرب اللفظين نحو قوله تعالى : (قسمة ضيزى) . النجم : ٢٢ ، ولم يقل جائرة . واختصاص كل من المشتركين بموضع نحو قوله تعالى : (وليذكر أولو الألباب) . إبراهيم : ٥٢ ، وفي سورة طه : (إن في ذلك لآيات لأولى النهى) . طه : ٥٤ . ومجى الضمير في رءوس الآى بما يتناسب مع انقواصل نحو قوله تعالى : (كلا إنما تذكرة . فمن شاء ذكره) . عبس : ١١ ، ١٢ ، فقد قيل الضمير في (ذكره) يعود على (تذكرة) وذكر الضمير ؛ لأن التذكرة بمعنى التذكير والوعظ .

وإجراء غير العاقل مجرى العاقل نحو قوله عز وجل : (رأيتهم لى ساجدين) . يوسف : ٤ وترك المطابقة بين الجمل نحو قوله جل شأنه : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) . البقرة : ٨ ، ولو طابق لقال : ولم يؤمنوا ، أو ما آمنوا . وصرف ما أصله ألا ينصرف نحو قوله عز وجل : (قواريرا) . الإنسان : ١٥ . والجمع بين الجرورات نحو قوله تعالى : (ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا) . الإسراء : ٦٩ وتغيير بنية الكلمة نحو قوله جل شأنه : (وقد خاب من دساها) . الشمس : ١٠ ، وأصله : دسها .

وإمالة ما أصله ألا يمال نحو قوله تعالى : (والضحى . والليل إذا سجي) . الضحى : ١ ، ٢ والوقف على تاء التأنيث الساكنة بالكسر أو الإشمام في قوله تعالى : (إذا السماء انشقت) . الانشقاق : ١ .

ثانياً : قد وجدت علل أخرى توافقت مع علة المناسبة . ومن ذلك : التقدير للاختصاص ، أو الاهتمام مع رعاية الفاصلة في نحو قوله تعالى : (وما رزقناهم ينفقون) . البقرة : ٣ .

ومن ذلك حذف المفعول في قوله جل شأنه (ما ودعك ربك وما قلى) .
الضحى : ٣ استغناء عنه بذكره من قبل ، أو للقصد إلى نفي صدور الفعل عنه تعالى
بالكلية مع قصد رعاية الفاصلة .

ومن ذلك الإتيان بصيغة المبالغة (عجاب) في قوله تعالى : (إن هذا لشي
عجاب) سورة ص : ٥ - مكان عجيب لقصد زيادة المبالغة مع مراعاة الفاصلة ،
وكذلك الإتيان بصيغة المبالغة (كبارا) في قوله جل شأنه : (ومكروا مكرا كبيرا) نوح :
٢٢ ، ففيه بيان لعظيم مكروهم مع رعاية الفاصلة .

ومن ذلك الإتيان بالجملة الاسمية في رأس الآية في قوله تعالى : (ومن الناس من
يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) . البقرة : ٨ ؛ رعاية للفاصلة ، ولأن
الجملة الاسمية تفيد انتفاء الإيمان عنهم في جميع الأزمنة ، بخلاف الفعلية فلا تفيد إلا نفيه
في الماضي .

ومن ذلك الفصل بجواب لولا بين المعطوف والمعطوف عليه في قوله عز وجل :
(ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) . طه : ١٢٩ ؛ رعاية
للفاصلة ، وللمسارعة إلى بيان جواب لولا ، وللدلالة على استقلال كل من المعطوف
والمعطوف عليه بنفى لزوم العذاب .

ثالث : وجدت بعض أقوال مرجوحه في بيان تناسب في ردوس الآى ومن ذلك القول
بأن تكرير لعل في قوله تعالى : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) . يوسف :
٤٦ ؛ لرعاية الفواصل ، إذ لو جاء على الأصل لقال : لعلى أرجع إلى لناس
فيعلموا بحذف النون على الجواب . وقد رجحت أن تكرير لعل في الآية ليس
لأجل الفاصلة .

هذا وأرجو من الله ذى الفضل وثقة أن يتفع بهذا البحث وهو ولى التوفيق .

أ . د / أحمد محمد أحمد خالد .

المراجع

١. القرآن الكريم .
٢. الإيقان في علوم القرآن للسيوطي - المطبعة الحجازية المصرية - ١٣٦٨ هـ .
٣. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسر أبي السعود) للإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادى - دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان .
٤. أساس البلاغة للزمخشري تحقيق الأستاذ / عبد الرحيم محمود - طبعة دار المعرفة ببيروت .
٥. الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م .
٦. إصلاح المنطق لابن السكيت بشرح وتحقيق الأستاذ / أحمد محمد شاکر ، والأستاذ / عيد السلام هارون - طبعة دار المعارف بمصر .
٧. أمالي السهلي - تحقيق الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم البنا - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
٨. الإنصاف في مسائل الخلاف للأنباري - دار الجليل .
٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البضاوى) المطبعة العثمانية - ١٣٠٥ هـ .
١٠. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام - تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد - طبعة دار الفكر ببيروت .
١١. الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني - ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م - مكتبة ومطبعة محمد على صبيح .
١٢. البحر المحيط لأبي حيان - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة بمصر - ١٣٢٨ هـ .
١٣. البرهان في علوم القرآن للزركشى . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - طبعة دار الفكر بيروت .
١٤. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة - شرحه السيد أحمد صقر - الطبعة الثانية ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م - دار التراث - القاهرة .
١٥. التبيان في إعراب القرآن للعكبرى - دار الفكر - الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
١٦. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد . تحقيق محمد كامل بركات - دار الكتاب للطباعة والنشر - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
١٧. التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهرى - طبعة عيسى الحلبي .
١٨. تفسير الجلالين - دار الكتاب العربى - بيروت - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
١٩. تفسير القرآن العظيم لابن كثير - طبعة عيسى الحلبي .
٢٠. تنزيل الآيات على الشواهد من الآيات - شرح شواهد الكشاف - تأليف الأستاذ / محب الدين أفندى - طبعة مصطفى البابي الحلبي .

٢١. جهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي - تحقيق على محمد البجاوي - دار نهضة مصر .
٢٢. حاشية الجمل على الجلالين المسماة بالفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الحفية - مطبعة عيسى الحلبي .
٢٣. حاشية السيد الشريف الجرجاني على الكشاف - مع الكشاف للزمخشري - دار الفكر بيروت - الطبعة الأولى ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م .
٢٤. حاشية محمد بن علي الصبان على شرح الأشتوني على ألفية ابن مالك - طبعة عيسى الحلبي .
٢٥. حاشية الشيخ يس بن زين الدين العلمي الحمصي على التصريح بمضمون التوضيح للشيخ خالد الأزهرى - طبعة عيسى الحلبي .
٢٦. الخصائص لابن جني - دار الهدى للطباعة والنشر بيروت .
٢٧. ديوان زهير بن أبي سلمى - دار صادر - بيروت .
٢٨. ديوان كثير عزة - شرحه عدنان زكي درويش - دار صادر - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٤ م .
٢٩. هذا العرف في فن الصرف للشيخ أحمد الحمالوي - المكتبة الفيصلية - مكة المكرمة .
٣٠. شرح أبيات سيبويه لأبي محمد يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي - تحقيق الدكتور / علي الربيع هاشم . طبعة دار الفكر ١٩٧٤ م .
٣١. شرح الأشتوني على ألفية ابن مالك - طبعة عيسى الحلبي .
٣٢. شرح ألفية ابن مالك لابن الناطم - تحقيق الدكتور / عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد - دار الجليل - بيروت .
٣٣. شرح السيوطي على ألفية ابن مالك المسمى بالهجة المرضية - طبعة عيسى الحلبي .
٣٤. شرح الشاطبية المسمى إرشاد المريد إلى مقصود القصيد للضباع - مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .
٣٥. شرح الشافية للشيخ رضى الدين محمد بن الحسن الاستراباذي - دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
٣٦. شرح شواهد شرح الشافية لعبد القادر البغدادي - تحقيق الأستاذة / محمد نور الحسن ، ومحمد الزقزاق ، ومحمد محي الدين عبد الحميد - دار الكتب العلمية بيروت - ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
٣٧. شرح الشواهد للعيني مع شرح الأشتوني على ألفية ابن مالك مع حاشية الصبان - طبعة عيسى الحلبي .
٣٨. شرح شواهد المغني لجلال الدين السيوطي - ذيل بتصحيحات وتعليقات الشيخ محمد محمود ابن التلاميذ التركزي الشنقيطي - دار مكتبة الحياة بيروت .

٣٩. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك - تحقيق الشيخ محمد محيى الدين - دار الفكر.
٤٠. شرح كافي ابن الحاجب للشيخ رضى الدين - دار الكتب العلمية بيروت .
٤١. شرح المعلقات السبع للزوزى - تحقيق محمد إبراهيم سليم - دار الطلائع بالقاهرة .
٤٢. شرح المفصل لابن يعيش - عالم الكتب بيروت .
٤٣. غرائب القرآن و رغائب الفرقان للسياورى مع تفسير الطوى - الطبعة الأولى - يولاق ١٣٢٢ هـ .
٤٤. فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلاني - الطبعة الأولى - ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م - دار الريان للتراث .
٤٥. الكتاب لسبويه تحقيق الأستاذ / عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب .
٤٦. الكشف للزمخشري - در الفكر بيروت .
٤٧. الكليات - معجم فى المصطلحات والفروق اللغوية لأبى البقاء أيبوب بن موسى الحسنى الكفوى - مؤسسة الرسالة بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م .
٤٨. لسان العرب لابن منظور - طبعة دار المعارف .
٤٩. مختار الصحاح للإمام محمد بن بكر عبد القادر الرازى - المطبعة الأميرية بالقاهرة - ١٣٣٨ هـ - ١٩٢٠ م .
٥٠. مراح ليد - تفسير النووى - مطبعة عيسى الحلبي .
٥١. المصباح المنير لأحمد بن محمد بن على الفيومى - مكتبة لبنان .
٥٢. معاني القرآن للأخفش سعيد بن مسعدة البلخي الجاهلي - دراسة وتحقيق الدكتور عبد الأمير محمد أمين الورد - عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
٥٣. معاني القرآن لأبى زكريا بن زياد الفراء - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠ م .
٥٤. المعجم الوسيط - الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر .
٥٥. مفتى الليب لابن هشام تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد - المكتبة العصرية بيروت - ١٩٩٢ م .
٥٦. المقتضب للمبرد - تحقيق الأستاذ / محمد عبد الحائق عضيمة - طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
٥٧. همع الموامع شرح جمع الجوامع للسيوطى - دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت .
٥٨. الوجيز فى تفسير القرآن العزيز للواحدي بمأمش مراح ليد (تفسير النسوى) مطبعة عيسى الحلبي .

الصدق الفني في الشعر لدى النقاد القدامى

بقلم

أ.د. علي عبده مصطفى الشيخ
الأستاذ المساعد في قسم الأدب والنقد
بكلية اللغة العربية

الصدق الفني في الشعر لدى النقاد القدامى

الصدق الفني كان من أهم الجوانب التي أولع بها النقاد في كل عصر وقد عده " العقاد " آية الشاعرية الأولى عند الشاعر ، لأن الشعر — عند العقاد ومطمران وغيرهما — تعبير ، والشاعر هو المرأة التي تعبر عن النفس الإنسانية ، وما ينعكس عليها من مختلف الأحوال والوجدان كالفرح والترح ، والحب والبغض ، والكآبة والسرور ، وما إلى ذلك ويقولون : إذا كان الشاعر لا يستطيع أن يصف حياته وأغوار طبيعته ، وغامض شعوره ، فهو بالمعجز عن وصف حياة الآخرين ، ونقل البيئة ، وتصوير المجتمع الذي فيه يعيش ، أولى . واشترط النقاد : أن يكون تعبير الشاعر نابعا من داخل نفسه فلا أحد يهديه إلى ما يقول ، وذلك كقول " أبي معاذ المرعت " وهو كفيف .

كان ماثار النقع فوق رؤوسنا وأسديفنا ليل تملأى كواكبها
كما اشترطوا أن يطابق قوله ما يدور بداخله من حب وكره ، وحزن وسرور وليس كقول أبي العتاهية يرثي أحد الخلفاء الذين يصد عنهم ويؤر منهم :

مات الخليفة أيما الثقلان فكلننى أفطرت فى رمضان^(١)

ولكن أبا اسحاق عندما يقول في الزهد والعظة والنقاد ، فأنك تمس المطابقة بين قوله وما يدور بداخله — على الرغم من بخل كان مشهوراً به — وذلك مثل قوله أبي العتاهية :

لحدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم بصيرالى تراب
ألا يا موت لم أرمك بدا أتيت وما تحيف وما تحابى
كانك قد هجمت على مشيبي كما هجم المشيب على الشباب^(٢)

واشترط جماعة النقاد أنه لا بد في التجربة الشعرية من الصدق الفني وهو أن تكون الأبيات صورة مطابقة لوجدان الشاعر ، معبرة عن حقيقة مشاعره وانطباعاته ، وذلك ما جرى " لحبيب الطائي " عندما وصل إليه خبر مقتل " محمد ابن حميد الطائي " فجزع وناح عليه بقوله :

(١) أسس النقد الأدبي عند العرب ص ٣٢٥ .

(٢) تاريخ الأدب العربي ص ١٩٧ .

كذا قليجل الخطاب وليفدح الأمر فليس لعين لم يفض ماؤها عذر
توفيت الآمال بعد "محمد" وأصبح فى شغل عن السفر السفر
وما كان إلا مال من قل ماله ذخرا لمن أمس وليس له ذخـر

وجمع أبيات الشاعر تسمع منها الولولة والشييح وصوت البكاء الحزين والذي يقطر
الما ، ويعتصر أسفا ، وهذا " صالح الرندى " الشاعر " شاهد سقوط الأندلس ، ورأى هزيمة
العرب ، وضياح الإسلام أمام جيوش " الفرنجة " فى تلك البقعة من الأرض فهاله ما رأى
وصرخ مستجدا ، وبجىء صدق التجربة فيملى عليه تلك الأبيات :

يا من لذلة قوم بعد عزهم أحال حالهم جور وظغيبان
بالأمس كانوا ملوكا فى منازلهم واليوم هم فى بلاد الكفر عبدان
فلو تراهم حياى لا دليل لهم عليهم من ذل الـوان^(١)

وهكذا نرى الصدق الفنى ، فى تجربة الشعر عند الشاعر ترتقى بالأبيات إلى أن تكون
صدى لتلك التجربة ، وتغيراً ضادقا عن ذات الشاعر ، ذلك لأن الصدق الشعورى هو أساس
التجربة الشعرية - كما يقول النقاد- أيا كان موضوعها ، فالوجدان هو الذى يعطى التجربة
ذاتيتها وروحها وينحها التأثير وهذا اختلفت أساليب الشعراء ، بعدد اختلاف رؤوسهم حين
يعبرون عن موضوع واحد نتيجة للصدق فى التجربة ، وعدم الصدق فيها ، وعندما جس
الفاروق رضى الله عنه " الخطيئة " الشاعر لإقذاعه فى هجاء الناس كتب إليه :

ماذا تقول لأفراخ بنى مرخ زغب الحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيت كأسهم فى قعر مظلمة فاعفر عليك سلام الله يا عمر
أنت الإمام الذى من بعد صاحبه ألقى إليك مقاليد النهى البشر^(٢)

ولقد نظم الدكتور طه حسين قصيدة شعرية فى استقبال العام الهجرى الجديد ونشرت
فى بعض أعداد المظم سنة ١٩٣٢ م ليس فيها من الشعر إلا نظمه وقد ضاعت منها التجربة
الشعرية ، كما وصفها أستاذ الأدب فى العصر الحديث "مصطفى صادق الرافعى" ومنها
يقول :

(١) مختارات من الأدب الأندلسى - فرهود - ص ٢٢ .

(٢) فى الأدب الإسلامى والأمرى - سليمان ربيع ص ٩٤ .

مالي وللبدراطلب وذه
لا دردر املال لو لم يدخر
لا دردر املال لو لم يدخر
لا دردر املال لو لم يدخر
بل ما لأفلاك السماء ومالي
لبناء مكرمة وحسن فعال
إلا لذات الطوق والخلخال
إلا لنيل مراتب الإجلال

ويقول "الرافعي" : والشعر في ليس "لغة حسين" فيه يد ، وليس له فيه كبير صناعة ، وهذه أبيات "طه" ولكن ليس فيها تجربة شعرية ، ولا معنى نادر ، ولا أسلوب رائع ^(١) .
ويحدد "العقاد" التجربة الشعرية الصادقة فيقول :

"والحك الذي لا يخطيء في نقد الشعر هو إرجاعه إلى مصدره ، فإن كان لا يرجع إلى مصدر أعمق من الحواس فذلك شعر القشور ، والطلاء ، وإن كنت تلمح من وراء الحواس شعورا حيا ، ووجدانا صادقا تعود إليه الحواس كما تعود الأغنية إلى الدم ، فذلك شعر الطبع القوى ، والحقيقة الجوهرية " ^(٢) .

وحارب "العقاد" شعر المناسبات ، ودعا إلى أن تكون القصيدة نابعة من أعماق النفس معبرة عن ذات الشاعر ، ويقول الدكتور "خفاجي" :

"لم تعد القصيدة الحديثة استجابة لمناسبة طارئة ، أو حالة نفسية عارضة ، بل صارت تتبع من أعماق الشاعر ، حيث يتأثر بعامل معين أكثر ، ويستجيب له أو لها استجابة إنفعالية ، قد يكتفها التفكير ، وقد لا يكتفها ولكن لا تتخلى العاطفة عنها أبدا " ^(٣) .

ويقول الدكتور "فروود" وكلما كبرت التجربة الشعرية ، وسمت وعمقت ، احتاجت لإقرازها إلى مقبرة تضارعها حتى تتحول أدبا يظنها تمثيلا صادقا ، وما استطاع أعظم الأدباء في جميع اللغات ، أن ينقلوا إلينا تجاربهم إلا لأهم رزقوا مقبرة على الإفراز الأدبي الصادق ، ومن هنا يأتي دور اللغة في التجربة الشعرية فاللغة هو الوسيلة إلى إبراز المعاني القائمة في نفس الشاعر من ناحية ، وهي أداة التأثير من ناحية أخرى ^(٤) .

(١) تحت راية القرآن ص ٢٥٠ .

(٢) دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية - العقاد - ص ٤٦ .

(٣) النقد العربي الحديث ومذهبه - خفاجي - ص ٨٢ .

(٤) مراجعات في النقد الأدبي - فروود - ص ٢٠ .

وفى الشعر العربى القديم والحديث ، صور كثيرة لتجارب شعرية صادقة ومؤثرة
 كقصيدة " ابن زريق البغدادي " فى وصفه لنفسه وقد أخفق فى سفرته :
 لا تعذليه فان العذل يولعه قد قلت حقا ولكن ليس يسمعه
 وقصيدة " المتنبى " وقد ضيق عليه " كافور الأخشيدى " أيامه وأحلامه :
 عيد باية حال عدت يا عيد بما مضى أم لأمر فيك تجديد
 وقصيدة " البحرى " فى إيوان كسرى :
 صنت نفسى عما يندس نفسى وترفعت عن جدا كل جيس^(١)
 والدعامة الأولى فى فن المدائح النبوية ، وهى من عيون الأدب العربى الإسلامى " لكعب بن
 زهير " وهى " بابت سعاد "
 بابت سعاد فقلبنى اليوم متبول متيم إثرها لم يفد مكبول
 ومرثية أبى العلاء المعرى :
 غير مجد فى ملتى واعتقادى نوح باك ولا ترنم شادى
 ونونية " ابن زيدون " فى ولادته :
 أضحى التفائى بديلا من تدانينا وناب عن طيب لقينا نجفينا
 ومرثية " ابن الأبنارى " لابن بقية الوزير :
 علو فى الحياة وفى الملمات لحق أنت إحدى المعجزات
 ومرثية " جرير الخطفى " لزوجته :
 لولا الحياء لهاجنى استعبار ولزرت قبرك والحبيب يزار
 ومدحة " الكميت الأسدى " لابن هاشم :
 طربت وما شوقا إلى البيض أطرب ولا لعبا منى وئو الشيب يلعب ؟
 ومدحة " الفرزدق " لزين العابدين " حفيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ' :
 هذا الذى تعرف البطحاء وطاته والبيت يعرفه والحل والحرم
 ومرثية " عمارة اليمى " فى الدولة الفاطمية :
 رميت يا دهر كف المجد بالشلل وجيدة بعد حسن الحل بالعطل

(١) ديوان البحرى جـ ٣ ص ١٩٤ .

وأمير شعراء في العصر الحديث في " نهج البردة " .

ريم على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمي في الأشعر الحرم^(١)

وهكذا نجد الكثير من عيون الشعر العربي قديعة وحديثة ، قد اكتملت فيها التجربة الشعرية برافديها العواطف والأفكار ، وكان الصديق الشعوري هو أساس التجربة أيضا كان موضوعنا ، وإذا كان الوجدان هو الذي يمنح التجربة روحها ، فالصديق الفني هو الذي يعطيها التأثير والاحساس .

ويقول الدكتور " غنيمي هلال " ولا يعد من التجارب الصادقة في شيء شعر الشباب . لأنه لا يعتمد عن صديق الشاعر ، ولأنه يجعل من الشعر مهنة ، أو دعاية ، عمادها حق مشاعر لجارة شعور الآخرين ، وليس من شأن هذا الشعر أن يتهض بالثمن ، أو يكشف عن أغوار القلب الإنساني ، ولم تصار التجارب الشعرية العالمية الخالدة إلا عن تجارب عاش لها أصحابها . وغاصوا في أعماق أنفسهم يتأملون ، ويسجلون الشاعر والحقائق . فجات صورا نفسية عميقة^(٢) .

وبقضية الصديق الشعوري ، وقياس الأصالة الشعرية : إنما يكون تقدير تعبيرها الصادق عن الحالة الشعرية عند الشاعر ، والتي كان العمل الشعري نتيجة له وكان هذا المقياس مقياسا رومانسيا ، اختلف في جوهره عن القياس الكلاسيكي الذي كان لا يهتم إلا بالصدق . ورسم صورة صادقة للطبيعة ، وجاءت الرومانسية فاختلقت في هذا المقياس أعدادا منها بشخصية الشاعر وذاته ، وترجيحا وانتصارا منها للقلب على العقل ، ومشابعة للفردية التي كانت الرومانسية تفرسها ، وتعلمي من شأنها .

فيذا قال زهير بن أبي سلمى في معلقته :

ومن لم يصانع في أمور كثيرة	يضر من بانياب ويوطأ بمنسم
ومن يجعل المعروف من دون عرضه	يفر ، ومن لا يتق الشتم يشتم
ومن يك ذا فضل فيبخل بفضله	على قومه يستغن عنه ويذمم ^(٣)

(١) ديوان أمير الشعراء أحمد شوقي ج ١ ص ٥٩٧ .

(٢) النقد الأدبي الحديث - د. هلال - ص ٣٦٤ .

(٣) تاريخ الأدب العربي ص ٤٣ .

صفق له النقاد ، وقالوا : شعر يقره الواقع ، وتؤكد تجارب الحياة وهو يستمد قوته من تصويره لهذه الحقائق ، التي تجدد صداها في نفس الإنسان ولقد كان لفن الشعر مكانة سلمية في الجاهلية ، فيؤر اللسان الثرب والمقوال لكل قبيلة : إذاعة لمفاخرها ، وصوتا عاليا في الدفاع عنها ، والنيل من أعدائها ، وأحيانا تجدد منه ما يعد قواعد للأخلاق ، وديوانا للفضائل ، وظلت هذه المكانة إلى أن جاء الإسلام ، فوجدنا الرسول صلى الله عليه وسلم يستند أبا بكر الشعر في الغرض والمقام الذي يريده ، وكان الفاروق رضى الله عنه لا يكاد يعرض له أمر إلا أنشد فيه بيتا من الشعر ، وأوصى " عبد الملك بن مروان " مزدب ولده بقوله : " علمهم الشعر يتجدوا ويتجدوا " .

ثم كان التكسب بالشعر قتال من قدر الشعراء ، وهوى بمكانة الشعر والشعراء ، فقد عمد المداحون باضفاء صافى كمال ليست في مدوحهم ، إرضاء لهم ، وحثاً لهم على النصح والعطاء ، ثم بالغوا فيما لهم من فضائل ، وبرءوهم من معاييم فزيت الحقائق طلبا للمنفعة الخاصة .

يقول صاحب " النقد الأدبي الحديث " وأشاد النقاد بالشعر بقدر ما فيه من قيم خلقية ، فقموه إلى أربعة أصناف ^(١) :

الصف الأول : شعر هو خير كله وهو ما كان في باب الزهد . والمواعظ الحسنة وما أشبه ذلك ، كقول " صالح بن عبد القدوس " :

أمره يجمع والزمان يفرق ... ويظل يرفع والخطوب تمزق

وكقول " منصور النمرى " يتحسر على شبابه ، والتفريط في أيامه فيقول :

ما تنفضى حسرة منى ولا جزع إذا ذكرت شبابا ليس يرتجع

ما كنت أعطى شياىى كنه غرته حتى مضى فاذا الدنيا له تبج

أبكى شبابا سلبناه وكان ولا توفى بقيمته الدنيا وما تسع ^(٢)

والصف الثاني : شعر ظرف كله ، وهو ما كان في الأوصاف والنعوت ، والتشبيه وما

يفتن به من المعاني والآداب ، كقول " أبى العتاهية " في " عبة " :

(١) النقد الأدبي الحديث ص ٢١٢ .

(٢) جواهر الأدب ص ٣٨٦ .

يا أخوتى إن الهوى قاتل فسيروا الأكفان لى من عاجل
ولا تلوموا فى اتباع الهوى فاننى فى شغل شاغل
يا من رأى قبلى قتلا بكى من شدة الوجد على القاتل^(١)

وكقول جميل فى بنيه :

وانى لأرضى من بثينة بالذى لو أبصره الواشى لقرت بلابله
بلا ، وبالا أستطيع ، وباطنى وبالأمل المرجو قد خاب أمله
وبالمنظرة العجلى ، وبالحول تنقضى وأخيرة ، لا نلتقى وأوائله
والصنف الثالث شعر هو شر كله ، وذلك هو الهجاء ، وما تسرع به الشاعر إلى
أعراض الناس ، ومن ذلك قول " المتبى فى كافور " :

وتعجبني رجلاك فى النعل إننى رأيتك ذا نعل إذا كنت حافيا
ومثلك يؤتى من بلاد بعيدة ليضحك ريات الخدور البواكيا
وقول " ابن الرومى فى عيسى البخيل " :
يقتر عيسى على نفسه وليس بباق ولا خالدا
ولو يستطع لتقتيره تنفّس من منخر واحد^(٢)

وقال أحمد بن الحسين الكوفى يهجو كافورا الأخشىدى :

أكلما اغتال عبد السوء سيده أو خافه فله فى مصر تمهيد
العبد ليس لحر صالح باخ أو أنه فى ثياب الحر مولود
أم أذنه فى يد النخاس دامية أم قدره وهو بالفلسين مردود
لا تشتتر العبد إلا والعصا معه إن العبيد لأنجاس متاكيد^(٣)

الصنف الرابع : شعر يكتسب به ، وذلك أن يحمل الشاعر إلى كل سرق ما يتفق فيها ،
ويخطب كل انسان من حيث هو ، يأتى إليه من جهة فهمه ، وذلك كقول " حبيب بن أوس
الطائي " فى الأخلاق والأدب :

(١) العمدة جـ ١ ص ٨١ .

(٢) ديوان ابن الرومى ص ٣٧٥ .

(٣) المنتخب من أدب العرب ص ٣٥٢ .

إذا جاريت فنى خلق دنيئاً
رأيت الحر يجنب الخزانى
وما من شدة إلا سيأتى
يعيش اطء ما استحيأ بخير
فلا والله ما فى العيش خير
ولا الدنيا إذا ذهب الحياء^(١)
فانت ومن تجاريه سواء
ويحميه من الغدر الوفاء
لها من بعد شدتها رخاء
ويبقى العود ما بقى اللحاء

ويقول رب السيف والقلم " محمود سامي باشا البارودى " أيضا :

بادر الفرصة واحذر فوتها
واغتنم عمرك إبان الصبا
وابتدر مسعاك وأعلم أن من
واجتب كل غبى مائتقى
إنما الجاهل فى العين قذى
واختبر من شئت تعرفه فما
فبلوغ العز فى نيل الفرص
فهو إن زاد مع الشيب نقص
بادر الصيد مع الفجر قنص
فهو كالعير إذا جد قمص
حيثما كان وفى الصدر غصص
يعرف الأخلاق إلا من فحص^(٢)

ولقدامة بن جعفر المتوفى عام ٣٣٧ هـ قول فى دراسة أجناس الأدب الشعرية حيث

يقول أن أكثرها لدى الشعراء مطلباً : المدح والمجاء والنسيب والمرثى والوصف ، وابن رشيق

فى كتابه العمدة يرجعها إلى المدح والمجاء فقط ويقول الدكتور " غنيمى هلال " :

" ومن النقاد من يرجع هذه الأجناس إلى أصناف أربعة : المديح والمجاء والحكمة والنهوض لكل صنف من هذه الأربعة فروع ، فيكون من المديح الرثاء والافتخار والشكر والاستلطاف وغير ذلك مما شابه وقارب معناه .

ويكون من المجاء الذم والعتب والاستبطاء والتأنيب ، وما أشبه ذلك وجانسه ، ويكون من الحكمة الأمثال والتزهيد والمواعظ ، وما شاكل ذلك وقاربه ويكون من اللهو الغزل والطرد ، وصفة الخمر والمجون وما أشبهه وكان منه قريب " (٣) .

فاذا جئنا الى المدح قلنا أنه لم ينشأ عند العرب بقصد النوال ، وإنما كان للشكر على صنعة سلفت ، وعلى يد يضاء لا يستطيع أداء حقها عليه إعظاماً لها ، ويقول " أيمن نوفل الحميرى " يتحدث " بلال بن بردة " وإلى البصرة :

(١) الديوان ص ٣٧ .

(٢) جواهر الأدب ص ٧٠٧ .

(٣) النقد الأدب الحديث ص ١٦٩ .

لو كنت ممتدحا للنوا ففنى لامتدحت عليه بلالا
ولكننى لست ممن يري جد جد الرجال الكرام السؤالا
سيكفى الكريم إخاء الكري مويقنع بالود منه ماذالا

ولما كان المدح في نشأة للشكر ورد الجميل ذهب بعض الشعراء الى تحرى الصدق فيه. ومال بعضهم الى أن اتخذ له الصدق مذجبا عرف به. قال حسان بن ثابت :

وإن أشعر بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا
وإنما الشعر لب المرء يعرضه على المجالس إن كيسا وإن حمفا

وإذا كان " حسان بن ثابت " يجعل مقياس جودة الشعر وحسنه ، صدقه فانتنا نجد شاعرا آخر كالبهرى ، يعلن صراحة أنه لا خير عنى الشعر من الكذب ، وأن الشعر لا يقاس بالصدق ، وذلك إذ يقول :

كلفتمونا حدود منطقكم والنعر يغنى عن صدقه كذبه^(١)

وهذا ينقسم الشعراء في شعرهم إلى متبعين مختلفين ، أحدهما يؤثر الصدق في القول ، والآخر لا يبالي بالكذب فيه ، وفي هذه القضية لا يمكن الوقوف عند الحد المعروف له ، وهو مطابقة الواقع ، أو الكذب وهو مخالفة الواقع حين تحدث عن فن له شأن خطير في الحياة ، وهو الشعر .

وتصل بهذه القضية مسألة أخرى تنحصر في سؤال فحواه :

هل الشاعر مطالب بأن يسلك في شعره طريقة واحدة لا يتعداها ولا يختلف عنها ، فلا يتحدث عن معنى من المعاني ، ثم يتحدث بعد ذلك فيما ينقضه ؟

وبعبارة أخرى : هل الشاعر مطالب إذا هو أخذ في معنى من المعاني بأن لا ينسخ ما قاله قبل ذلك سلفا ؟ وهل يعد كاذبا إذا قال الشعر في معنى وينقضه ؟ وهل يكون أحسن الشعر أصدق أم أكذبه ؟

لقد دعا النقاد إلى أن يصف الشاعر الموصوف على غير ما يؤلف من الصفات دون مبالاة بما يتطلبه صدق الموقف ، أو مراعاة الواقع ، بدليل أن " عمر ابن الخطاب " كان دائما ما يثنى على " زهير بن أبي سلمى " ويصفه " سيد الشعراء " لا لأنه كان يمدح " هرم بن سنان

(١) الدين والأخلاق في الشعر ص ٧٤ .

١٠ بنا كان فيه من الصفات الخاصة ، ولكنه كان مدحه بالصفات العامة للرجل الكريم من حيث أنه مثال كريم ، ولذا قال الفاروق فيه كلمته المأثورة " كان أشعر شعراؤكم " (١) .

وفي هذا ، لا وجه لمطالبة الشاعر عند النقاد بالصدق ، سواء صدق الواقع ووصف دقائقه كما يراها الشاعر . أو كما يشعر بها من خلال احساسه ووجدانه ورأى أكثر النقاد أن الشاعر ليس عليه أن يتقيد بصدق أو كذب ، بل إن مقياس براعته هو اقتداره على الصناعة والصياغة .
بينما نجد " الفاروق " رضى الله عنه قد اتخذ صدق الواقع قضية براعة الشاعر يحكم من خلالها ، فعين استمع إلى قول الحطينة :

متى تأنه تعشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

كذب : بل تلك نار موسى نبى الله عليه السلام .

ويوافق هُجج " الفاروق " ابن رشيقي القيرواني في كتابه العمدة حيث يقول :

" وليس في العرب قبيلة إلا وقد نيل منها ، وهجيت وعيرت ، فحط الشعر بعضاً منهم بموافقة الحقيقة ، ومضى صفحاً عن الآخرين لما لم يوافق الحقيقة ولا صادف موضع الرمية " (٢) قال الفاروق وابن رشيقي يجدان الشعر الخالد هو ما وافق الواقع ومع تقدير النقاد للصدق ترى معظمهم لا يجعل الصدق باعتباره المطابقة للواقع مقياساً في تقدير الشعر ، ففي فن المدح والهجاء والفخر لا يلزمون الشاعر بأن يقف عند الواقع ولا يتعداه ، بل يسمحون له أن يكذب ، وأن يأتي من الأحكام بما لا يوافق الحقيقة ولا يعينهم في هذا كله إلا صواب المعنى .

كما أنهم لا يجلدون مخالفته للحقيقة حاطاً بقيمة الشعر عنده ، وعلى رأسهم في ذلك الامام " عبد القاهر " إذ يقول :

الشعر لا يكسب من حيث هو شعر ارتفاعاً وانحطاطاً ، وذلك بأن ينحل الوضع من الرتبة ما هو منه عار ، أو يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بخله الشعر وبخيل سخاه ، وشجاع وسمه بالجبن ، وجبان ساوى به اللئيم ، ثم لم يعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تنقد دنانيره ، ويفتق مسكه فيضوع أريجيه " (٣) .

(١) القيد الأدبي الحديث ص ١٦٥ .

(٢) العمدة ج ٢ ص ١٤٧ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٢٦ .

ولنا أن نسأل ثانية : هل لنا أن نوسع في تفسير " الواقع " فنجعله " الواقع الخارجى " كما نجعله " الواقع النفسى " ؟

فيكون الشعر صادقاً إذا اتفقت أحكامه مع الواقع الخارجى ، إذا كان للكلام واقع خارجى ، ومع الواقع النفسى " العاطفى والشعورى " إذا تحدث الشاعر عن عاطفته وشعوره إزاء ما يتحدث عنه ويراه ؟

ويقول النقاد : أما مطابقة الشعر للواقع النفسى فمما لا يختلف فيه النقاد إذ يرون الشعر الذى لا يتحدث عن العاطفة الصحيحة الإنسانية مردوداً على صاحبه . ومثاله ما يكون في باب الغزل ، ومقياس ذلك الفن ، أن الغزل يكون قوياً إذا عبر عن إحساس صادق يشعر به من أحس بعاطفة الحب حقاً ، فإذا لم يعبر عن إحساسه الصادق عابه النقاد ، ولم يروه من الغزل الرفيع . ويقول الناقد " قدامة بن جعفر " في كتابه " نقد الشعر " عن مقياس الغزل الصحيح : " إن المحسن من الشعراء في هذا الفن - الغزل - هو الذى يصف من أحوال ما يجده ما يعلم به كل ذى وجد حاضر أنه يجسده في وجدانه حتى يكون للشاعر فضيلة الشعر " (١) . ومن ذلك قول أبي صخر الهذلى :

أما والذى أضحك وأبكى والذى	أما وأحيا والذى أمره الأمر
لقد كنت أتبعها وفى النفس هجرها	بتأتا لأخى الدهر ما طلع الفجر
فما هو إلا أن أراها فجاءة	فأبهرت ، لا عرف لى ولا ذكر
وأنسى الذى كنت فيه هجرتها	كما قد تنسى لب شاربها الخمر

أما الذى خالف الشاعر الواقع الخارجى عن جهل أو توهم فذلك معيب بدخله النقاد في باب الخطأ ، فإذا خالف الواقع الخارجى عن قصد وقصد كأن يصف الجسود بالبخيل والشجاع بالجن فهذا ما اختلف فيه النقاد وقالوا :

أباح للشاعر أن يخالف الواقع عن قصد وتعمد ، أم يفرض عليه التزام جانب الواقع (٢) ؟
وفي كتاب " عيار الشعر " لابن " طباطبا العلوى " الذى يتحدث عن علة حسن الشعر ، وأرجعها الى الفهم ، ومادام الفهم هو منبع الشعر ومصبه ، فلا غرابة أن يجعل الصديق أهم عناصر الشعر وأكبر مزاياه حيث يقول :

(١) نقد الشعر ص ٤٤ .

(٢) أسس النقد الذى عند العرب ص ٤٢٦ .

"وعيار الشعر أن يورد على الفهم الثاقب ، فما قبله واصطفاه فهو واف وما محه ونفاه فهو ناقص ، والفهم يأنس من الكلام بالعدل ، والصواب من الحق والجائز المألوف ، ويشوف إليه ، ويستوحش من الكلام الجائر والخال الجهول المنكر وينفر منه ويصدأ له " (١) .
فالكلام العدل الحق هو الذى عنه "ابن طباطبا " بالصدق فى معناه العام ، غير أن لناقد يطالب بتحقيق الصدق فى وجدان الشاعر نفسه ، وفى بعض عناصر العمل الشعورى ولهذا جاءت لفظة الصدق عند "ابن طباطبا " متفاوتة الدلالة :

١ . فهناك الصدق الفنى الذى يعبر عن النفس الإنسانية بكشف المعانى المختلجة فيها ،
والنصريح بما يكتم منها ، والاعتراف بالحق فيما يصدر عنها كما يقول أبو صخر الهذلى :
ويمنعنى من بعض إنكار ظلمها إذا ظلمت يوما وإن كان لى عذر
مخافة أنى قد عرفت لئن بدا لى المهجر منها ما على هجرها صبر
وأنى لا أدري إنا النفس أشرفت على هجرها ما يفعلن بى المهجر
فقد أخلص الشاعر فى التعبير عن تجربته الذاتية ، حيث نقل إلينا ما يعاينه .

٢ . وهناك صدق التجربة الإنسانية العامة ، وهذا يتمثل فى قبول الفهم للحكمة ، لارتياحه لصدق القول فيها ، وما أتت به التجارب منها وذلك كقول المتنبى الشاعر :
والظلم من شبيه النفوس فإن تجد ذا عفة فلعة لا يظلم (٢)

٣ . وهناك الصدق التاريخى الذى يتمثل فى اقتصاص خبر من الأخبار ، أو سرد حكاية كلام وفى هذا يميز " ابن طباطبا " للشاعر عند الاضطرار أن يزيد أو ينقص شريطة أن تكون الزيادة أو النقصان غير معينين (٣) ومثاله اعتذاريات النابغة الذبياني إلى النعمان بن المنذر ، ومنه :

حلفت فلم أترك لنفسك رغبة	وليس وراء الله للمرء مذهب
لئن كنت قد بلغت عنى خيانة	طبلغك الواشى أغش وأكذب
فلا تتركنى بالوعيد كلنى	إلى الناس مطلقى به القرار أجرب
ألم تر أن الله أعطاك سورة	تسى كل ملك دونها يتنذب
فأنك شمس والملوك كواكب	إذا طلعت لم يبد منهم كوكب
ولست بمستبق أخا لأتلمه	على شعث أى الرجال المذهب ؟
فإنك مظلوما فعبد ظلمته	وإن تك ذا عتبي فمثلك يعتب (٤)

(٢) عيار الشعر ص ٢٩ .

(٤) ديوان النابغة ص ٤٧ .

(١) عيار الشعر ص ٢٨ .

(٣) المصدر السابق ص ٣٠ .

٤. وهناك نوع رابع من الصدق : وهو الصدق الأخلاقي ، وما لا سبيل للكذب فيه وإنما هو نقل للحقيقة الأخلاقية على حالها ، ويتضح في المدح والهجاء خاصة ومنه موقف " عمر بن الخطاب " من " زهير " حيث قال : " كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه " كقول النابغة يمدح النعمان ويعتذر إليه ثانية :

حلفت فلم أترك النفس ربيبة	وهل يائمن ذو أمة وهو طائع
لكلفتني ذنب أمري وتركته	كذي العريكوى غيرة وهم راتع
فان كنت لأذو الضغن عنى مكذب	ولاحلفى على البراءة نافع
ولا أنا مامون بشيء أقوله	وانت يامر لا محالة واقع
فانك كالليل الذى هو مدركى	وإن خلت أن الملتقى عنك واسع
أتوعد عبدا لم يخنك أمانة	وينترك عبد ظالم وهو وظالع

٥. ونوع خامس وهو الصدق التصوري " ويسمى "ابن طباطبا " صدق التشية فيقول :

" فشبهت العرب الشئ بمثله ، تشبيها صادقا على ما ذهب إليه في معانيها التي أرادتها ، فأحسن التشبهات ما إذا عكس لم ينقص ، بل يكون كل شبه بصاحبه مثل صاحبه ، ويكون صاحبه مثله ، ومتشبهها به صورة ومعنى ، ومنه قول ذى الرمة :

ما بال عينك مذهبا الماء منسكب كأنه من كلى مغربة سرب^(١)

فاذا خرج الشاعر عن الصدق انتقل الى الغلو والافراط ، وذلك عيب عند النقاد ولكنه إذا توفرت للشعر صدق الوجدان ، وصدق التجربة ، جاء شعرا مؤثرا والذي لا شك فيه أن هذه المقاييس التي وضعها "ابن طباطبا" وجعلها عيارا للتشبيه والجاز في الشعر ، قد جاز بها على عنصر الخيال وفية التشخيص في الشعر فهو يعيب قول " الملقف العبدى " على لسان ناقته :

تقول وقد درأت لها وضيئى أهذا دينه أبدا وديئى ؟

أكل الدهر حل وارنحال أم يبقى على ولا يقينى ؟

ويرى "ابن طباطبا " أن هذين البيتين من الجاز المباعد للحقيقة ، ثم أراد تخفيف حكمه فقال : وإنما أراد الشاعر أن ناقته لو تكلمت لأعربت عن شكواها بمثل هذا القول " ^(٢) وقال

(٢) عيار الشعر ص ٤١ .

(١) عيار الشعر ص ٣٢ .

بعض النقاد مثل نظيرهم "ابن طباطبا" وقالوا : " إن مثل هذا الحديث لا يمكن أن يجري على لسان الناقه " وفضلوا عليه قوله " عترة العيسى " يتحدث عن جواده ويقول :

مازلت أرميهم بثغرة نحرة وليأنه حتى تسريل بالدم
فانور من وقع الفنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمحم
لو كان يدري ما المحلورة اشتكى ولكن لو علم الكلام مكلمي

وقالوا : إن عترة لم يجعل جواده متكلماً ، ولا شاكياً بعبارة كعبارة الانسان ولا محاوراً له يسأل ويحجب ، ولكنه قال : لو كان الجواد يعرف الحوار لحاوره ولو كان يعلم الكلام لكلمه ، فلم ينسب الى جواده شيئا ليس في استطاعته بل جعله عندما اشتكى ، كان شاكياً بالدموع والصوت المردد فقط وهذا أولى بالقبول ، وأقرب الى التسليم ، لصدق الواقع فيه .

وأقول : إن درجة السبق في شعر عنتره أنه التزم بصدق الواقع ، فجاءت أبياته بما فيها من الصدق التصويري للموقف والحادثة ، كانت كمرآة عاكسة للصورة التي أرادها الشاعر أن تنقل إلى أذن المستمع بالإضافة الى البناء المحكم للأبيات التماسكة ، وطرافة الابتكار والتصوير ، وعذوبة التسلسل في الالفاظ وسلاستها نال العيسى الدرجة على العبدى الذى تكلم على لسان ناقه التى أتعبا بكثرة أسفاره ، ودوام رحلته .

وعندما قال الشاعر الإسلامى :

أومت بكفيها من المودج لولاك هذا العام لم أحجج
أنت إلى مكة أخرجتننى خيبا ولولاك أنت لم أخرج

صرخ " ابن طباطبا العلوى " يقول :

" هذا الكلام ليس مما يدل عليه إيماء ، ولا تعبر عنه إشارة ^(١) وبالتالى فهو من الكذب الذى لا يصور الواقع ، ومع أن " العلوى " أحد أساتذتى الأجلاء إلا أن لى وجهة نظر قد تدبر مخالفة بعض الشيء ، وهو أنه لا يعاب الشعر لخياله الذى أمعن فى البعد والتحليق ، شريطة أن يكون صادقا فى تصويره ، عن شعوره وإحساسه ، وهذا الشاعر المدنف الذى تكلم على لسان محبوبته بما خلق به خياله — وقد لا تكون هناك عبورية — ولكن الأهم أنه نقل إحساسه لى كمستمع وكان صادقا فى التصوير عن العشاق ، وذلك بكشفه المعانى المختلجة فى

(١) عيار الشعر ص ٤٢ .

الصدر ، وصرح بما يتكاثرونه ، فأحدث تصريحه تأثيراً في النفس ، موافقة للقول مقبولا لبدى الفهم ، ولا يعد مثل هذا كذبا في الشعر ، يحط من قيمته أنه لم تعبر عنه الإشارة .

وهذا " قدامة بن جعفر " يقول : " إن مناقضة الشاعر نفسه في قصيدتين ، بأن يصف شيئا وصفا حسنا ، ثم يلغيه بعد ذلك ذما حسنا بينا ، غير متكر عليه ولا معيب من فعله إذا أحسن المدح واللم ، وبذلك عندي يدل على قوة الشاعرية في صناعته والتدبره عليها " (١) .

وكان " بقدامة " لا يعبا بصدق الشاعر ولا كذبه ، وإنما يروى أنه الجودة في الشعر ، والرصف المتقن في الأبيات ، والابتكار في المعنى ، وسلامة الأسلوب وعذوبته ، وأن يكون فيه الرواء وعليه الماء ، فيقول :

" إن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا ، بل إنما يراد منه إذا أخذ في معنى من المعاني ، كانتا ماكان أن يجيده في وقته الحاضر " (٢) .

و ضرب الناقد المثل على ذلك ببيتى ذى القروح ولم يعتبرهما مناقضة وهما :

لعب الشيب بأطفارق بل جذ فأبكى تماضروا لعويسا
ولئن عبن مارأين لقد أنكر ن مستنكرا وعبن معيبا

ونقول : إن هذه النظرية خاصة بقدامة ، وبعض النقاد يخالفونه في ذلك ، أما أبو هلال العسكري فيقول في صناعته في هذه القطية :

" أكثر الشعر قد بنى على الكذب ، والنوع الخارجة عن العادات والألفاظ الكاذبة ، من قذف المحصنات ، وشهادة الزور ، وقول البهتان " (٣) .

فالعسكري عندما يتحدث عن الهجاء ، يجزم بأن الشعر يبنى فيه على الكذب من غير أن يشوهه الكذب ، أو يضع من قيمته ، وذلك مثل قول ابن الرومي في هجائه " للأحسب " الذى يصفه :

قصرت أخذعة وطال قذالة فكانه متريص أن يصفحا
وكأنما صفتت قفاه مرة وأحسن ثانية لها فتجمعا
وكقوله هاجيا بنو أسد :

(١) قد الشعر ص ١٦ .

(٢) المصدر السابق ص ١٤ .

(٣) الصاعين ص ١٣١ . (٤) ديوان ابن الرومي ص ٣٧٥ .

لو كان يخفى على الرحمن خافية من خلقه خفيت عنه بنو أسد
وأما " الخاتمي " فلم يكن له موقف حاسم من قضية أعذب الشعر أصدقه أو أكذبه "
وذلك حين تحدث عن الإغراق أو الغلو ، وقرر " الخاتمي " أن العلماء في هذا مختلفون ،
فبعضهم يرى أن آيات الغلو من أبدع الشعر الذي يوجب الفضيلة اعتمادا على "أحسن الشعر
أكذبه " ويقول : " ويرى هذا الفريق أنه إذا أتى الشاعر من الغلو بما يخرج عن الموجود ،
ويدخل في باب المعلوم فإنما يراد به بلوغ الغاية ، وفريق آخر يعيب هذا المذهب لمنافاته الحقيقة ،
ومن ذلك قول مهلهل بن ربيعة :

فلولا الريح أسمع من بحجر صليل البيض تقرر بالذكور

ومثل هذا الغلو وذلك الإغراق قول الملك الضليل :

تنورتها من أذرعاء وأهلها بيثرب أدنى دارها نظر عالى

ومن هذا الباب بيت " الإحالة " وهى : أن يثبت الشاعر معنى يستحيل وقوعه كقول " أبى
نواس " :

وأنخت أهل الشرك حتى إنه لتخافك النطف التي لم تخلق^(١)

ومع اختلاف النقاد في الموافقة على هذا ومخالفته ، نقول : إن اللوق الأدبي يأباه ،
والطبع السليم يمجده ، وغالبية النقاد لا يرضونه .

ويعرف " ابن رشيح القيرواني " الشعر الخالد ، والباقي بقاء الدهر في كتابه " العمدة "
بأنه الذى يوافق الواقع ، ولا يتحرف عنه ، ويدلل على صحة مذهبه بقوله " وليس من العرب
قبيلة إلا وقد نيل منها ، وهجيت ، وعيرت فحط الشعر بعضا منهم بموافقة الحقيقة " .
يريد قول أبى حنزة فى بنى ثمر :

فغض الطرف إنك من نمير فلا كعبا بلغت ولا كلابا

"ومضى الشعر صفحا عن الآخرين ، وكأنه لم يكن هجاء ، ذلك لأنه لم يوافق الحقيقة ،
ولا صدق الواقع "^(٢) كالأبيات التى هجى بها أبى تمام ومنها :

(١) الموضح للمرزبانى ص ٢٦٠

(٢) العمدة لابن رشيح جـ ٢ ص ١٤٧ .

أنت بين اثنين تبرز للناس
س لكليهما بوجه مذل
لست تنفك طالبا خاصا
من حبيب أو راغبا فى نوال
أى مال لحروجت يبقى
بين ذل المولى وذل السؤال

ومضت الآيات صفحا عن أبي تمام ، لكذب الواقع فيها ، فلم يعرف عن أبي تمام أن له صلة بالعشق ، أو أنه يسأل الناس نواغم وإنما كان سيد الشعراء فى عصره ، ومن الأفاذاذ الذين أنجبتهم قبيلة "ضىء" وجء "الآمدى" فرفض مقولة "أحسن الشعر أكذبه" بقوله : يقولون "أجود الشعر أكذبه" ولا والله ما أجوده إلا أصدقه ، إذا كان له من يخلصه هذا التخلص ، ويروده هذا الإيراد .

والبلاغة الشعرية : إصابة المعنى وإدراك الغرض بالفاظ سهلة عذبة مستعملة سليمة من التكلف ، لا تبلغ المنزلة على قدر الحاجة ، ولا تنقص نقصانا يقف دون الغاية وذلك كما قال البحرى :

والشعر طمح تكفى بشارنه
وليس بالمدر طولت خطبه
ثم يقول الآمدى :

"وليس الشعر عند أهل العلم به إلا حسن التأتى ، وقرب المأخذ ، واختيار الكلام ، ووضع الألفاظ فى مواضعها . وأن يورد المعنى باللفظ المعتاد فيه المستعمل فى مثله ، وأن تكون الاستعارات والتمثيلات لائقة بما استعرت له ، وغير منافرة لمعناه ، فإن الكلام لا يكسب البهاء والرونق إلا إذا كان بهذا الوصف "صدق الواقع والقيم المثلى - وتلك طريقة البحرى ^(١) .
وعلق الدكتور "العزب" على قول الآمدى بقوله :

" فإذا كان الصدق الواقعى ، أى مطابقة الواقع ، والصدق الأخلاقى أى مطابقة المثل ، غير واردين فى الفن . إلا من خلال الصدق الأساسى ، وهو الصدق الفنى أى معاشية التجربة ، معاشية حقيقية ، ثم الاقتدار الأداتى والأداتى على إبرازها وتشكيلها ، " فإن الآمدى" يرى أن هناك تناغما بين هذه الرؤية ، التى ترى أن مبارحة المطابقة لا تعنى هبوط المستوى الشعرى ، وبين الرؤية التى ترى أن "أجود الشعر أصدقه" إذا استطاع الشاعر أن يعكس هذا الصدق فى شكل فنى حقيقى ، أى أن تضمين الواقع ، أو الأخلاق ، أو محض

(١) الموازنة بين أبي تمام وبني عبدة للآمدى ص ٣٨٠ .

الخيال في عمل فني ما لا يكفي في حد ذاته لإعطاء أى نوع من القيمة أو الجدارة لهذا العمل الفني ، ولكن ما يتيح هذا العمل الفني براءة التفوق وصميمة الابداع . هو نزوعه الطبيعي عن تجربة ، واقداره الجمالى على تشكيل هذه التجربة ، وهذا هو الشرط الأساسى^(١) .

ونحن ندلل على صحة ما ذهب إليه الدكتور " العزب " بقولنا مع أبى تمام :
السيف أصدق إنباء من الكتب فى حدة الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لا سود الصفائح متونهن جلاء الشك والريب
فحق الفتوح تعالى أن يحيط به نظم من النثر أو نثر من الخطب
يا يوم وقعه عموريه انصرفت منك المنى حفلا معسولة الحلب^(٢)

فهذه الأبيات تضمنت الواقع والأخلاق ونزعت عن تجربة واقتدار الشاعر على تشكيل تجربته الشعرية .

لإذا ذهبنا لتصفح بين كتب النقد لنعثر على رأى " القاضى الجرجاني " فى " وساطته " فى " قضية الصدق والكذب فى الشعر " وجدناه يجعل مقياس براءة الشاعر هو اقداره على الصناعة والصياغة ، بمعنى أن أصالة الشاعر فى تعبيره ورجوعه فيه إلى ذات نفسه . وهذا الصدق الفنى أو الأصالة هي أساس تقدم الفنون ومنها الشعر ، كما نرى " القاضى الجرجاني " يجعل الذوق الأدبي هو الحكم فى مشكلة النقد ، ومنها قضية الصدق والكذب عند الشعراء ، ويتمسك بعمود الشعر الذى ابتكره المرزوقى ويقول :

" عناصر الشعر هي : المعنى وصحته ، والغرض وإصابته . واللفظ واستقامته ، والاتناج وكثرته وجودته "^(٣) .

ويقول الدكتور " غنيمي هلال " :

" وأصبح مقياس البراعة فى الشعر لدى النقاد هو جودة الكلام وحسن الصياغة وفى الفصل بين صدق الواقع والصدق الفنى ، مما سخط خطر بأسس الفن الجوهريّة ، إذ لا يستطيع فنّان أداء رسالته إلا بالتزام الصدق الواقعي على حسب ما يراه هو أو يفكر فيه كما يعتقد ،

(١) فضايا نقد الشعر فى التراث العربى جـ ٢ ص ١٥ .

(٢) ديوان أبى تمام للحارثى ص ٢٢ .

(٣) الوساطة بين المتنّى وخصومه — القاضى الجرجاني ص ١٢ .

أو ما يشعر به ، ثم بالتزام الصدق الفني ، بالتعبير عن حقيقة أصيلة ، يرجع في تصويرها إلى ذات نفسه ، لا إلى ما حفظ من عبارات ، وقد يتطلب هذا الصدق من الفنان أن يتحرر في نفسه وأدبه من عقائد سائدة ، أو مزاعم أخلاقية واجتماعية قائمة ، ولكن لا وجود لفلسفة فنية ذات قيمة تفصل ما بين العمل الفني والصدق^(١).

ويقول شيخ الأدباء الدكتور خفاجي :

" إن العاطفة عنصر كبير من عناصر النص الأدبي ، وهي التي تميزه عن النص العلمي ، وتجعله شيئا جذابا ، والأدب سجل للعواطف الإنسانية ، ولأدق مشاعر الأديب وخواطره ، والأديب الموفق هو الذي ينقل القارئ إلى جوه الفني ، ولا تكون العاطفة كذلك إلا إذا كانت صادقة ، ولقد عبر القدماء عن العاطفة وأثرها فقالوا :

أشعر الناس أمرؤ القيس إذا ركب ، وزهر إذا رغب ، والنايفة إذا رهب وعسره إذا غضب ، والأعشى إذا طرب ، ومن ثم قالوا : إنما ينشأ الشعر على الرغبة والرهبة والطرب والغضب ، والعاطفة لابد فيها من الصدق والحيوية ، ونجد صدق العاطفة واضحا في قول محمد بن زريق البغدادي " :

لا تعذليه فان العذل يولعه	قد قلت حقا ولكن ليس يسمعه
جاوزت في لومه حدا أضربه	من حيث قدرت أن اللوم ينفعه
فاستعلمي الرفق في تأنيبه بدلا	من عنفه فهو مضني القلب موجعه
استودع الله في بغداد لى قمرا	بالكرخ من فلك الأزارار مطلععه
ودعته وبودى لو يودعنى	صفو الحياة وأنى لا أودعه ^(٢)

ووجدنا الأستاذ " الدكتور عبد السلام مقر " يقول في قضية الصدق الفني والأصالة الشعرية : " إن الصدق الفني كان من أهم الجوانب التي أولع بها النقاد ، وقد عده العقاد آية الشاعر الأولى لأن الشعر تعبير ، والشاعر هو الذي يعبر عن النفوس الإنسانية ، ولا بد أن يكون الشعر نابعا من داخل الشاعر ، وأن يطابق قوله ما يدور بداخله من حب وكره وحزن وسرور وما إلى ذلك ، كما أنه لابد في التجربة الشعرية من الصدق الفني بمعنى أن تكون أبياته

(١) النقد الأدبي الحديث ص ٢١٥ .

(٢) النقد العربي الحديث ومقاييسه ص ٤٠ .

مطابقة لوجدان الشاعر ، معبرة عن حقيقة مشاعره وانطباعاته وقياس الأصالة الشعرية بمقدار تعبيرها الصادق عن الحالة التي كان العمل الشعر نتيجة لها مقياس رومانسى فى جوهره .

ولا يعد من التجارب الصادقة فى شىء شعر المناسبات ، لأنه لا يعتمد على صدق الشاعر ، ولأنه يجعل من الشعر مهنة عمادها خلق مشاعر لمخاطبة شعور الآخرين وليس ضروريا أن يكون الشاعر قد عانى التجربة بنفسه حتى يصفها ، وإنما يكفيه أن يكون قد لاحظها ، وعرف بفكره عناصرها ، وآمن بها ودبت فى نفسه حياها .

والصدق مطابقة الكلام للواقع ، والكذب خلاف ذلك ، وهذا الواقع ينقسم الى قسمين خارجى ونفسى ، فليكون الشعر صادقا إذا اتفقت أحكامه مع الواقع الخارجى وإذا تحدث الشاعر عن عاطفته وشعوره ، واتفق مع الواقع النفسى فذلك شعر الأصالة والصدق الفنى ، والشعر الذى لا يتحدث عن العاطفة الإنسانية الصحيحة مردود على صاحبه ^(١) .

وأما " الحاتمى " فى كتابه " حلية المحاضرة " فالحق أنه لم يكن له موقف قاطع من قضية " الصدق والكذب فى الشعر " وذلك حين تحدث عن الغلو والاغراق وقرر أن العلماء فى هذا يختلفون وقال : " إن بعضهم يرى أنما من أبدع الشعر الذى يوجب الفضيلة ، اعتمادا على المقولة " أعذب الشعر أكذبه " ومن ذلك قول أبى نواس :

وأخفت أهل الشرك حتى إنهم لنخافك النطف التى لم تخلق

ويقول هذا الفريق : أنه إذا أتى الشاعر من الغلو والاغراق بما يخرج عن الموجود ، ويدخله فى باب المعلوم ، قائما أراد بوصفه هذا المثل وبلوغ الغاية وذلك كقول " مهلهل ربيعة " الذى يصف معركة :

فلولا الريح أسمع من بحجر صليل البيض تفرع بالذكور

وقد قال النقاد فيه : إنه أكذب بيت قائله العرب .

ولكن " الحاتمى " يتألف القول ليقول : " وفريق آخر يعيب هذا المذهب لمناقضته الحقيقة وكان " الحاتمى " يورد نماذج الغلو والاغراق فى كتابه ، ويسمى كل بيت منها أبعد بيت قيل فى الاغراق " كقول امرئ القيس :

تنورتها من أذرعات وأهلها ببثرب ، أدنى دارها نظر عالى

(١) فى النقد الأدبى الحديث - د. عبد السلام صقر ص ١٤٨ .

وبين المكانين أيام وليلى ، دون أن يكون " الحاتى " متميا إلى أحد الفريقين ^(١) .
 وجاء " أبر على أحد المرزوقى " فوضع نظرية عمود الشعر وهى قوله : " إنهم -
 النقاد - كانوا يحاولون شرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، والاضابة فى الوصف ،
 والمقاربة فى التشبيه ، والتحام أجزاء النظم والتامها ، على تحجر من لذيذ الوزن ، ومناسبة
 المستعار منه للمستعار له ، ومشكلة اللفظ للمعنى ، وشدة اقتضاها للقافية ، حتى لا منافرة
 بينهما ، فهذه سبعة أبواب هى عمود الشعر ، ولكل باب منها عيار " ^(٢) .

لكن " المرزوقى " اشترط أن من عمد من الشعراء لتحقيق نظريته عن طريق تحرى
 الصدق الواقعى والبنى فهو من فئة " أعذب الشعر أصلقه " ومن جنى إلى المبالغة فى الاغراق
 والغلو فهو من أنصار " أعذب الشعر أكذبه " ولم يتوقف " المرزوقى " عند هذا الحد ، ولكنه
 أضاف أنه يمكن أن يكون لدينا قسم ثالث من الشعراء يدخلون تحت باب " أعذب الشعر
 أقصده " وهذا يكون قد اتسع الخرق على الرافع ، وبدلا من أن نسأله : هل أنت من أنصار
 قول القائل :

وأن أشعر ببت أنت قائله
 أم أنت من قيل القائل :

كلفتمونا حدود منطقكم
 فى الشعر يغنى عن صدقه كذبه ؟
 نجدته ابتكر فريقاً ثالثاً فى القضية ، كما ابتكر لنا المبادئ المتوارثة والعرف المتعارف
 بعمود الشعر ^(٣) .

ونعثر بعد طول التطواف على " أبى محمد بن حزم الأندلسى " الذى هو أحد أنصار
 مقوله " أحسن الشعر أكذبه " ويقول : إن الشعر مبنى على الاغراق والتخييل وإن أحسن
 الشعر ما كان على مثال القائل :

من القاصرات الطرف لو دب محول
 من الأذرف فوق الإتب منها لأثرا

(١) الدين والأخلاق فى شعر ص ٧٩ .

(٢) مقدمة شرح ديوان الحماس للمرزوقى ص ١١ .

(٣) اسس النقد الأدبى عند العرب لبدوى ص ٥٣٣ .

فإذا اعتق الشاعر عند " ابن حزم " مقولة " أحسن الشعر أصدق " ولم يتريد على أن الليل ليل والنهار نهار أصبح متاراً للهزة والسخرية كقول " بشار بن برد " .

ريابة ربة البيت تصب الخل فى الزيت
ولها عشر دجاجات وديك حسن الصوت^(١)

ويقول " ابن حزم " ولو التزم الشعر الصدق ، ما نمت الآيات القرآنية عنه ، وما نفى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الاكثار منه إلا ما كان من قليل المواعظ والحكم والمدائح النبوية ووقف " ابن حزم " ينهى عن غرض الهجاء فى الشعر ، كما نفى عن الغزل والصبابة لأنه يدعو إلى الخلاعة واللذات كما يقول الملك الضليل :

سموت إليها بعد ما نام أهلها سمو حباب الماء حالا على حال

وأباح " ابن حزم " المدح والرثاء وقال إنهما من المباح للتذكير بالفضائل والموت ، ومن المكروه لأن الكذب يلغهما بردائه ولا خير فى الكذب^(٢) .

ثم نخم برأى الإمام " عبد القاهر الجرجاني " فى قضية الصدق والكذب ، لأن الرجل ذو ذكاء خصب ، القرن باحساس فى دقيق ، وبصر بمواطن الجمال فى فن القول وقد جاءت المواقف النقدية لديه ، صدى لنظراته البلاغية ، دون أن تكون غاية فى نفسها .

وعلى هذا الأساس العقلى الجمالى ، الذى أقام عليه منهجه ، تناول " الامام " قضية الصدق والكذب ، وعلاقتها بالشعر ، وقد فسر " عبد القاهر " الكذب فى الشعر بأنه يتمثل فى لجوء الشاعر إلى الخيال ، كقول القائل :

والصارم المصقول أحسن حالة يوم الوغى من صارم لم يصقل

أو معنى يشهد العقل بصحة كقول المتنبى :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

وأما الصدق فى الشعر فجوز أن يراد به خير الشعر ، وهو ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تبعث على التقوى ، وتفصل بين الحمود والمذموم من الخصال ، ومنه ما فضل " الفاروق " به زهيرا من أنه كان لا يمدح الرجل إلا بما فيه^(٣) .

(١) بشار بن برد ص ٤٧ .

(٢) رسائل ابن حزم الأتلسى تحقيق د. احسان عيسى ص ١٢٣ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٤٥ .

فمن قال " خير الشعر أصدق " فإنه يعنى ترك الاغراق والغلو والمبالغة فيه ومن قال " خير الشعر أكذبه " فإنه لا يعنى منح المدوح صفات ليست فيه كمن يصف الجنود بالبخل ، والطائش بالحلم .

واحكم عبد القاهر فى هذه القضية إلى العقل الحصيف ، وعنده : أن المعاني تنقسم إلى قسمين : معان يشهد العقل بصحتها كقول أبى الطيب التتى :

والظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم
ومعان يتوصل إليها الشاعر بطريق الاحتجاج أو التعليل القائمين على التخيل وهذا النوع هو الأكبر وروداً فى الشعر ، وفيه يحيل الشاعر للسامع أنه يورد حكماً ينطبق على العقل ، ولكنه لا يمثل معرفة يقينية كقول أبى تمام :

إقدام عمرو فى سماحة حاتم فى حلم أحنف فى ذكاء إباس
لا تنكروا ضربى له من دونه مثلاً شروداً فى الندى والباس
قاله قد ضرب الأقل لنورة مثلاً من المشكاة والندراس^(١)

فلقد علل الشاعر لما فى البيت الأول من أحكام باليتين التالين ، والأبيات الثلاثة قائمة على التخيل .

وقد انقسم " النقاد " ذوقياً فى إثارة ما يؤثرون من الشعر ، فبعضهم يريد من الشعر ما حفل بالمعاني التى يشهد بصحتها العقل ، وبعضهم يريد منه ما عملت فيه الصنعة ، نشرت عليه شعاعها فأقيم على التخيل والتقريب والتمثيل ، وهذا الفريق لا يسدى نفوراً من المبالغة والاغراق واختراع الصور ، لأنه يرى أن الشعر لا يطلب فيه صدق الخبر أو يقين العقل ، ومثاله قول أبى تمام :

لا تذكرى عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العانى
فقد يتصور إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفاً بالعلو والرفعة فى قدرة وكان الغنى كالغيث فى حاجة الخلق إليه ، وعظيم نفعه ، وجب بالقياس أن يتزل عن الكرم ، نزول ذلك السيل عن الطور العظيم ، ومعلوم أنه قياس تخيل وإيهام ، لا تحصيل وإحكام .
وجلس " عبد القاهر " يعلل ، ويعلق ، على المقولتين :

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤٦ .

" أحسن الشعر أصدق " و " أعذب الشعر أكذب " ويقول :

إنما أراد البحرى بقوله :

كلفتمونا حدود منطقكم فى الشعر بغنى عن صدقه كذبه

أراد : كلفتمونا أن تجرى مقاييس الشعر على حدود المنطق ، ونأخذ نقوسنا فيه بالقول المحقق ، حتى لا ندعى إلا ما يقوم عليه من برهان يقطع به ، مع أن الشعر يكفى فيه التخيل ، والذهاب بالنفس إلى ما تروح إليه من التعليل^(١).

ولاشك أن " عبد القاهر " إلى هذا قصد ، وإياه عمد ، إذ يعد أن يربط بالكذب إعطاء الممدوح حظا من الفضل ليس له ، لأن الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، والقوانين العقلية ، وإنما يكذب القائل فيه بالرجوع إلى حال المذكور ، واختباره فيما وصف به .
وأما من قال :

وإن أحسن بيت أنت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا

فقد - يجوز - أن يراد به ، أن خير الشعر ، ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماع الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن فى الأفعال ، وقد يتحى بها نحو الصدق فى مدح الرجال ، كما قيل : كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه^(٢).

فمن قال : خيره أصدق ، كان ترك الاغراق والمبالغة ، والتجوز إلى التحقيق والتصحيح ، وذلك أحب إليه ، وآثر عنده ، إذ كان ثمره أحلى ، وأثره أبقي ولاتدته أظهر ، وحاصله أكثر .

ومن قال : خيره أكذب ، ذهب إلى أن الصنعة ، إنما يعتد باعها ، وينشر شعاعها ، ويتسع ميدانها ، وتضرع أفنانها ، حيث يعتمد الإتساع ، والتخيل ويدعى الحقيقة قيما أصله التقريب ، والمثيل ، وحيث يقصد التلطف والتأويل ، ويلهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق ، فى المدح والذم ، والوصف والبث ، والفخر والمباهاة ، وسائر المقاصد والأغراض .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤٧ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٩ .

وكان " بالجرجاني " وقف عائل ويوازن بين المقولتين : أعذب الشعر أصدقه وأعذب الشعر أكذبه ، ويعمل لكل منهما ، وبالتحرى والتمحيص رأينا أن لكل مقولة منهما أنصارها ومؤيدوها ، فالشعر المتصف بالصدق كقول زهير :

ومن لم يصانع في أمور كثيرة
ومن يجعل المعروف من دون عرضه
وممن يك ذا فضل فيبخل بفضله
يضرس بأنياب ويوطأ بمنسم
بفرة ومن لا يتق الشتم بشتمه
على قومه يستغن عنه ويذمم^(١)
وكقول أبي العاتية :

إن الشباب والفراغ والجدة
وكقول صالح بن عبد القدوس :

المراء يجمع والزمان يفرق
ويظل يرقع والخطوب تمزق

فهذا شعر يقره الواقع ، ويؤكد ما في الحياة ، وهو يستمد قوته من تصويره لهذه الحقائق ، التي تجد صداها في نفس الإنسان .

أما الشعر الكاذب فمن أمثله قول ابن الرومي يعاتب صديقا له ، كما يمثل الإمام عبد القاهر للشعر الكاذب :

كشفت منك حاجتي هنوات
تركنتي ولم أكن سيئ الظ
كنت في شبهة فزاليت بنا عن
وتمنيت أن تكون على الحي
دونك الكشف والعتاب فقوم
غطيت برهة بحسن اللقاء
ن أسئ الظنون بالأصدقاء
ك فإوسعتنا من الإزراء
رة تحت العمامة الطخياء
بهما كل خلة عوجاء^(٢)

ويتدخل صاحب " أسس النقد الأدبي عند العرب " فيقول :

" فهذا شعر بمعن في الخيال ، جسم صاحبه هذه النهوات ، وأخذ يحدتها كما لو كانت أناسي عاقلة ، ومثل هذا الشعر المعن في الخيال ، ما أبعدت فيه الاستعارة والتشبيه ، وقد قبل ذلك بعض النقاد ، ولم يقبله البعض الآخر " ^(٣)

(١) تاريخ الأدب العربي ص ٤٣ .

(٢) ديوان ابن الرومي ج ١ ص ٣٧ .

(٣) أسس النقد الأدبي د. أحمد بدرى ص ٤٢٠ .

ويصرح صاحب كتاب " الدين والأخلاق في الشعر " بأن " عبد القاهر " يفضل مقولة : " أحسن الشعر أصدقه " على أحسن الشعر أكذبه " وذلك بقوله : وذلك ضرب من التزييق ، لا ينصره العقل ، لأن العقل يؤثر ما يمكن تلقيه باليقين ، وقد قدر عبد القاهر هذا النوع العقلي تقديرا خاصا حين قال : " والعقل بعد على تفضيل القليل الأول - أحسن الشعر أصدقه - وتقديمه ، وتفخيم قدره وتعظيمه ، وما كان العقل ناصره ، والتحقيق شاهده ، فهو العزيز جانبه " (١).

أما أنا - الباحث - فلي وجهة نظر أخرى في القضية برمتها ، وأيضاً في وجهة نظر الامام عبد القاهر فإني أفضل مقولة " أعذب الشعر أكذبه " لأن هذا هو ما يليق بالشعر ، فإخيل ركن وثيق من أركان الأدب شعرا ونثرا : وانجاز والنثية والاستعارة وغيرها بعض أدوت النظم ، والمبالغة والإغراق وسائر المقاصد والأغراض ، كل هذا وغيره قد يتطلبه الحال ، كما ألمح تفضيل " أعذب الشعر أكذبه " في ثانيا سطور عبد القاهر نفسه على قولهم " أعذب الشعر أصدقه " حيث يقول :

" ومن قال : " أحسن الشعر أكذبه " ذهب إلى أن الصنعة - الشعر - إنما يمتد باعها ، ويتشر شعاعها ، ويتسع ميدانها ، وتفرع أفرانها حيث يعتمد الإتساع والتخييل ، ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل ، وحيث يقصد التلطف والتأويل ، ويذهب القول مذهب المبالغة والإغراق في المدح والذم ، والوصف والحزن ، والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والأغراض .

ثم يقول الإمام - وهذا هو الأهم ، وشاهد الحال - وهناك يجد الشاعر سبيلا إلى أن يبدع ويزيد ، ويبدئ في اختراع الصور ويعيد ، ويصادف مضطربا كيف شاء واسعا وممددا من المعاني متابعاً ، ويكون الشاعر كالمغترف من غدير لا ينقطع والمستخرج من معدن لا ينتهي " (٢).

وأسال : ماذا ترك " عبد القاهر " للقضية الأخرى " أحسن الشعر أصدقه " بعد كل

هذه الإشادة والتفخيم ؟

وهل الشعر إلا هذا الذي ذكره " الإمام " وترجم به ، من الأوصاف والأقوال والمذاهب والأنواع ؟

(١) الدين والأخلاق في الشعر ص ٩١ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٥٠ .

وأيضاً... فإن " الجرجاني " لا يكتفى بكل هذا ، ولكنه يحمل حملة شعواء على قضية " أحسن الشعر أصدق " فيرذلها ، ويتقص منها ، ويضيق رحبها فيقول : " وأما القليل الأول - أصدقه - فهو أى الشاعر - فيه كالمقصود المدائن الضيق قيده ، والذي لا تتسع كيف شاء يده وأيده - قوته - ثم هو فى الأكثر ، يورد على السامعين معاني معروفة ، وصورا مشهورة - يرد أنه غير خلاق - ويتصرف فى أصول ، هى وإن كانت شريفة ، فإنها كالجواهر ، تحفظ أعدادها ، ولا يرجى إزديادها ، وكالأعيان الجامدة التى لا ترمى ولا تزيد ، ولا تريح ولا تفيد ، وكالحسناء العقيم ، والشجرة الرائعة التى لا تمتع بجنى كريم " (١) .

فلم يسو " الجرجاني " بين القولين ، كما لم يفضل قضية " أحسن الشعر أصدق " وإنما أنصف الحق ، وقال الصديق ، ووصف الشعر وما به ألقى ، وهو " أعذب الشعر أكذبه " لأن الصديق قيد على حرية الشاعر وخياله ، كما قال " الجرجاني " أنفا .

ولقد قال الحق جل فى علاه " والشعراء يتبعهم الغاؤون ، ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً ، وانتصروا من بعد ما ظلموا ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون " (٢) .

والمعنى : أن الشعراء كانوا يتهاجيان فيتصرفن لهذا فئة من الناس وللآخر فئة أخرى ، وأنهم يقولون ما لا يفعلون أى أكثر قولهم يكذبون فيه ، فهم يتجحون بأقوال وأفعال لم تصدر منهم فيتكثرون بما ليس لهم ، ولذا اختلف العلماء فيما إذا اعترف الشاعر فى شعره بما يوجب حداً ، هل يقام عليه بهذا الاعتراف أم لا ؟ لأنهم يقولون ما لا يفعلون ؟

ولقد اسعمل " الفاروق " رضى الله عنه " النعمان بن عدى " على " ميسان " من أرض البصرة ، وكان " النعمان " يقول الشعر ، فقال :

هل أتى الحسناء أن خليلها	بميسان يسقى فى زجاج وحنتم
إذا شئت غنتنى دهاقين قرية	ورقاصة تحدد على كل مبسم
فان كنت ندمانى فبالأكبر اسقنى	ولا تسقنى بالأصغر امتلئتم
لعل أمير المؤمنين يسوؤة	تنادمنا بالجوسق المذمم دم

(١) المصدر السابق ص ٢٥١ .

(٢) الشعراء الآيات ٢٢٤ - ٢٢٧ .

فلما بلغ ذلك أمير المؤمنين " عمر بن الخطاب " رضى الله عنه قال : أى والله إنه
ليسؤن ذلك ، ومن لقيه فليخبره أنى قد عزلته .

فلما قدم على " عمر " بكته بهذا الشعر ، فقال : والله يا أمير المؤمنين ما شربت الخمر
قط ، وما ذاك الشعر إلا شئ طفح على لساني .

فقال " عمر " : أظن ذلك ، ولكن والله لا تعمل لى عملا أبدا ، وقد قلت ما قلت ،
فلم يقم عليه حد الخمر - وقد ضمنه شعره - لأنهم يقولون ما لا يفعلون " (١) .

فمن يتبعه الفؤاة ، وعماده الهيام ، وركنه الخيال ، ويقول مالا يفعل ، ويتحدث بما لم
يستطع :

زعم الفرزدق أن سيقتل مريعا أبشر بطول سلامة يا مريح
فالكذب به البق ، والظن والتخمين به أجهل ، والحدس والتخيل به أحلى وأتم .

(١) تفسير القرآن لابن كثير جـ ٣ ص ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

الختام

وبعد هذا الطواف ، يمكننا أن نقول مع النقاد " إن الشعر وجدان " والأصالة الفنية التي جعلها النقاد مقياسا للجودة والرداءة هي أن تكون أبيات الشاعر ذبعة عن وجدانه ونبض قلبه ، فإذا زامل هذا الإحساس تجربته التي يمر بها ، وأثر هذا التأخي في نسامع والمتلقي ، ونقله إلى جو التجربة وشعورها ، فذلك الشعر الباقي ، وهذا الفن الخالد . لأن الأبيات بدماء العاطفة كتبت ، وبأسلوب الصدق سطرت ، سواء غلبي في خياله وأغرق ، أو جسم الواقع وحقق ، ونحن إنما نتحدث عن شعر شاعر ، وليست آيات قرآنية ، أو أحاديث نبوية ، وإنما عن فن له إلهامه ، ومعداده يستلهم خياله ، وعلينا أن نجوز له المقال ، ونغشى له الميدان ، ونستمع إلى خياله وأحلامه ، ونظير معه في أجوائه وسمائه ، وسواء قال في غده ما ناقضه في أمسه ، فلكل مقام مقال ، وأما مطابقة الواقع ومخالفته ذلك شيء يرجع إلى إحساس القائل وجدانه ، ويكفي أن النقاد اختلفوا في أحكامهم بعدد رؤوسهم ، وأغرض الفن متفاوتة ، مدحا وفخرا وهجاء ، وأبيح في هذه الثلاثة عدم مطابقة الواقع ما لم يبح في الباقي ، وعلى رأس القائلين به " عبد القاهر " وفي النهاية نقول : إن مقياس الابداع الشعري هو اقتدار الشاعر على خلق روح لبائنه وكلماته النابعة عن وجيب قلبه وآلامه بعد استغراقه في تجربته وأحداثه .

المراجع والمصادر

- ١- أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني - المكتبة التجارية الكبرى .
- ٢- أسس النقد الأدبي عند العرب ، د . أحمد بدوى - دار فضاء مصر .
- ٣- بشار بن برد ، تحقيق محمد الظاهر بن عاشور - نشر مكتبة الشركة التونسية .
- ٤- تاريخ الأدب العربي ، أحمد حسن الزيات - دار المعرفة لبنان .
- ٥- تحت راية القرآن ، مصطفى صادق الرافعي - المكتبة التجارية الكبرى .
- ٦- تفسير القرآن العظيم ، اسماعيل بن كثير القرشي - مكتبة التراث القاهرة .
- ٧- جواهر الأدب ، أحمد الهاشمي - المكتبة الفيصلية - دار الفكر .
- ٨- رسائل ابن حزم ، تحقيق د . احسان عباس - القاهرة ١٩٦٥ م .
- ٩- دراسات في المذهب الأدبية والاجتماعية ، عباس محمود العقاد - المكتبة العصرية بيروت .
- ١٠- الدين والأخلاق في الشعر ، د . محمد سعد حسن - مكتبة الكليات الأزهرية .
- ١١- ديوان البحري ، تحقيق حسن كامل الصيرفي - دار المعارف ١٩٧٧ م .
- ١٢- ديوان ابن الرومي ، تحقيق كامل كيلاني - مطبعة التوفيق الأدبية بمصر .
- ١٣- ديوان شوقي ، د . محمد أحمد الحوفي - دار فضاء مصر بالجيزة .
- ١٤- ديوان النابغة ، تحقيق د . شكرى فيصل - دار الفكر بيروت .
- ١٥- الصناعتين ، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري - مطبعة عيسى البابي الحلبي .
- ١٦- العمدة ، أبو علي حسن بن رشيق - مطبعة السعادة بمصر .
- ١٧- عيار الشعر ، ابن طباطبا العلوي - منشأة المعارف بالأسكندرية .
- ١٨- في الأدب الإسلامي والأموي ، د . سليمان حسن ربيع - مطبعة السعادة ١٩٦٦ م .
- ١٩- في النقد الأدبي الحديث ، د . محمد عبد السلام صقر - مطبعة الأمانة .
- ٢٠- قضايا نقد الشعر في التراث العربي ، د . محمد أحمد العزب - طبعة القاهرة ١٩٨٤ م .
- ٢١- مختارات من الأدب الأندلسي ، د . محمد السعدى فرهود - القاهرة ١٩٦٤ م .
- ٢٢- مراجعات في النقد الأدبي ، د . محمد السعدى فرهود - دار الطباعة المحمدية .

- ٢٣- المنتخب من الحماسة ، أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي - المكتبة التجارية الكبرى .
- ٢٤- المنتخب من أدب العرب ، طه حسين وآخرون المطبعة الأميرية - القاهرة ١٩٣٠ م .
- ٢٥- الموازنة بين أبي تمام والبحري . أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي - دار المعارف بمصر .
- ٢٦- الموشح في مأخذ العلماء على الشعراء ، الرزباني أبو عبد الله محمد الرزباني - المطبعة السلفية ١٩٣٢ م .
- ٢٧- النقد الأدبي الحديث ، د . محمد غنيمي هلال - دار الثقافة لبنان .
- ٢٨- نقد الشعر ، أبو الفرج قدامة بن جعفر - مكتبة الخانجي بالقاهرة .
- ٢٩- النقد العربي الحديث ومذاهبه ، د . محمد عبد المنعم خفاجي - مكتبة الخانجي بالقاهرة .
- ٣٠- الوساطة بين المتبني وخصومه ، القاضي علي بن عبد العزيز - دار إحياء الكتب - عيسى الحلبي .

الفهرست

الصفحة	الموضوع
٢٤١	١- المقدمة .
٢٤٢	٢- شروط النقاد .
٢٤٢	٣- طه حسين ينظم والرافعي ينقد .
٢٤٢	٤- الدكتور محمد السعدى فرهود .
٢٤٥	٥- الدكتور محمد غنيمى هلال .
٢٤٦	٦- أصناف الشعر .
٢٤٨	٧- قدامه بن جعفر .
٢٤٩	٨- الفاروق ينقد الشعر .
٢٥٠	٩- ابن رشيق وكتابه .
٢٥١	١٠- ابن طباطبا العلوى .
٢٥١	١١- قدامة بن جعفر مرة أخرى .
٢٥٥	١٢- أبو هلال العسكري .
٢٥٦	١٢- القيروانى ونظريته
٢٥٧	١٤- أبو الحسن الأمدى .
٢٥٨	١٥- القاضى على الجرجانى .
٢٥٩	١٦- شيخ الأدباء الدكتور خفاجى .
٢٥٩	١٧- أديب الزقزاقى .
٢٦٠	١٨- الحاتمى وموقفه من القضية .
٢٦١	١٩- أبو على أحمد المرزوقى .
٢٦٢	٢٠- ابن حزم الأندلسى .
٢٦٢	٢١- الإمام عبد القاهر الجرجانى .
٢٦٦	٢٢- رأى الباحث .
٢٦٩	٢٢- الخاتمة .
٢٧٠	٢٤- المصادر والمراجع .
٢٧٢	٢٥- المحتوى .

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بإيتاى البارود
قسم البلاغة والنقد

**قصيدة سيدنا حسان بن ثابت رضى الله عنه
فى التبشير بفتح مكة**

دراسة بلاغية

إعداد

سلامة جمعة على داود
مدرس فى قسم البلاغة والنقد

لا أسْرِقُ الشُّعْرَةَ مَا نَطَقُوا ،
إِذْ لَا يُخَالِطُ شِعْرُهُمْ شِعْرِى
إِنِّى أَبَى لى ذَلِكُمْ حَسْبِى ،
وَمَقَالَةٌ كَمَقَاطِعِ الصُّخْرِ

حسان بن ثابت

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله الذى ربط بيننا وبين العلم بسبب ، وجعلنا من طلابه ، وأقامنا فى رحابه ، ولم يشغلنا عنه بشاغل ، ولم يعقنا عنه بعائق . نسأله - سبحانه - أن يكرم علينا هذه النعم ، حتى نقف عليه بوضوح الوجه ، غرأ مُحَجِّلين ، وفلدا مُتَقَبِّلين ، بفضلته ورحمته ، وكرمه ورضاه . ونضرع إليه بالصلاة والسلام على سيد الخلق ، وإمام المتقين ، ورحمة الله للعالمين ، سيدنا محمد ، وعلى آله وأصحابه ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد

فإن حسان بن ثابت الأنصارى ، شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم ، من الشعراء المخضرمين ، الذين عاشوا فى الجاهلية وأدركوا الإسلام ، وله فى كل من العصرين شعر محكم جزل ، ولما هداه الله للإسلام سخر موهبته للدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوتيه ، فأبدع فى ذلك وأجاد ، وشقى واشتقى .

وهذه دراسة بلاغية لإحدى روائعه التى تجمع بين شعره فى الجاهلية وشعره فى الإسلام ؛ فإنه أنشأ مقدمتها فى الجاهلية ثم بنى عليها فى الإسلام حتى أكملها ، وهى " قصيدته فى التبشير بفتح مكة " ، أولى قصائد ديوانه .

والتحليل البلاغى للشعر أقدر أداة لبيان عنه ، وتشر ذخائره المخبوءة وراء ألفاظه وتراكيبه وصوره ومعانيه ، وهو الوسيلة إلى تذوق الشعر والإحساس به والحكم عليه . وإن بقى فى الشعر وسائر البيان العالى الرفيع - بعد طول النظر والتأمل والاجتهاد فى البحث والدرس - معان لم تحم حولها العقول ، ولم تقطف إثمارها أيدي الدارسين ، ومعان أخرى تستعصى على البيان ، نجد لها فى نفوسنا حسيماً (أى حركة وصوتاً يحس) دون أن نجد لها فى بياننا مما يشى بها أو يوصى إليها ؛ (فإن اللغة ، هى قمة البراعات الإنسانية وأشرفها ، وهى أبعد مثالا مما يتصوره المرء بأول خاطر ، فما ظنك إذا كانت اللغة عندئذ لغة " شعر " أو " كلام مبين " ! عندئذ تسمى الألسنة عن الإبانة عن مكنون أسرارها ، وتقتصر هيمم ألفاظ النقاد أحيانا كثيرة عن بلوغ دُرَاهَا المُشْمَخِرَةُ (١) .

(١) نخط صعب ، ونخط غثيف للأستاذ / محمود محمد شاكر - رحمة الله - ص ١٦٩ مطبعة المنطق ط أبى ١٤١٦ هـ = ١٩٩٦ .

والدراسة البلاغية القصيدة من أشقِّ الدراسات وأصعبها ؛ لأنها تتطلب بَصَراً بالمقام الذى أنشئت فيه ، وملايساته ، للكشف عن مدى وفائها بحق هذا المقام ، كما تتطلب بَصَراً بِلُغَةِ الشاعر : ألفاظه ، وأساليبه ، وصوره ، ومعانيه ، فضلاً عن الصبر على فقه المعنى وبيان مساره في نفس الشاعر ، والكشف عن أنساب المعاني في القصيدة وغط بنائها ، وكيف يُؤكِّد بعضها من رحم بعض ، وكيف وَفَّت اللُّغَةُ بِحَاقِّ هذه المعاني ، وأظهرتها لِلْعَيَانِ كما هي في الْجَنَانِ ؟ إلى طَلَبَاتٍ أُخَرُ يطول وصفها ، ويصعبُ حصرُها .

وقد اجتهدت في تطبيق تلك الأصول على قدر الطاقة ، وقلة البضاعة في فن الشعر ، مع الثقة بأن الاعتراف بالعجز مِرْقَاةٌ إلى المزيد من بذل الجهد ، وأن طول النظر والمراجعة يُجَيِّى العملَ ويَعِثُّ فيه الحياة والنماء .

وزاد هذه القصيدة صُعُوبَةً على دارسها أمورٌ أخرى من أهمها : اختلاف ترتيب أبياتها في الروايات ومصادر الأدب ، وكان ذلك من أشقِّ شئ وأصعبه ، ولكنني - بمون الله - أقمت لها ترتيباً أطمئن إليه ، من خلال مراجعات كثيرة ومقابلات بين روايات الديوان والمصادر الأصول التي روت القصيدة كُلُّها أو أبياتاً منها من كتب السيرة النبوية والتفسير والحديث وكتب الأدب ومعاجم اللغة ، فعارضت بعضها ببعض ، واخترت ما وَطَّأه الرواية ، وأَيَّدَه المعنى والمقام ، واستصفاه الذوق ، وأشرت عند دراسة كل قسم من أقسام القصيدة إلى ذلك . وأرجو أن أكون قد وَفَّقْتُ ؛ لأن ترتيب أبيات القصيدة ، وترجيح بعض رواياتها على بعض ، من العضلات الصعبة التي اجتنب اللدعاء أمر الفصل فيها ، مع نبوغهم وسَعَةِ علمهم وإحاطتهم ، مما دعاني إلى تمثيل القصيدة كُلِّها بمعانيها وظلالها ومناهجها حتى أُصِلَ في ذلك الأمر المُوغَل في التفسيرِ إلى صورة هي - فيما أرى - أقرب صور القصيدة إلى الصحة والسَّاد (١) .

وآثرت أن أُورِدَ بعد هذه المقدمة تعريفاً موجزاً بسيدنا حسان بن ثابت ، وأن أقدم بين يدي القصيدة توطئةً تبين مناسبتها واختلاف النقاد في كونها جاهلية أو إسلامية ، ومنزلتها في شعر حسان .

وفي الدراسة التحليلية قسمت القصيدة من حيث النظر إلى أصول معانيها أربعة أقسام ، استوفى كل قسم منها معنى من تلك المعاني : لشمل القسمان الأول والثاني " مقدمة القصيدة "

(١) ينظر المصدر السابق : ص ١٢٩ - ١٣٢ .

" (الآيات ١ - ١١) ، ولم أجعل المقدمة كلها قسما واحداً ؛ لأن الشاعر تغنى فيها بمعنىين ، جدد في الثاني منهما الغناء بصاحبه ، بعدما وصف في الأول الديار ، وبينت الروابط اللفظية والمعنوية بين القسمين .

وفي القسم الثالث : (الآيات ١٢ - ٢٢) انتقل الشاعر إلى الحديث عن المقصد الأهم من القصيدة الذى تخدمه كل مقاصدها ، وهو " التيشير بفتح مكه " ، ووصف حال المسلمين عندما منعوا زيارة البيت الحرام ، قيل صلح الحديبية ، مع تهديد كفار قريش بقوة المسلمين وشجاعتهم .

وفي القسم الرابع : (الآيات ٢٣ - ٣٣) انصرف حسان إلى الرد على هجاء أبي سفيان بن الحارث ، وجعل من ذلك مظهراً من مظاهر فطنة شعراء المسلمين على هجاء من هجأهم وإلجأه ، وكشف عن اجتماع القوتين في الأمة الإسلامية : قوة السلاح وقوة اللسان ، وبراعتها في الحريين : الحرب بالسيف ، والحرب بالكلمة .

وبعد . فهذه محاولة للتذوق البلاغى لقصيدة من روائع شعر حسان ؛ لأن أكن قد وفقت فمن فضل الله ونعمته ، وإن كان من تقصير ، فمن العاجز الذليل ، وأسأل الله أن يجعل لكتابه وقاره ولوالدينا وللمسلمين أجمعين حظاً من قول الرسول صلى الله عليه وسلم لحسان = حين أنشده من هذه القصيدة قوله مخاطباً أبا سفيان بن الحارث :

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا ، فَأَجَبْتُ عَنْهُ ، وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْجَزَاءُ

فقال صلى الله عليه وسلم : (جزاؤك على الله الجنة يا حسان) = ومن قوله صلى الله عليه وسلم له حين أنشده :

فَإِنْ أَبَى وَوَالِدَةٌ وَعِزُّى لِعِزِّى مُحَمَّدٌ مِنْكُمْ وَقَاءُ

فقال صلى الله عليه وسلم : (وَقَاءُ اللَّهِ - يا حسان - الثَّارُ) .

وصلى الله تعالى وسلم وبارك على الحبيب الشفيق ، والسراج المنير ،

سيدنا محمد ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

ركتبه

سلامه جمعه على داود

دسوق

في يوم الأربعاء ١٩ من شوال ١٤٢٠ هـ

٢٦ يناير ٢٠٠٠ م

حسان بن ثابت الأنصاري

(ت ٥٠ هـ / ٦٧٠ م)

أجمعت المصادر التي ترجمت له على أنه (هو حسان بن ثابت بن النخيلة الأنصاري)، ويكنى أبا الوليد، وأبنا الحسام. وأمه القرينة من الخزرج. وهو جاهلي إسلامي متقدم الإسلام... وكانت له ناصية يسئلهما بين عيني، وكان يضرب بلسانه روضةً أنفه^(١) من طوله ويقول: ما يسرني به يقول أحد من العرب، والله لو وضعته على شعر خلقة، أو على صخر لفلقه. وعاش في الجاهلية ستين سنة، وفي الإسلام ستين سنة، ومات في خلافة معاوية، وعمى في آخر عمره^(٢).

قال ابن سلام (ت ٢٣١ هـ): (وكان أبوه ثابت بن النخيلة بن حرام، من سادة قومه وأشرافهم)^(٣).

وعنه ابن سلام أشعر شعراء القبائل، قال: (أشعرهم حسان بن ثابت. وهو كثير الشعر جيدة، وقد حوّل عليه ما لم يحتل على أحد. لما تعاضت واستت قريش، وضعوا عليه أشعاراً كثيرة لا تنقئ)^(٤).

وجاء في مجالس ثعلب (ت ٢٩١ هـ): (قال زبير: قال أبو غزيرة: لحسان بسن ثابت مواضع: هو شاعر الأنصار، وشاعر اليمن، وشاعر أهل القرى، وأفضل ذلك كله هو أنه شاعر رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدافع)^(٥).

وفي صحيح الإمام مسلم عن عائشة رضي الله عنها (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "اهجوا قريشاً؛ فإنه أشد عليها من رشح بالثبل" فأرسل إلى ابن رواحة فقال: "اهجهم" فهجاهم فلم يرخص. فأرسل إلى كعب بن مالك. ثم أرسل إلى حسان بن ثابت فلمسا دخل عليه، قال حسان: قد آن لكم أن تؤمّلوا إلى هذا الأسد الطارب بذئبه، ثم أدلج لسانه

(١) روضة الله طوله.

(٢) الشعر والشعراء بن قية ت أحمد محمد شاكر: ج ١ ص ٣٠٥ ط دار المعارف. وينظر الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني: ٩، ٨ / ٧ ط دار الكتب العلمية.

(٣) طبقات شعراء محمد بن قلام الجمحي ت محمود شاكر: ج ١ ص ٢١٥ مطبعة المدني.

(٤) المصدر السابق وتعاضت قريش: رمى بعضهم بعضاً بالإنكسار والبهتان (عن هامش الخقق).

(٥) مجالس ثعلب ت / عبد السلام هارون: ج ٢ ص ٣٦١ ط دار المعارف ط رابطة.

فجعل يحرّكه ، فقال : والذي بعثك بالحق لأقربنهم لساناً قرأ الأديم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " لا تعجل ، فإن أبا بكر أعلم فريشاً بأنسابها ، وإن لي فيهم نسباً ، حتى يُلخص لك نسبى " . فاتاه حسان ثم رجع فقال : يا رسول الله ، قد لخص لي نسبك . والذي بعثك بالحق ؛ لأستلذك منهم كما تسأل الشعرة من العجين . قالت عائشة : فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حسان : " إن روح القدس لا يزال يؤذك ، ما نافحت عن الله ورسوله " . وقالت : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " هجاءهم حسان فشفى واشفى " (١) .

ومنزلة حسان الشعرية ومكانته العالية بين الشعراء كما أوضحته النصوص السابقة عن ابن قتيبة وابن سلام وأبي العباس ثعلب ، وكما أوضحته مصادر كتب الأدب العربي ، وأيدها أشعاره ، وأيدها هذا البحث من خلال تلك القصيدة - كل هذا يدعونا إلى رفض ما قاله بروكلمان عن شعره ، قال : (وأكثر شعر حسان قريب الألفاظ إلى حد الابتذال ، ولا يصل إلى مستوى حد رفيع ، إنما يرجع فضل انتشاره والتعلق به في الأزمنة المتأخرة إلى غرضه العظيم لأهميته وهو مدح النبي صلى الله عليه وسلم) (٢) .

كما كثّر في ترجمة بعض المصادر لحسان ترديد أنه - رضى الله عنه - كان جباناً ، قال ابن قتيبة : " لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم مشهداً ؛ لأنه كان جباناً " (٣) ، وشاعت هذه المقولة في الكتب ، والحققة أن الجبن لم يكن طبعاً في حسان ، إلا أنه أصيب بعلّة أقعدته عن القتال ، " روى الزبير بن بكار حديث الحصن وفيه أن حسان ضرب وكلد من ناحية الأطم ، فكان إذا حمل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على المشركين حمل على الوكيد ، فضربه بالسيف ، وإذا قبل المشركون المحاز عن الرد حتى كأنه يقاتل قرناً يتشبه بالجهاديين ، كما أنه يجاهد ، ولما ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ضحك حتى بدت نواجذه ، وما رأيته ضحك من شيء قط ضحكاً منه ، ولم يكن الجبن من عادة حسان كما قال ابن الكلبي ، بل كان نسباً شجاعاً ، فأصابته علّة أحدثت فيه الجبن ، فكان بعد ذلك لا يقدر أن ينظر إلى قتال ولا شهادة " (٤) وهذا ما أطمئن إليه .

(١) صحيح مسلم ت محمد فزاد عبد الباقي : ج ٤ ص ١٩٣٥ ، ١٩٣٦ . ط دار إحياء التراث العربي ط ١٩٧٢ م .

(٢) تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان : ١ / ١٥٣ ط دار المعارف ط حاضرة .

(٣) الشعر والشعراء : ١ / ٣٥٠ .

(٤) تليق تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر : ج ٤ ص ١٤٣ ط دار للسيرة بيروت ط ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

بين يدي القصيدة

شاع في بعض نشرات الديوان وفي بعض الدراسات الأدبية التي قامت على خدمة هذه القصيدة أن حسان - رضى الله عنه - قالها في " فتح مكة " ، وأقدم من قال ذلك - فيما وقفت عليه ابن هشام صاحب السيرة (ت ٢١٣ هـ) قال : (وكان مما قيل من الشعر في يوم الفتح قول حسان ابن ثابت الأنصارى :

عَفَّتْ ذَاتُ الْأَصَابِعِ فَالْجَوَاءُ إِلَى عَذْرَاءَ مَنْزُلَهَا خَلَاءَ

..... (الأبيات) (١)

وبعدما أورد ابن هشام القصيدة قال : (قالها حسان يوم الفتح) (٢) .

وسار بعض الدارسين على وفق هذه المقولة ، موقنا بأن القصيدة قالها الشاعر يوم الفتح ، ومن هؤلاء الدكتورة عائشة عبد الرحمن " بنت الشاطئ " قالت : (الأبيات من همزيتها التي قالها يمدح الرسول صلى الله عليه وسلم ويهجو المشركين يوم فتح مكة ... وقد أراد السيد نصر الله أن يأتي هنا بغير ما قلته فتورط وقرر أن حسان قال هذا في الجاهلية ، مع أن السياق صريح النص على إسلامية القصيدة ، فضلا عن إجماع المصادر التاريخية) (٣) .

والأصل في ذلك كله مقولة ابن هشام ، وقد داخلني الشك فيها لكلما أوردتها الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي في هامش تحقيقه لصحيح مسلم قال : (وقال الآبيُّ : ظاهر هذا ، كما قال ابن هشام أنه كان قبل الفتح في عُمْرَةِ الْحُدَيْبِيَّةِ حين صُدَّ عن البيت) (٤) ، وما قاله الآبيُّ هو ما عليه جمهرة كبيرة من العلماء الذين حققوا القول في مناسبة هذه القصيدة ، وهو ما صرح به ابن القيم في قوله : (وكان حسان بن ثابت رضى الله عنه قد قال في عُمْرَةِ الْحُدَيْبِيَّةِ :

عَفَّتْ ذَاتُ الْأَصَابِعِ فَالْجَوَاءُ إِلَى عَذْرَاءَ مَنْزُلَهَا خَلَاءَ

..... (وأورد القصيدة) (٥)

(١) السيرة النبوية مع الروض الأنف : ٤ / ١٠٦ . ط دار المعرفه ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .

(٢) السابق : ٤ / ١٠٧ .

(٣) هامش تحقيق الدكتورة بنت الشاطئ لرسالة الفهران ص ٢٣٤ ط دار المعارف .

(٤) هامش تحقيق الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي لصحيح مسلم : ج ٤ ص ١٩٣٨ ط دار إحياء التراث العربي . (والآبي : منصور بن الحسين الرازي ، أبو سعد ، وزير ، من العلماء بالأدب والتاريخ . إسمي ، من أهل الري . نسبته إلى " آبة " من قرى ساسنة . ولى أصلاً جليلاً ، وصحب الغياص بن عباد ، واستوزره عبد الدولة رستم بن فخر الدولة البرمكي ، صاحب الري ، له مصنفات منها " نثر الدرر " ، و " نزهة الأديب " ، و " التاريخ " . قال الصائلي : " لم يزل مثله " . توفي عام ٤٢١ هـ) [الأعلام للزركلي : ٢٩٨ / ٧ بصرف] .

(٥) زاد الماد في هدى حور البلاد لابن القيم : ٢ / ١٨٦ ط . الحلبي .

فهذا النص صريح في تحديد مناسبة القصيدة ويؤكد ما حكاه إلآبي عن ابن هشام ،
ويغرم الشك في صحة نقل النص في السيرة النبوية .

وسارت بعض نشرات الديوان على ما حققه جبهة من العلماء في أن هذه القصيدة
قالها حسان قُبيلَ صَلَاحِ الحَدِيثِ^(١) وسار عليه كثير من الدارسين ، قال الدكتور محمد طاهر
درويش : (وما يدل على أن هذه القصيدة قيلت قبل الفتح ما فيها من هجاء أبي سفيان بن
الحارث وقد أسلم والرسول في طريقه بين مكة والمدينة ، قبل أن يتم الفتح ، فلما قيلت بعد
الفتح لما هجاء فيها لأنه كان قد أسلم عندئذ ، وأنه ليس فيها وصف لما حدث في الفتح على
عادة حسان حين يَقْصُ أنباء الغزوات بل فيها تهديد بالغزو وتفاؤل بالنصر ، وما كان من سؤال
الرسول قبل أن يدخل مكة عما قاله حسان في هذه القصيدة من كيفية دخول المسلمين مكة ،
ولأن حسان لم يرد له ذكر - كعادته - بين السائرين إلى مكة ، وأخيرا لما نص عليه البيهقي في
دلائل النبوة من قوله : وقال حسان بن ثابت مُخْرَجَ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى مكة)^(٢) .

وعلى هذا فقد أنشأ حسان هذه القصيدة قبيل " صَلَاحِ الحَدِيثِ " عندما مَنَحَ المسلمون
من دخول مكة لأداء شِعيرة العُمرة فَأَخْصِرُوا في الحديبية ، وبعث رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذا النورين سيدنا عثمان بن عفان - رضى الله عنه - لِيُثَلِّمَ قريشا أن الرسول صلى الله
عليه وسلم والمسلمين ما أتوا لقتال ، وإنما جاءوا للعمرة ، فعَجَبَتْ قريش سيدنا عثمان ،
وأُشِيعَ بين المسلمين أنه قُبيلَ ، فبايع المسلمون رسول الله صلى الله عليه وسلم " يِعَةَ الرِّضْوَانِ " ،
في ظلال هذه الملابس المثيرة ، والمقام الغاضب والثورة العارمة ، أنشأ سيدنا حسان هذه
القصيدة مبشرا بفتح مكة ومهددا قريشا بالحرب إن لم يخلوا بين المسلمين وبين الاعتمار ، وهذا
ما صرح به في قوله يخاطب قريشا :

عَدَمْنَا خَيْلًا إِنْ لَمْ نُرَوْهَا نُثَيِّرُ النَّفْعَ ، مَوْعِدُهَا كَدَاءُ
يُبَارِينِ الْأَسِنَّةُ مُصْغِيَاتٍ عَلَى اكْتِفَاهَا الْأَسَلُ الظَّمَاءُ

(١) ينظر ديوان حسان بتحقيق د / سيد حنفي حسين : ص ٧١ ، ونشرة دار الكتب العلمية بشرح الأستاذ * عبدا . منها

* ص : ١٧ ، ونشرة دار ابن خلدون ص ٧ .

(٢) حسان بن ثابت د / محمد طاهر درويش : ص ١٩٤ ط دار المعارف ط ثانية . وينظر دراسات أدبية د / عبد المنعم

يوسف : ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

نَظَلُّ جِيادُنَا مُتَمَطِّراتٍ تُلَطِّمُ مَنْ بِالْخُمْرِ النِّسَاءُ
فَإِمَّا تُعْرِضُوا عَنَا اعْتَمِرْنَا وَكَانَ الْفَتْحُ ، وَانْكَشَفَ الْعِطَاءُ
وَالْأَفْاصِرُ لِحِلَالِ يَوْمٍ يُعِزُّ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ

فخبرهم حسان بين أمرين : إما أن يعرضوا عن المسلمين ليؤدوا العمرة ، وإما أن يصبروا لجلاد يوم و حرب شعواء يعز الله فيها المسلمين ... وأبى المشركون أن يدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة عامه هذا على أن يعود في العام المقبل ، وكان صلح الحديبية .
والآيات التي أنشأها حسان لتصوير هذا المقام ، وهى الآيات (١٢ - ٣٣) آيات حساسة شديدة ، ناثرة ، تصور روح الثورة والغضب التى ملأت قلوب المسلمين فى هذا المقام ، هى آيات قدمد بقوة المسلمين وشجاعتهم ، وتلر الكفار وتترعدهم .

أما مقدمة القصيدة وهى الآيات (١ - ١١) فهى من شعر حسان فى الجاهلية ، لم يشتمها فى مقام السابق ، إنما استدعاها وتغنى بها ثم بنى عليها أبياته فى التبشير بفتح مكة ، وكان حسان بارعا حين استدعى هذه المقدمة لما فيها من بكاء على أطلال قومه ومُلْكهم فى ديار بنى الحِمْصَاس ، وما فيها من همٍّ مؤرق لطيف صاحبه " شَعْنَاء " يغشاه كل ليلة ، فلما أثار هذه الذكريات الحزينة الشاجية ، وذكر ذلك الطيف المؤرق أضاف إليهما وصف ما هم فيه من حزن وأرق و ثورة غاضبة ، فأحكم بذلك وَحدة الجو النفسى فى القصيدة ، كما أحسن التخلص والانتقال إلى الغرض حين مهد له بقوله عن الخمر :

وَنَشْرَبُهَا فَتَنْزِكُنَا مَلُوكًا وَأَسْنَدًا مَا يُنْهِنُنَا اللَّقَاءُ

فذكر مَلُوكًا وشجاعة وحربا تصطنعها الخمر فى رأس شاربها ، ونقلنا منها إلى فتح مرتقب وشجاعة وحرب حقيقيتين فى قوله :

عَمِمْنَا حَتْلُنَا إِنْ لَمْ نَرَوْهَا . تَنْزِيرُ النَّفْعِ ، مَوْعِدُهَا كَدَّاءُ

وقد اتخذ بعض الدارسين من إضافة هذه المقدمة الجاهلية إلى القصيدة ذريعة للطعن فى الرواة عامة وفى رواية القصيدة خاصة ، وجعل هذه القصيدة دليلا على عبث الرواة بالشعر وإفسادهم له ، كما اتخذوا منها دليلا على قوة شعر حسان فى الجاهلية ، وضعفه ولينه فى الإسلام ، منطلقين من مقولة الأصمعى السابق ذكرها . وغنيت هذه الدراسة بتحرير القول فى ذلك وغيره ؛ راجية من الله الهداية والتوفيق .

والقصيدة من أشهر قصائد حسان ، ولذا أوردنا كثير من المصادر ، وجاءت في صحيح الإمام مسلم ^(١) ، وفيها من أبياته الجياد أنصف بيت قالته العرب ، وهو قوله :

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِكَفٍ ؟ فَشَرَكُمَا لَخَيْرِكُمَا الْوُدَّاءُ
وَأَجُودُ مَا قَالَتْهُ الْعَرَبُ فِي وَصْفِ الْحَمْرِ ، وهو قوله :

تُوَلِّيَهَا الْمَلَامَةَ إِنْ أَلَمْنَا إِذَا مَا كَانَ مَخْثٌ أَوْ لِحَاءُ
وَنَشْرِبُهَا فَتَتْرَكُنَا مَلُوكًا وَأَسْنَدًا مَا يُنْفِئُنَا اللَّقَاءُ

فضلا عما فيها من الأبيات الجياد ، و المعاني الحسان ، على نحو ما يأتي تفصيلا في الدراسة إن شاء الله .

القصيدة

(١)

- ١ - عَفَلْتُ ذَاتَ الْأَصَابِجِ فَالْجَوَاءُ إِلَى عَذْرَاءَ مَنْزِلَهَا خِلَاءَ
- ٢ - دِيَارٍ مِنْ بَنَى الْحَسَنَاسِ ، قَفَرٌ ، تُعْفِيهَا الرُّوَامِيسُ وَالسَّمَاءُ
- ٢ - وَكَانَتْ لَا يَزَالُ بِهَا أَنْيَسُ ، خِلَالَ مُرُوجِهَا نَعْمٌ وَشَاءُ

(٢)

- ٤ - فَذَخْ هَذَا ، وَلَكِنْ مَا لَطِيفٌ يُؤَرِّقُنِي إِذَا ذَهَبَ الْعِشَاءُ
- ٥ - لَشَعْنَاءِ الَّتِي قَدْ تَمِئْتُ ، فَلَيْسَ لِقَلْبِهِ مِنْهَا شِفَاءُ ؟
- ٦ - كَانَ حَبِيبَتُهُ مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مِرَاجَهَا عَسَلٌ وَمَسَاءُ
- ٧ - عَلَى أَنْبَابِهَا ، أَوْ طَعْمَ غَضٍّ مِنَ الثُّفَاحِ فَصَرَّةٌ اجْتِنَاءُ
- ٨ - عَلَى فِيهَا ، إِذَا مَا اللَّيْلُ قَلَّتْ كَوَاكِبُهُ ، وَمَالَ بِهَا الْغَطَاءُ
- ٩ - إِذَا مَا الْأَشْرِيَاثُ ذُكِرْنَ يَوْمًا ، فَهَنْ لَطِيبِ الرِّيحِ الْفِ دَاءُ
- ١٠ - تُوَلِّيَهَا الْمَلَامَةَ - إِنْ أَلَمْنَا - إِذَا مَا كَانَ مَخْثٌ أَوْ لِحَاءُ
- ١١ - وَنَشْرِبُهَا فَتَتْرَكُنَا مَلُوكًا ، وَأَسْنَدًا مَا يُنْفِئُنَا اللَّقَاءُ .

(١) ترد هذه المصادر بالتفصيل عند الحديث عن روايات أبيات القصيدة ، ولم أذكرها هنا بحالة التكرار .

(٢)

تُذِيرُ النَّفْعَ ، مَوْعِدُهَا كَذَاءٌ
عَلَى اكْتِنَافِهَا الْأَسْلَ الظَّمَاءُ
تُلْطَمُفُنَ بِالْخُمْرِ النَّسَاءُ
وَكُنَ الْفَنَحُ ، وَانْكَشَفَ الْغَطَاءُ
يُجِزُ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ
وَرُوحُ الْقُدْسِ ، لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ
يَقُولُ الْحَقُّ إِنْ نَفَعَ الْبِلَاءُ
فَقُلْتُمْ ، لَا نَجِيبُ ، وَلَا نَشَاءُ
هُمُ الْأَنْصَارُ ، عَزَضْتُمَا الْلَفَاءُ
قِتَالٌ ، أَوْ سِبَابٌ ، أَوْ هِجَاءُ
وَيَضْرِبُ حِينَ تُخْطِئُ الدَّمَاءُ

١٢ - عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ نَرَوْهَا
١٣ - يُبَارِبِنِ الْأَسِنَّةُ مُصْنُغِيَانِ
١٤ - تَظَلُّ جِيَالُنَا مُمْتَطِرَاتِ
١٥ - فَإِمَّا تُعْرِضُوا عَنَا اعْتَمِرْنَا
١٦ - وَالْأَ فَاصْبِرُوا لِجِلَادِ يَوْمِ
١٧ - وَجِبْرِيلَ رَسُولُ اللَّهِ فِينَا ،
١٨ - وَقَالَ اللَّهُ ، قَدْ أَرْسَلْتُ عَبْدًا
١٩ - شَهِدْتُ بِهِ ، وَقَوْمِي صَدُقُوا ،
٢٠ - وَقَالَ اللَّهُ ، قَدْ بَسَرْتُ جَنَدًا ،
٢١ - لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ مَعَدٍّ
٢٢ - فَتُحَكِّمُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا ،

(٤)

مُغْلَغَلَةٌ ، فَقَدْ بَرِحَ الْخَفَاءُ
وَعَبْدُ الدَّارِ سَادَتْهَا الْإِمَاءُ
وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْجَزَاءُ
فَشَرَكَمَا لَخِيرِكَمَا الْفِدَاءُ
أَمِينُ اللَّهِ ، شَرِيْمَتُهُ الْوَفَاءُ
وَيَمْدَحُهُ وَيُنْصِرُهُ سَبَّوَاءُ
لِعَرَضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ
جَزِيمَةٍ ، إِنْ قَتَلْتُمُ شَرَفَاءُ
وَجَلَفُ قُرَيْظَةٍ فِينَا سَوَاءُ
فَفِي أَظْفَارِنَا مِنْهُمْ دِمَاءُ
وَيَحْنِي لَا تُكَدِّرُهُ الدَّلَاءُ !

٢٣ - أَلَا ، أَبْلَحَ أَبَا سَفْيَانَ عَنِّي
٢٤ - بَلَنْ سُبُوفَنَا تَرَكْتِكَ عَبْدًا ،
٢٥ - هَجَوْتُ مُحَمَّدًا ، فَأَجَبْتُ عَنْهُ ،
٢٦ - أَتُفْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِكَفٍ ؟
٢٧ - هَجَوْتُ مَبَارَكًا ، بَرًّا ، حَنِيفًا ،
٢٨ - أَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ
٢٩ - فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَتَهُ وَعَرَضِي
٣٠ - فَإِمَّا تَنْفَقُنْ بِيْوَلِيَّ
٣١ - وَجَلَفُ الْحَارِثِ بْنِ أَبِي ضَرَارٍ
٣٢ - أُولَئِكَ مَعْشَرُ الْأَبْوَاءِ عَلَيْنَا ،
٣٣ - لِسَبَاقِي صَارَمٌ ، لَا عَيْبَ فِيهِ ،

القسم الأول

- ١ - عَفَّتْ ذَاتُ الْأَصَابِجِ فَلَجَوَاءُ إِلَى عَذْرَاءَ مَنْزِلُهَا خِلَاءُ
٢ - دِيَارُ مَنْ بَنَى الْحَسَنَاسِ ، قَفَزَ ، تُعَفِّبُهَا الرُّؤَامِيسُ وَالسَّمَاءُ
٢ - وكانت لا يزالُ بهما أُنَيْسُ ، خِلَالَ مُرُوجِهَا نَعْمَ وَبُشَاءُ

هذا هو القسم الأول من القصيدة ، وهو مقدمتها التي فتحتها بما حان في وصف الأطلال ، والفتح وصفه بكلمة " عَفَّتْ " التي تنبئ من البداية بأن نفس الشاعر ملأى بالحزن والشعور بالضيق والفقْد ؛ ولذا أتى في مطلع القصيدة بهذه الكلمة الموحية المثيرة .

ولطالما افتتح الشعراء قصائدهم بالحديث عن أطلال الديار التي لنفوسهم بها فضل تعلق ، ولقلوبهم إليها حنين وأشواق ، فالتفتوا بندائها ، كما في قول لقيط بن يعمر :
يا ذَاكَ عَمْرَةٍ مِنْ مُحْتَلِّهَا الْجَزَعَا هَاجَتْ لِيَّ الْعَمَّةُ وَالْأَحْزَانُ وَالْوَجَعَا
وقول الشاعر :

يا ذَاكَ مَنَّةً بِالْعَلِيَّامِ فَالَسَّنَدُ أَقْوَتْ وَطَالَ عَلَيَّامَا سَالِفُ الْأَمَسِ
أو بالأمر بالوقوف بما كما في قول امرئ القيس في مطلع معلقته :

قَفَا نُبُكُوكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ يَسْقُطُ اللَّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَخُومِلِ

وهذه الافتتاحات كلها تثير كوامن الشعراء وأشجانهم حين يذكرون أيامهم وذكرياتهم ، وما كان لهم من أوقات سعيدة اختلصوها من الدهر في رحاب هذه الأطلال مع من قوى قلوبهم .
إلا أن في افتتاح حسان بكلمة " عفت " مزيدا من الإثارة والشجن ؛ لأنه يرمي بها في أنف القصيد ، وكأنه يفتحه بالحدث الجليل الذي أدمى قلبه وأثار أحزانه وأشواقه . ومن القصائد التي فتحت بهذه الكلمة المثيرة قصيدة زهير بن أبي سلمى :

عَفَا مِنْ آلِ فَاطِمَةَ الْجَوَاءُ ، فَيَمُنْ ، فَالْقَوَائِمُ ، فَالْحِجَاءُ ^(١)

وقصيدة الشماخ بن ضرار :

عَفَا بَطْنُ قَوْمٍ مِنْ سَلِيمَى ، فَعَلَّزَ ، فَذَاتُ الْعَضَا ، فَالْمُشْرِفَاتُ النَوَاشِرُ ^(٢)

(١) ديوان زهير بن أبي سلمى بشرح أبي العباس طالع : ص ٥٢ ت د / فخر الدين قباوة . ط / دار الأفاق الجديدة ١٤٠٢ هـ -

١٩٨٩ م .

(٢) ديوان الشماخ بن ضرار اللباني : ص ١٧٣ ت / صلاح الدين المهادي . ط / دار المعارف .

وهذه الأطلال التي أثار عقاؤها حسان هي. (ذات الأصابع) و (الجواء) و (عذراء) ، وهي مواضع ثلاثة كان للشاعر فيها ذكريات ، وليست هي كل المواضع التي أصابها العفاء ، بل هناك مواضع أخرى ؛ لأن الشاعر استخدم " الفاء " العاطفة التي تسدل على الترتيب والتعقب حين عطف (الجواء) على (ذات الأصابع) ، أي أن الجواء هو الموضع الذي يلي ذات الأصابع في العفاء مباشرة وبدون فاصل ، ولم يحض حسان على هذا المنهج في عطف المواضع التي أصابها العفاء ، بل اختصرها وطوى ذكر كثير منها وراء حرف الجر الدال على الغاية (إلى) في قوله (إلى عذراء) ، ولم يسلك مسلك التفصيل الذي سلكه امرؤ القيس في مطلع معلقته حين كرر استخدام (الفاء) ، ورتب بها بعض المواضع على بعض فقال :

قَفَا نُبُكًا مِنْ ذِكْرِي خَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ بَسَقَطَ اللَّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ ، فَحَوْمَلٍ
فَتْوَضِخٌ ، فَالْمُقَرَّةُ ، لَمْ يَعِفْ رَسْمَهَا مَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشِمَالٍ^(١)

فكرر العطف بالفاء ثلاث مرات في قوله (فحومل ، فتوضح ، فالمقراة) . ولا شك في أن بين المسلكين فرقا ، فامرؤ القيس أحصى هذه المواضع وعدّها (سقط اللوى - الدخول - حومل - توضح - المقراة) وبذا لم يترك مجالا لتوهم الزيادة عليها ؛ لأنه أحصى وسيدنا حسان - رضي الله عنه - لم يحص المواضع ، بل ذكر منها ثلاثة وترك الباقي لكثرة ؛ ومن ثم فالمواضع التي في بيت حسان أكثر من التي في بيتي امرئ القيس .

وثمة فرق أهم في جوهر الشعر ، وهو أن حسان كانت نفسه ممثلة لما رآه من عفاء هذه المواضع والطماس آثارها وخلاء منازلها ؛ ولذا اقتصر على ذكر ثلاثة مواضع فقط ، لشدة ما رأى وهول ما وجد ، وأتى بحرف الجر (إلى) للدلالة على كثرة المواضع العافية وضيق النفس عن حصرها ، وصعوبة هذا الحصر والاستقصاء ، لو أنه أراد .

وامرؤ القيس لم يكن في موقف حسان ؛ لأن حسان عفت دياره . أما ديار من أحبها امرؤ القيس ووقف بها واستوقف " لم يعف رسمها " ، أي : لم يدرس ، بل لا تزال رسومها ظاهرة ، وآثارها قائمة ، ولذا كانت نفسه أهدأ من نفس حسان ، فأخذ يحصى المواضع ويعدها موضعا موضعا ...

(١) ديوان امرئ القيس بشرح السبوي ص ١٤٣ ط المكتبة الثقافية ط سابعة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ .

ولما كان عفاء الديار هو الحدث الجليل الذى آثار نفس حسان ودعاه إلى تسجيله في أول نغمة للقصيدة - أكد حسان هذا الحدث وكرره وذكر النفس به كثيرا ، واستطاع به عواطفه ليستخرج مكوناتها ودقاتها ، فكرره في البيت الأول والثاني أربع مرات : حيث بدأ به البيت الأول وختمه (عفت ... منزلها خلاء) ، وردده مرتين في البيت الثاني في قوله : (قفر - تعفيها الروامس والسماء) .

ولكن حسان أضاف بال تكرار معاني جديدة ، ففي البيت الأول بين التكرار صرورة هذا العفاء الذى شمل الديار فقال (منزلها خلاء) أى : ليس فيها أحد ، ولا شئ فيها ^(١) ، وفي قوله (قفر) أضاف أن هذه المنازل صارت " مَفَاذَ لَانِيَاتِهَا ولا ماء " ^(٢) ، ثم كشف التكرار الأخير في قوله (تعفيها الروامس والسماء) عن أسباب هذا العفاء وعوامله التى هنى معاول قديم ديار قومه وقدم نفس الشاعر معها ، وكان في هذه الجملة تفصيلا لما أجمل في قوله (عفت) ، وبهذا يرسم التكرار صورا نامية لتلك الأطلال تتدرج المعاني في الكشف عنها وإمطة اللثام عن حقيقتها شيئا فشيئا .. ولما كانت المرحلة الأخيرة للتكرار هي (تعفيها الروامس...) وهى عين اللفظ الأول (عفت) آثر حسان تغيير صيغة الفعل من الماضى إلى المضارع ومن التخفيف إلى التضخيم ليبدل على تجديد هذا العفاء والمبالغة في وقوعه وتأثيره .

وأفرد حسان " منزلها " في البيت الأول ، ومعناه الجمع ؛ (لأن المفرد المضاف إلى الجمع يعم) ^(٣) ؛ ولديه إشارة إلى أن هذه المنازل على تعددها وكررتها كانت كالمزل الواحد في اجتماع كلمتها واتحادها وتواد أهلها ، مع سعة سلطاتهم واتساع ملكهم ، وهى خالية لا أحد فيها ، وهذا مما يقرى شعور الشاعر بالفقد والحرمان ؛ لأن النعمة كلما عظمت كان سلبها أشد على النفس وأعظم .

وفي التعبير بالمصدر " خلاء " دون الفاعل " خال " دلالة على المبالغة في خلو هذه المنازل من أهلها وأما ليس فيها شئ ألبته .

(١) لسان العرب لابن منظور : (غ ل ا) ط . دار المعارف .

(٢) السابق : (ق ف ر) .

(٣) دراسات أدبية د / عبد النعم يوسف : ص ١٠٦ طبع عام ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥ م .

وفي الإخبار عن هذه المنازل بأقما " ديار من بني الحسحاس " إيضاح وكشف عن أصحاب هذه المنازل ، فهي من ديار بني الحسحاس وهذا تخرج في الكشف عن هذه المنازل .

واختار حسان من أوصاف ملوك الغساسنة أنهم من " بني الحسحاس " لمسا في هذا اللفظ من معنى الجود الذي كانوا يولون حسان منه نصيبا وأقرا ، (قال الجوهري : وربما سموا الرجل الجَوَادَ حَسَّاساً)^(١) ، وقد وصف حسان مكانته عند هؤلاء الملوك فقال :

قَدْ أَرَانِي مُنْكَ حَقٌّ مَكِينٌ ، عِنْدَ ذِي النَّجَّحِ مَقْعَدِي وَمَكَانِي^(٢)

وظلت عطاياهم تصل إليه حتى بعد انقطاعه عنهم ، فقد ورد أن (جَبَلَةَ ابْنِ الْأَيْهَمِ لما سار إلى بلاد الروم وَرَدَّ عَلَى مَلِكِ الرُّومِ رَسُولُ مُعَاوِيَةَ ، فَسَأَلَهُ جَبَلَةُ عَنْ حَسَّانٍ ، فَقَالَ : شَيْخٌ كَبِيرٌ قَدْ عَمِيَ ، فِدْفَعْ إِلَيْهِ أَلْفَ دِينَارٍ ، وَقَالَ : ادْفَعْهَا إِلَى حَسَّانٍ . قَالَ : فَلَمَّا قَدِمْتُ الْمَدِينَةَ وَدَخَلْتُ مَسْجِدَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَيْتُ حَسَّانَ بَنَ ثَابِتٍ فَقُلْتُ لَهُ : صَدِيقُكَ جَبَلَةُ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ ، قَالَ : فَهَاتِ مَا مَعَكَ ، فَقُلْتُ : يَا أَبَا الْوَلِيدِ ، كَيْفَ عَلِمْتَ ؟ قَالَ : مَا جَاءَنِي مِنْهُ رِسَالَةٌ قَطُّ إِلَّا وَمَعَهَا شَيْءٌ)^(٣) . وفي اختياره بني الحسحاس - أيضا - فخر من الشاعر بقومه وبما وصلوا إليه من عظمة الملك وسعة الديار ؛ لأن الحسحاس هو ابن مالك بن عدى بن النجار ، فبنو الحسحاس فرع من بني النجار من الخزرج الأنصار ، قبيلة حسان ، فهذه الديار التي يكيها ديار قومه ؛ لأن أهلها الذين خلت منهم هم أهلهم وقرباتهم ؛ لأنهم نجاريون خزرجيون مثله ، وهذا مما يزيد حزنه ويُلهبُ مشاعره^(٤) .

وأخبر حسان عن هذه الديار - وهي جمع - بالمفرد (قفر) ومعناه : قفار ؛ للدلالة على المبالغة في الانصاف بهذه الصفة ، وكان القفر كله تجسد في هذه الديار وحقا بما ... وهذا امتداد للغرض من الإخبار بالمصدر بدلا من اسم الفاعل في قوله آنفا (منزلها خلاء) .

وهكذا نرى غمو المعنى وتدرجه ، وكيف انتقل الشاعر من عفاء الديار إلى خلوها من أهلها ، إلى كونها قفرا ، لاهاء فيها ولا نبات ، وهو امتداد في الإبانة عن مراحل الدمار الذي

(١) لسان العرب : (ح س ن) .

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة : ٣١٦ / ١ ت . أحمد شاكر ط / دار المعارف .

(٣) المصدر السابق ، والخبر في الأغاني : ١٥ / ١٦٩ ت عبد السلام هارون ط دار الكتب .

(٤) ينظر ديوان حسان : ص ٧١ والشعراء المعظمون : ص ٢٤١ ودراسات أدبية : ١٠٦ ، ١٠٧ .

حول هذه الديار العظيمة والملك الواسع إلى أطلال يالية ييكها الشاعر . وصاحب هذا الامتداد النامي ثَمَوٌ في التعبير باختيار الصيغ الدالة على المبالغة في رسم الصورة ، فاختار المصنر (خلاء) وأتبعه باختيار المفرد (قفر) الذي هو أبغ من الجمع (قفار) ، وهذا دليل على عمق إحساس الشاعر بالمعنى وانفعاله به .

والرَّوَامِسُ : من (رَمَسَ الشَّيْءَ يَرْمِسُهُ : طَمَسَ أثره ... ودَقَّنَه وسَوَّى عليه الأرضَ . وكلُّ ما هَبِلَ عليه الترابُ فقد رُمِسَ ... والرَّوَامِسُ : الرياحُ التي تُثِيرُ الترابَ وتُثَلِّثُ الآثارَ)^(١) . وقد أجاد حسان في اختيار هذه الكلمة لما فيها من دلالة على طمس الديار ومحو آثارها ودفنها في التراب ، فلم يعد لها وجود ولا أثر ، وصارت خيرا بعد عين ، وكان الرياح صرخوا قبورا ، ودفنت ما بها من معالم الملك والحضارة . وفعلُ الرياح وأثرها في طمس معالم الديار والأسم عبر القرون لا ينكر .

والمراد بـ " السماء " في قوله (تعفها الروامس والسماء) : المطر ، وهو مجاز مرسل علاقته المجاورة ، فلما كان المطر مجاورا للسماء أطلق عليه " السماء " ، وهذا المجاز يصور ضربا من شجاعة اللغة وكيف (يتزحزح اللفظ قليلا من موضع إلى موضع له بالأول علاقة اقتران ومجاورة)^(٢) ، وكثر تداول هذا المجاز في اللغة كما في قول الشاعر :

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٍ رَعَيْنَاؤُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا
وقول زهير (ت ١٣ هـ) :

فَذُو هَاشِي ، فَمَيْثُ عَرِينَاتٍ ، عَفَّتْهَا الرِّيحُ - بَعْدَكَ - وَالسَّمَاءُ^(٣)
وقول الشاعر :

أَهَاجِكَ رَنَجٌ ذَارِسُ الرُّسْمِ بِاللَّوَى لَأَسْمَاءُ عَفَى أَنَّهُ الْمَوْرُ وَالْفَطْرُ^(٤)

(١) لسان العرب : (ر م ص) .

(٢) التصوير البيان د / محمد أبو موسى : ص ٣٥٦ نشر مكتبة وهبة .

(٣) قال ثعلب : " ذو هاشي وعريجات : أرضان . وعفيا : درستها . ويث : جمع نَيْثَاءَ ، إذا كان سَيْلُ الماءِ مثلَ نَيْسَفَرِ الوادي أو لثيه ، فهي نَيْثَاءُ ، ويقال جَرَى الماءُ إلى الوادي إذا كان صغيرا : شُغْبَةً ، ثم ثَلْغَةً ، ثم نَيْثَاءُ : شرح شعر زهير لأبي العباس ثعلب : ص ٥٣ .

(٤) لسان العرب : (ع ف ا) .

وهذا المعنى الذى توارد عليه الشعراء تختلف صورته قوة وضعفاً ، فقسول زهير (عفتها الريح - بعدك - والسما) ليس فى قوة قول حسان (تعفيا الروامس والسما) لما فى الروامس من دلالة على الطمس والدفن ، فضلاً عن شدة جرس الكلمة وقوة وقعها على السمع ، وإذا كان لزهير فضل السبق إلى المعنى فلحسان فضل تجويده وتعميقه ، وكلمة الشاعر الوارد ذكره فى " اللسان " : (عفى آية المور والقطر) فوق كلمة زهير ودون كلمة حسان ، أما كونها فوق كلمة زهير فلما فى لفظ " المور " من الحركة والاضطراب والتقلب ، وليس هذا فى لفظ " الريح " ، فضلاً عما فى الفتح هذا البيت تلك القوة المتمثلة فى قوله : (أهاجك ربيع دارسُ الرسم باللوى لأسماء) ، فهذه " الإهاجة " التى استولت على قلب الشاعر يلازمها كل الملازمة التعبير عن الريح بالمور ؛ ليتلقى اضطراب النفس وشدة حركتها ومورانها بموران الريح واضطرابها . وهذا لا نجد فى بيت زهير .

وأما كونها دون كلمة حسان ، فلأجل لفظي " الروامس والسما " وقوة ما فى لفظي " الأمور والقطر " ، فالتعبير بـ " المور " مع ما فيه من اضطراب وحركة ليس فيه ما فى " الروامس " من الدلالة على طمس الديار وصيرورتها قبوراً . والتعبير عن المطر بـ " القطر " - من قطر الماء : وهو إسالة قطرة إثر قطرة - ليس فيه من القوة والعموم ما فى التعبير عنه بـ " السماء " ؛ ولذا كانت كلمة هذا الشاعر دون كلمة حسان .

وفى الذكر الحكيم : (وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا)^(١) ، (يَرْسِلُ السَّمَاءُ عَلَيْهِمْ مِذْرَارًا)^(٢) ، وفى هذا انجاز مبالغ فى التصوير ، حيث يخيل أن المطر لشدة وعمومه يكاد يحمو من الذهن صورة أن يكون مطراً نازلاً من السماء ، لينتقل إلى أن السماء ذاتها صارت مطراً ، فإذا نظر الناظر لا يرى إلا سماء ممطرة .

وقد بنيت هذه التراكيب (تعفيا الروامس والسما - عفى آية المور والقطر - عفتها الريح بعدك والسما) على مجاز عقلى أسند فيه الفعل " عفا " إلى سببيه المؤثرين " الريح والمطر " ؛ لأنهما أهم العوامل التى أصابت الديار بالعفاء وطمست معالمها .

(١) سورة الأنعام : ٦ .

(٢) سورة نوح : ١١ .

وقول حسان :

٢ - وكانت لا يزالُ بها أنيسٌ ، خِلالَ مَروِجِها نَعْمَ وشَاءَ

يصور بعض ما كانت عليه الديار قبل عفاها تصويراً موجزاً ، يجمع - على إيجازه - غاية ما تتمتع به الأمم والحضارات من معانٍ نفسية أو مظاهر مادية ، فأشار إلى الجانب النفسى بكلمة واحدة ، وهى (أنيس) بمعنى مؤانس ، لما فيه من الأُنس والطُمأنينة ، وهو ضد الوحشة والإيحاش ، ومن عطاء هذه الكلمة دلالتها على مداعبة النفس بلذيت الحديث وعذب اليأس ، على نحو ما وصف الكميت في قوله :

فيمَن أنيسَةُ الحديثِ ، حَبِيبَةٌ ، ليسَتْ بفاحشَةٍ ولا مِثْقالٍ^(١)

وأنيسَةُ الحديثِ : هى التى تأنسُ حديثَكَ ... وفيها معنى الفرح والسُرور ، قال ابنُ الأعرابي (أنيسٌ بفلانٍ : أى فرحتُ به)^(٢) .

وأشار حسان إلى رقى الجانب المادى وما فى هذه الديار من مظاهر النعيم الخسوس ومقومات الحياة الإنسانية الآمنة بقوله : (خلال مروجها نعيم وشاء) ، لهذه الديار ذاتُ مَروجٍ ، يسقيها صَيِّبُ المطر ، وتسرح فيها أنعام وشياه تطعم فيها فى أمن وسكينة ، وتغدو وتروح بين تلك المروج الحضر ... والعربى الذى كابد الصحراء المهلكة يحس بقيمة هذا النعيم ، ويرحل فى طلبه ، شوقاً إلى ما تنزل السماء من غيث وما تبت الأرض من كالأ .

فكلمة (مروج) فى تصوير المظهر المادى للحياة كفاء لكلمة (أنيس) فى تصويرها للمظهر النفسى ... والمروج كلمة تصف جمال الطبيعة وسحرها ونعيمها وروضاءها وما فيها من خصب وخضرة وزرع وغناء ، واحدها " مَرَجٌ " وهو (الأرضُ الواسعةُ ، ذاتُ نباتٍ كثيرٍ ، تَمُرُّجٌ فيها الدواب ، أى : تُخَلَّى تَسْرَحُ مُحِيطَةً حيث شاءت)^(٣) ، فلا تسمى الأرض " مَرَجاً " إلا إذا عظمّت واتسعت وكثُر نباتُها ، وتشابكت أغصانُها والتمت^(٤) .

(١) لسان العرب : (أنيس) وقوله : ولا مِثْقالٍ ، يعنى ألفاً متطية ، جملة الزائفة ، (قال أبو عبيد : القيلة التى ليست

بمطية ، وهى المنه الرياح) [اللسان : ت ل ل] .

(٢) المصدر السابق .

(٣) اللسان : (م ر ج) .

(٤) المصدر السابق .

وأتم حسان جمال هذه المروج بأن جعل النعم والشاء ترعى خلافاً في كثرة واختلاط ،
فصور بذلك وفرة الغلاء الذي به قِرَام الأبدان ، فضلاً عما في النعم والشاء من منافع كثيرة
وجمال سجله الله - عز وجل - في قوله : (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا
تَأْكُلُونَ . وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تُسْرَحُونَ . وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا
بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِيقِ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُوفٌ رَحِيمٌ)^(١) .

والمراد بالنعم في البيت : الإبل خاصة ، لأن حسان أفرد الشاء بعدها بالذكر ، (وهي
واحد الأنعام ... قال القراء : العرب إذا أفردت النعم لم يريدوا بها إلا الإبل ، فإذا قالوا :
الأنعام ، أرادوا بها الإبل والبقر والغنم)^(٢) ، والمفرد هنا بمعنى الجمع .

واختار حسان التعبير بـ " شاء " لأنه أكثر صيغ الجمع ، إذ (الشاة : الواحد من
الغنم ، يكون للذكر والأنثى .. والجمع : شياه ، بالهاء ، أدنى في العدد ، تقول : ثلاثُ شياهٍ إلى
العشر ، فإذا جاوزتُ فبالهاء ، فإذا كُثِرَتْ قلتُ : هذه شَاءٌ كثيرة)^(٣) ، وهذا يدل حسان
على معنى الكثرة بلطفين متجاورين أحدهما مفرد والآخر جمع .

وعقد حسان معاليه في الأبيات الثلاثة الماضية على أسلوب المقابلة ، فقابل ما كانت
عليه الديار من الازدهار والرفق والحياة الجنبية بما آلت إليه حيث صارت أطلالا خربة ومنبازل
عافية خلاء وديارا قفرا لانيات فيها ولا ماء ، ولا إلس فيها ولا شئ ...

وتعد هذه المقابلة من براعة حسان في الفتح القصيدة ، حيث أوجز في ثلاثة أبيات
فقط حياة هذه الديار وموتها ورحلتها الطويلة حين كانت عامرة آنسة بأهلها ، ناعمة بمروجها
ونعما وشاتها ، وحين عفت وصارت منازل خالية وديارا قفرا ، تعفيا الروامس والسماء ،
وهي لوحة فنية بارعة ، ومقدرة على التصوير والإبانة فائقة .

وأطراف التقابل في هذه اللوحة متداخلة ، بحيث يمكن أن تقابل فيها الصورة الأولى
كاملة بما فيها من عفاء ومنازل خلاء وديار قفار ، بالصورة الثانية كاملة بما فيها من حياة يأس
فيها أهلها ويتسامرون ويتعمون بملذات النفس والبدن ... ومن الين عند تحديد أطراف المقابلة

(١) سورة النحل : ٥ - ٧ .

(٢) لسان العرب : (٥ ع م) .

(٣) لسان العرب : (جن وه) بصرف ..

أن قوله (منزلها خلاء) أى ليس فيه أحد يقابل قوله (وكانت لا يزال بها أنيس) أى مؤنس ومسامر وممتع للنفس بجمال الحديث وطيب العشرة . كما أن قوله (عفت - وققر - وتعفيها الرؤامس والسماء) فيه ثلاثة معانٍ تقابل معنى واحداً فى قوله : (خلال مروجها نعم رشاء) ، واختلاف أعداد المقابلات ورد فى شواهد اللغة ، ونبه عليه ابن رشيق^(١) ، وزاد أحد المعاصرين من شواهد وجعله (صورة جديدة يمكن أن تدخل باب المقابلة وتترسبها)^(٢) ، إلا أن جمال هذه المقابلة فى تشابك أطرافها وتداخلها .

ومن براعة حسان فى بناء البيت الثالث أنه أتى فى صدره بفعلين متالين متقابلين فى قوله : (وكانت لا يزال بها أنيس) ، فأفاد الفعل الماضى " كان " أنه يحكى حكاية مضت وانقضت أمرها ، وأفاد المضارع المنفى " لا يزال " استمرار الحدث فى الزمن الماضى ، فوسّع دلالة الماضى ، وجعلها متراحة ، متروية الأطراف ، ممتدة المساحة بين أول هذا الفعل الماضى وآخره ، واستغرق " لا يزال " أطراف هذا الزمن الممتد ، ببراعة الشاعر والتدارك على تطويع اللغة وملئها بدقائق المعنى وظلاله . وهذا أهان حسان عن أن الأنس فى هذه الديار حين كسنت عامرة بأهلها - كان مستمرا لا ينقطع ، ونشطا لا يفتر فى ليل أو نهار . وقد جرى هذان الفعلان على ألسنة الناس عند التأريخ للأعلام أو الحوادث فيقولون : " كان فلان فى هذه الأيام لا يزال يفعل كذا " ، وما شابه ذلك ، لما فى هذه الصياغة من ثراء .

* * *

(١) ينظر العمدة لابن رشيق : ١٨ / ٢ ، ١٩ .

(٢) دراسات فى علم البديع د / أحمد محمد على : ص ١٠١ مطبعة الأمانة ط أول ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م .

القسم الثاني

- ٤ - فذبح هذا ، ولكن ما لطيف
٥ - لشغفه التي قد بيمته ،
٦ - كأن حبيبة من بيت رأس
٧ - على أنيابها ، أو طعم غض
٨ - على فيما ، إذا ما الليل قلت
٩ - إذا ما الأشريات ذكرن يوماً ،
١٠ - توليها الملامة - إن المما -
١١ - وتندبرنما فتتركنا ملوكاً ،
- نورقني إذا ذمب العشاء
قلبي لقلبه منها شفاء
يكون مزاجها عسل وماء
من الذفاح هصره أجناء
كواكبه ، ومال بها العطاء
فهن لطيب الراح الفداء
إذا ما كان معنت أو لحاء
وأندما ما يهيمنا السقاء

هذا هو القسم الثاني من القصيدة ، كسره الشاعر على ثمانية أبيات جيدة ، من أبيات
الرابع إلى البيت الحادي عشر . وفيه نقل من القسم الأول الذي يكنى فيه الظلال الديار الغافية ،
سورة كرها كانت عليه من الحياة وتعيم . فخير ذللك تراعى الحزن والقد في نفسه ، متغياً بذلك
المكان التي اتارها الذكريات = النقل إلى القسم الثاني منها حلايت الذكريات المتفرقة ، ولكونها
ذكريات من نوع آخر ، ذكريات محبوبة (فتلكاء بنى يثلام بن مشكم اليهودي) التي استبد
بها قلبه ، وصار كالداء الحسنة منه ، ولم يبق من أصلها إلا طيف يورثه حين يخلو إلى نفسه
وحيدا " إذا ذهب الغمام " . فلهذا سطره : " إذا ذهب الغمام " .

وساقه الحديث عن طيف محبوبة إلى وصف ريقها ، فشبهه تارة بالخمير المعقة المضمون
بها ، وشبهه تارة أخرى بطعم التفاح الغض عند أول قطعة وبده اجتنائه ، ثم عاد إلى التشبيه
الأول فجعل الخمر (التي هي ريق محبوبة) أطيب أنواع الخمر ، وسماها (طيب الراح) ،
وجعل الأشريات كلها ، أي مائر الخمر ، فداء لطيب الراح .

وجره ذكر الخمر إلى وصفها ، فوصفها في بيتين (١٠ ، ١١) جريسا - في
شهرتهما وذوبوعهما ودقتهما - مجرى الأمثال السائرة ، يمثل بمما من أراد أن يتلغ في
وصف الخمر ويجيد ، ويقول عنها فيصيب المفضل ، فالخمر هي " العنبر " الذي يحلر به
أحدهم إذا أتى ما يلام عليه من قتال أو سباب ، يحمل تقصيره على الخمر فيقول معتبرا :
" كنت مسكران " ، والخمر هي التي كانوا يشربونها في السلم فتجعلهم كالملوك جلالة ونسبها ،

ويشربونها في الحرب فتجعلهم كالأسد شجاعة وقوة بأس . فهي التي تعطىهم السيادة والاستعلاء في كلتا الحالتين . توها وتخيلا وعرفا جاهليا اجتهه الإسلام .

واستهل الشاعر هذا القسم من القصيدة بقوله :

٤ - فَذَنْغْ هَذَا ، وَلَكِنْ مَا لِطَيْفٍ يُؤَرِّقُنِي إِذَا ذَمَّ الْعِشَاءُ

٥ - لَشِغْثَاءَ الَّتِي قَدْ تَيْمَأْتُهُ ، فَلَيْسَ لِقَلْبِهِ مِنْهَا شِفَاءُ

وقد استقبح كثير من النقاد الانتقال من غرض إلى غرض في القصيدة بقول الشاعر :
(دع هذا) أو (عد عن ذا) ونحوهما ، وعدوه " اقتضايا " يتجاني كل التجاني مع ما ينفسي على الشاعر أن يسلكه في مثل هذا الانتقال من " حسن التخلص " .

والاقتضاب هو أن (ينتقل من الفن الذي شبب الكلام به إلى ما لا يلامسه ، وهو مذهب العرب الأول ومن يليهم من المخضرمين ، كقول أبي تمام :

لَوْ رَأَى اللَّهُ أَنَّ فِيَّ الشَّيْبَ خَيْرًا جَلُورِقَهُ الْأَبْرَارُ فِي الْخَلْدِ شَيْبَا

كل يوم تبدى صرف الليالي خلقا من أبى سعيد غريبا^(١)

حيث انتقل إلى المدح اقتضابا من غير تخلص^(٢) .

وعلل الدكتور شوقي ضيف الاقتضاب عند الشعراء العرب بأنه ملائم لحال حياتهم القائمة على الحل والترحال ، ما يلغون أن يقيموا في مكان حتى يرحلوا منه ، وكذا جاءت معانيهم سريعة ، لا يقف الشاعر طويلا أمام المعنى الذي يلم به ، بل لا يكاد يحسه حتى يتركه إلى معنى آخر^(٣) وفيه نظر ؛ لأنه يقتضى أن الشاعر ينتقل عن المعنى قبل أن يوفيه حقه ، ويصف أركانه وأصوله ، فضلا عن شعبه وفروعه ، بله دقائقه وسرائره وإيماءاته وظلاله . وهل هناك نقص في بيان المبين أفحش من أن يقال إنه : (لا يكاد يحس المعنى حتى يتركه إلى معنى آخر) ؟ وهل يسمى هذا بياناً ؟ فضلا عن أن يسمى ما يفوقه ويفضله من البيان " معجزا " ؟

وإذا كانت العرب تضع للسمى الواحد أسماء كثيرة لتستوفي خصائصه وتحيط بكل سماته ، فهل يصح في منطق العقل الحكم عليها بأنها لا تستوفي خصائص المعاني وظلالها كما

(١) الإيضاح مع البغية : ٤ / ١٥٥ ، ١٥٦ بصرف .

(٢) بغية الإيضاح : ٤ / ١٥٦ .

(٣) ينظر تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي د / شوقي ضيف : ص ٢٢٤ ط دار المعارف ط الثالثة عشرة .

تستوفى خصائص المفردات ومماحقا ، فعنى كل العناية بشأن مفرداتها ، وتقتصر أفحش القصير في شأن معانيها وألكارها ؟

وهب أن ذلك كان في شيء مما تدور به ألتهم في مجالسهم ومحاوراتهم في غدوهم ورراحهم : أفيلق بهم أن يخلدوه في " شعرهم " الذى هو أماراة عبقريتهم ، وديوان نبوغهم ؟ ولو أن الشاعر يقصر في حق المعنى الذى ينتقل عنه اقتضابا إلى غيره لصح هذا الحكم ، ولكنه يوفيه ، ويجمع شوارده ومراميه ، حتى إذا تركه استودع أمارات عبقريته ونبوغه فيه . ويكفى في بيان ذلك أن أحيل إلى الأبيات الثلاثة السابقة التى افتح بها حسان هذه القصيدة ثم انتقل عنها اقتضابا إلى أبيات هذا القسم ؛ فإن حسان لم ينتقل عنها إلا بعدما جمع فيها - على قلة عددها - أخبار ديار بنى الحساس ، ووصف معالمها في حالى عمراتها وخرابها ، ورصد ما كانت تتعم به في غابر أيامها من الأتس والرخاء والنعمة والحياة الآمنة الوفورة الرزق العظيمة السلطان ، ثم ما آلت إليه في حاضرها من الدمار والخراب حتى صارت أطلالا بالية ، وقفارا خربة ، طمست آثارها ، وعفا عليها الزمان .

ولست أدري كيف قال الدكتور شوقي ضيف هذا ، على سعة علمه ، ورجاحة عقله ، وغزارة اطلاعه ، وفقهه بلسان أمته ؟

ولعل الشعراء كانوا يلجأون إلى هذا الاقتضاب ويقصدونه (لإيقاف تيار الفكر وإيقاظه وتبنيه إلى أن ما بعد هذا التعبير لا يقل أهمية عما قبله) (١) .

والإشارة في قول حسان (قدح هذا) تعود إلى ما سبق من وصف الديار والحديث عن عفائها وقفرها وما كانت عليه حال عمراتها من حياة دائمة ، وأتس متجدد ، ونعيم واسع يسر الناظرين ، فاختصر الشاعر باسم بالإشارة (هذا) المعانى السابقة كلها ، وأغنى عن تكرارها . وقلوه : (ولكن ما لطيف) ، الواو قبل " لكن " عاطفة ، و " لكن " حرف خلص للدلالة على الاستدراك ، ولو حذف الواو قبلها لأفادت مع العطف الاستدراك ، قال الزركشى : (إذا دخل عليها الواو انتقل العطف إليها ، وتجردت للاستدراك) (٢) ، والاستدراك مشتق من (الترك ، وهو اللحاق ... وتلدرك القوم : تلاحقوا ، أى : لجق

(١) دراسات أدبية د / عبد الحميد محمد يوسف ص ١٠٧ .

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشى : ٤ / ٣٩٠ . ويظهر لسان العرب : (ل ك ن) والجنى الدان للمرادى : ص ٥٨٧ .

آخِرُهُمْ أَوْلَهُمْ . وفي التزويل : " حتى إذا اذْكُرُوا فِيمَا جَمِيعاً " (١) .. (٢) ؛ وعلى هذا فدلالة " لكن " قائمة على اللحاق والتابع ووصل آخر الشئ بأوله .

فحسان أتى بهذا الحرف لوصل معانيه ، لا " لاقتضاها " وبترها ، فهو يَسْتَدِيرُك (أى يُلْحِقُ) ، ذكرى بذكرى : يلحق ذكرى حبيته (شغواء) التى تفرقه بذكرى تلك الديار العافية القفار التى أرقته من قبل وأهاجته وحلته على الغناء .

ولا يخلو الاستدراك عن وشيجة تُرْبِطُ المستدرك بالمستدرك به ، وتُحَسِّنُ هذا اللون الذكى من الاقتران ، فإذا قيل : ما قام محمد لكن على ، دل ذلك على أن محمدا وعليا كانا بحيث يُظَنُّ أن يُجَبَّتَ القيام لكل منهما ، ويعوهم حدوثه منه ، إلا أن الاستدراك بـ " لكن " نفاه عن محمد وأتبعه لعلى ... ولا يختلف الاستدراك فى الجمل عنه فى المفردات ، فلا بد فى كل منهما من تلك الوشيجة التى تسوغ الاستدراك والوصل حتى ولو فُهِمَت هذه الوشيجة من ملازمات السياق دون التصريح بها . ولذا فانقال حسان حسنَ لارتباط اجوب بالأطلال . وقد وقع الاستدراك بـ " لكن " فى بيت حسان بين جملتين : الأولى جملة الأمر (فدع هذا) ، والثانية : (ما لطيف) ، أى : دع وصف هذا الطلل وتذكر وصف هذا الطيف المؤرق الذى لا شفاء لقلبي منه .

و (ما) فى قوله : (ولكن ، ما لطيف) استفهامية (بمعنى : " أى شئ ... ويسأل بما عن أعيان ما لا يعقل ، وأجناسه ، وصفاته ، وعن أجناس العقلاء ، وأنواعهم ، وصفاتهم ، قلل تعالى : " وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى " (٣) ... ومثال مجيئها لصفات من يعلم قوله تعالى : " وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا " (٤) (٥) .

فحسان يسأل عن أى شئ - عاقل كان أو غير عاقل - يقذه من هذا الطيف المؤرق الذى يعتاده كلما أراد أن يخلو إلى نفسه ويركن إلى الراحة ، فلا يذيقه طعم النوم .

(١) سورة الأعراف : ٣٨ .

(٢) لسان العرب : (د ر ك) .

(٣) سورة طه : ١٧ .

(٤) سورة الفرقان : ٦٠ .

(٥) البرهان للزركشى : ٤ / ٤٠٢ يتصرف .

وفي الاستفهام معنى الحيرة والقلق والاضطراب، وكان أسباب الشاعر وحيله قد نفدت ووقف عاجزا مستسلما أمام هذا الطيف ؛ ولذا يستغث بكل شئ ، ويطلب التجدة من أى شئ يُدَّهَبُ عنه ما آلَمَ به . وفيه أيضا معنى (التمنى، يمتنى أن يجد حاميا من هذا الطيف المورق) (١) . ويمكن أن تكون " ما " هذه تعجبية ، كالتى فى قوله تعالى : (فما أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ) (٢) ، فيكون حسان متعجبا من هذا الطيف وجراته وكثرة أعتياده له وتأريقه إياه وفعله به ما يشاء . قال الزركشى : (وهو قريب مما قبله ؛ لأن الاستفهام والتعجب بينهما تلازم ؛ لأنك إذا تعجبت من شئ ، فبالحرى أن تسأل عنه) (٣) .

وفي رواية ابن هشام : (فدع هذا ، ولكن ، من لطيف ...) (٤) بـ بدل " ما " ، واستعمال " ما " أعم للعاقل وغيره ، ولذا كانت رواية الديوان " ما لطيف " أولى .
(الطِّيفُ : الخَيَالُ ... وَطَافَ الخَيَالُ يَطِيفُ طَيْفًا وَمَطَافًا : آلَمَ فى النَّوْمِ) (٥) ، وهو مبنى على التوهم والتخيل فلا حقيقة له ، قال السهيلي : (ولا يقال للنخيل : هو طائف - على وزن اسم فاعل من طاف - لأنه لا حقيقة للخيل ، فيرجع الأمر إلى أنه هو الطيف ؛ وهو توهم وتخيل) (٦) .

وأفاد تكرير " طيف " خطورة هذا الطيف وشدته على الشاعر ؛ ولذا أكد هذا المعنى بقوله " يورقنى إذا ذهب الغمام " ؛ لأن طيفا من شأنه أن يفعل ذلك عظيم الخطر ، شديد الأثر ، مُطَبِّقٌ على النفس ، مُهَيِّجٌ للذكرى ، موجب للغناء والبوح .
وإذا كان حسان صَدَّرَ القسم الأول من القصيدة بالكلمة المخيرة التى أهاجته على الغناء ، وكانت هى المحور الذى بنى عليه القسم الأول ، وهى كلمة " عَقَّتْ " - فإنه فعل ذلك أيضا فى القسم الثانى ، فاختار الكلمة التى أهاجت ذكرياته ، وهى " طَيْف " التى تمثل عمادَ المعنى ورأسَه فى هذا القسم ، وما بعدها تبع لها ، يصف هذا الطيف بوصفين :

(١) دراسات أدبية د / عبد المعصم يوسف : ص ١٠٧ .

(٢) سورة البقرة : ١٧٥ .

(٣) البرهان : ٤ / ٤٠٤ .

(٤) السيرة النبوية لابن هشام : (٤ / ١٠٦ مع الروض الأنف) .

(٥) لسان العرب : (ط ي ف) يصف .

(٦) الروض الأنف : ٤ / ١١٧ .

الأول : أنه طيف مؤرق للشاعر عند ذهاب العشاء .

والثاني : أنه طيف لشعاع إلى ذكر من صفاتها النفسية أن حيا تَم قلبه فليس له منها شفاء ، ومن صفاتها الحسية أن ريقها كالحمر التي أبدع حسان في وصفها ؛ لأنه إنما يبدع في وصف ريق شعاع . وهذا غط غال من البيان ، يدل على جلّي الشاعر ومهارته .
وقوله : (يُؤرّقني) من الأرق ، وهو السهر ، (وقد أرقّت بالكر ، أى : سهّرت ... وقد أرقّة كذا وكذا تاريخاً ، فهو مؤرّق : أى : أسهره)^(١)

وإسناد التأريخ إلى الضمير العائد على الطيف إسناد مجازى من إسناد الفعل إلى سببه المؤثر ، دلالة على شدة هذا الطيف وقوته ، فهو طيف جامع مستبد .
وتقييد الفعل (يؤرّقني) بالظرف (إذا ذهب العشاء) يطوى معنى لطيفاً ؛ لأن العشاء هو (أول الظلام)^(٢) ، وذهابه يعنى القضاة السامر ، والخلو إلى النفس ، وتبجج الخيال قصصاً محبة إلى النفس ، للركون إلى الراحة والنوم ، ففي هذا الوقت يعتاده طيف شعاع في منامه فينعم بوصولها ، لأنها تحقق للمحب في عالم الخيال ما عجز عن تحقيقه في عالم الواقع ، ولذا جعل الشعراء التلاقي في المنام كالتلاقي في البقعة ، قال البحري :
قد أخذنا من التلاقي بحظ ، والتلاقي في النوم عدل التلاقي^(٣)

وقد أكثر الشعراء من وصف هذا الطيف ، (لأنه لقاء واجتماع لا يشبه الرقاء بهما ، ولا يخشى منع منهما ، ولا اطلاع عليهما . والتهمة هما زائلة ، والرؤية عنهما عادلة . وأنه تمتع وتلذذ لا يتعلق هما محرم ، ولا يدنو إليهما تأليم ، ولا عيب لهما ولا عار)^(٤)
وقد أجاد البحري في وصف طيف الخيال ، فقال :

نرى مقلتي ما لائى في لقاؤه ، ويُسَمِّحُ أدنى رجح مالميس تُسمَحُ
ويُخَوِّبُك من حق تخيل باطل ، تردّ به نفس اللبيب فيرجح^(٥)

(١) لسان العرب : (أرق) يصرف .

(٢) لسان العرب (ع هـ) .

(٣) طيف الخيال للشريف المرتضى (عفا الله عن الخطيئة) ص ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ من ١٧٠٠ م .

مصطفى الحلبي ط أول ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م .

(٤) المصدر السابق : ص ٧٣ .

(٥) المصدر السابق : ص ٢٧ .

وقال :

إذا ما الكرى أهدى إلى خياله سقى قُرْبُهُ الذَّبْرِيحَ ، أو نَفَعَ الصِّدا
إذا انْتَزَعَتْهُ مِنْ يَدَيَّ عَذَّتْ حَبِيباً رَاحَ مِنْهُ أو غَدَا
ولم أَرِمْ لَيْثاً ، ولا مِثْلَ شَأْنِنَا ، نَعَذَّبُ أَيْقَاطاً ، وَنُتْعَمُ هُجْجَداً^(١)

قال الشريف المرتضى : (وما زالت الشعراء تمني الليل والثوم لطروق الطيف)^(٢)
وفي ذلك يقول مجنون ليلى :

وإني لَأَسْتَعْشِي ، وما بى نَعْسَةً ، لَعَلَّ خَيْالاً مِنْكَ يَلْقَى خَيْالِيَا^(٣)

فلذا ما انقضى الطيف وولَّى ، أعقب النفس لوعةً وحزناً طويلاً على إراق الخيب ،
وسهراً وفكراً وقلقاً ؛ ولهذا ذم الشعراء طيف الخيال ، قال الشريف المرتضى : (وربما ذم -
أى الطيف - بأنه سريع الزوال ، وجيك الانتقال ، وبأنه يهيج الشوق الساكن ، ويُضْهِرُ
الوجد الحامد ، ويُذَكِّرُ بِغَرام كان صاحبه عنه لاهياً وساهياً)^(٤)

ووقف السهيلي أمام بيت حسان وافترض سؤالاً ، وأجاب عنه ، قال : (كيف يُسْهِرُهُ الطيفُ ،
والطيف حُلُمٌ في المنام ؟ فالجواب : أن الذى يورقه لوعة يجدها عند زواله ، كما قال الطائي :

طَبِئْ ، نَقْصُصُهُ مَا نَصَبْتَ لَهُ فَمِنْ آخِرِ اللَّيْلِ أَشْرَاكَأُ مِنْ الْحُلُمِ
ثُمَّ أَنْتُنِي ، وَبِئْسَ مِنْ ذِكْرِهِ سَقَمٌ بَاقِي ، وَإِنْ كَانَ مَغْسُولاً مِنْ السَّقَمِ^(٥)

وطرب السهيلي لقول الطائي (من آخر الليل) ، وأعجبه هذا القيد فقال : (وقد
أحسن في قوله : " من آخر الليل " تنبيهاً على أنه سهر ليله كله ، إلا ساعة جاء الخيال من
آخره ، فكانه مُسْتَرْقٍ من قول حسان :

وخيال إذا تقوم الثُجُومُ^(٦)

(١) المصدر السابق : ص ٢٩ .

(٢) المصدر السابق : ص ٢٦ .

(٣) ديوان مجنون ليلى : ص ٩٢ جمع وترتيب أبى بكر الوالى . ط / مصطفى الحلى .

(٤) طيف الخيال للمرتضى : ١٦ .

(٥) الزهر الأنف : ١١٧/٤ وديوان أبى تمام بشرح التبريزى : ١٨٥/٣ ، ١٨٦ وطيف الخيال : ١٧ .

(٦) البرزخ الأنف : ١١٧/٤ والبيت مطلع القصيدة الثانية في ديوان حسان : ص ٨١ .

متخ النومة بالجناء الفصوم وخيال إذا تقوم الثُجُوم

وروقف الآمديُّ أمام قول الطائي : (من آخر الليل) ، وعلق عليه بقوله : (ولم يقل : " من أول الليل " : يريد أنه لا ينام بالليل ، وأنه يَسهرُ . وإنما يُهَيِّمُ - يعني يَهَيِّزُ رأسه من الثعاسِ - في آخره تهويّاً - يَطْرُقُ الخيال في ذلك الوقت) (١) .

وإذا كان أبو تمام سهر ليله كله حتى نام ، ونصب أشراكا من الحلم ليقصص طيف هذا الطيِّ ، فإن حسان صور ما يجد من معاناة هذا الطيف بقوله : (يورقني إذا ذهب العشاء) ، أى : إذا ذهب أول الليل ، فهو لم ينصب أشراكه ليقصص الطيف ، بل إن الطيف هو الذى يعتاده ويقصص نومه ، ثم إن الطيف لم يأت " في آخر الليل " ، بل بعدما ذهب أوله ، ثم اتسنى وأعقبه لوعة وسقماً طويلاً يعانیه طوال ليله كله ، وهذا أشدُّ ألماً وأطول أمداً ممن زاره الطيف في آخر الليل .

وللشريف المرتضى وجه آخر في استحسان قول الطائي : " من آخر الليل " ، (وهو أن الخيال لا يَطْرُقُ - في العادة - إلا مع وقور النوم وغزارته والاستقبال فيه . وهذا إنما يكون في أواخر الليل ، ومع استمرار النوم وطول زمانه ، فلهذا خص آخر الليل) (٢) .

وقد احتاط حسان لهذا المعنى فلم يقل : (إذا جاء العشاء) أو (إذا حان العشاء) ، ولكن قال : (إذا ذهب ...) أى انقضى أول الليل ، وذاق الشاعر فيه قدراً من النوم ، حتى زاره الطيف ثم فارقه ، وأسهره وأيقظ ليله ، وأطال فكره وسهاده ، وأعقبه عن ذكره سقماً بالياً .

ولست أنقص من وصف الطائي للطيف ، فهو وصف بليغ في أبيات جياد ، وبحسبها من الجودة أن الفتح بما للشريف المرتضى كتابه " طيف الخيال " ، وقال عنها الآمدي : (وهذه الأبيات حسان ، وغرض صحيح مستقيم) (٣) ، واستحسنها السهيلي واختارها ، وإنما أردت أن أبين الفرق بين القليلين : قيد حسان : (إذا ذهب العشاء) ، وقيد الطائي : (من آخر

(١) الموزنة بين شعر أبي تمام والبحري لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠ هـ) : ج ٢ ص ١٦٨
ت / السيد أحمد صقر طراز المعارف ط رابعة . وينظر طيف الخيال : ١٨ ، ١٩ .

(٢) طيف الخيال : ص ١٩ .

(٣) الموزنة بين شعر أبي تمام والبحري : ١٦٨ / ٢ .

الليل) ، وما في قيد حسان من دلالة على طول اللوعة والألم وامتداد السهر والأرق أكثر مما في قيد الطائي ، وإن كان يثاء في غاية من الحسن والروعة ^(١) .

ونظير بيت حسان في الاستغاثه مما يجره طيف الخيال من الأرق قول أمية ابن أبي عائد :
 ألا بالقومى لطيف الخيا ل ، أرق من فارج ذى دلال ^(٢)

وبعدما وصف حسان في البيت الرابع هذا الطيف بتأريقه إياه ، وصفه في البيت الخامس بصفة ثانية فقال :

٥ - لشعثاء التي قد ثيمئت ، فليس لقلبه من هذا شفاء ؟

فقله : " لشعثاء ... " صفة ثانية لـ " طيف " ، وكان حق هذا الوصف أن يقدم على الوصف الأول ، فالأصل أن يقال : " مالطيف لشعثاء - التي قد تيمتى فليس لقلبي منها شفاء - يورقني إذا ذهب العشاء ؟ " ، ولو قال هذا لكان كلاما مغسولا ، لأن للشاعر حسه العالي وذوقه المرفه ، اللذين يتعامل بهما مع هذه اللغة الشريفة ، فيحيل الألفاظ المترصصة ، والجميل المتتابعة إلى شيء أشبه بالسحر !

(١) ومن معالم الحسن والروعة في بيته : تشبيه المرأة الزائرة في الطيف بالظبي ، وما في ذلك من حسن وإحسان وملاحة وجمال ، ونفور وفرار ، يأتي على الصياد القاصص ، والعاثق المحرص . ومن الإحسان إلى هذا الشعر أن ينف القارئ على كلمة " ظبي " ولغة الفصح جمال لرؤية هذا الظبي ، وعلى العين من جماله ، وتجلأ النفس به إسعادا وإمتاعا . ومن براعة أبي تمام اختياره صيغة التفعّل في " تنصصه " ليدل على ما في ذلك من المعاناة الشديدة ، وأنه لم يقتصه إلا بعد لأي وطول علاج .

ومن يبيع صبعته تلك الحيلة الطريفة التي انحص بها هذا الظبي ، أعنى الأحرار التي نصبها له في آخر الليل ، وهي أشراك حجية لأن يحوطها وأجزاها من الحلم ، فلا عهد لها بما إلا في عالم الشعراء ، وولاد معانيهم ، وسوانح عواظهم . ولم يصل الشاعر إلى هذه الحيلة إلا بإدمان التفكير وإطائه ، ولذا قال قبل هذا البيت : =
 - زار الخيال لما ، لا ، بل أزارك فكّر ، إذا تاء فكّر الخلق لم يتم !

فالخيال لم يزوره من نفسه من طوعية واختيار ، ولذلك استعان على قهره على الزيادة بالتفكير الدائم الذي لا يفتر إذا فتر فكر الناس ... فلما أدمن التفكير فيه ، حتى أسلمه التفكير من شدته وإغاليه إلى اليوم زاره طيفها .

وبيت حسان - على روعته - ليس فيه هذا الاحتيال لاقتصاص الخيال ، بل على العكس من ذلك ، يأتيه الطيف دائما إذا ذهب العشاء فيزوجه ، ليستيث بأي شيء ينهب عنه ما يعقبه الطيف له من الأرق والألم واللوعة ... ففسى بيت الطائي حيلة لاقتصاص الطيف ، وفي بيت حسان استغاثه . وبينهما فرق كبير .

(٢) لسان العرب : (ط ي ف) .

ولاشك في أن من مهارة حسان تقديع الوصف الثاني وهو " يورقني إذا ذهب العشاء " لما فيه من تعظيم خطر هذا الطيف ، والتشويق إلى معرفة صاحبه : من تكون ؟ فقال بعدما وطأ لها وشوق إليها : " لشعنا " التي ذكر من وصفها ألفا " قد تيمته ... الخ) . كما أن هذا الترتيب الذي اختاره أفسح له في صدر اللغة ، فمكنه من الوفاء بحق كل كلمة يذكرها باستيفاء صفاتها وبيان أثرها في نفسه : فلما ذكر الطيف استوفى صفته الكاشفة فقال " يورقني إذا ذهب العشاء " ، ولما ذكر شعنا استوفى من صفتها ونبأها معه فقال : " التي قد تيمته ، فليس لقلبه منها شفاء " ، وأكمل ذكر أوصافها حين شبه ريقها بالخمير ويطعم التفاح الغض ... فبراعة حسان في تقديع الوصف الثاني على الأول مكنته من وصف " شعنا " بتلك الأوصاف الكثيرة المتتابعة ، ولو قدم وصف " شعنا " لفسر عليه ذلك .

واللأم في قوله (لشعنا) دعا إلى ذكرها تقديع الوصف بجملة " يورقني ... " ؛ ولولا ذلك لقال : " ما لطيف شعنا " على طريق الإضافة ، فلما فصل جاء باللام ، وأفاد بما - مع ذلك - معنى الاختصاص ، فدل على أن هذا الطيف من أوله إلى آخره ، ومن حين يأتى إلى حين ينقضى ، خاص بشعنا ، ملكته واستحوذت عليه ، فلا يداخله شيء غيرها ، ولا يعترضه خيال آخر سوى خيالها . والاختصاص أصل معاني اللام الجارة ، نحو : اللجنة للمؤمنين ^(١) .

و (شعنا) التي شبب لها حسان هنا وفي غير موضع من شعره هي بنت " سلام بن مشكم اليهودي " ، وهي غير امرأته " شعناء بنت كاهن الأملئية " التي ولدت له " أم فiras " ^(٢) .

(١) ينظر الجني الداني : ص ٩٦ .

(٢) ينظر الروض الأنف : ٤ / ١١٧ وذكر السهيلي أن سلام بن مشكم قال : " يا معشر يهود ، لد علمتم أن محمداً بنى ، ولولا أن تمروا بها شعناء لبقى لقبه " . ولم يذكر أحد - فيما أعلم - أن شعنا التي شبب لها حسان هي بنت سلام بن مشكم إلا السهيلي في الروض الأنف . وفي تحفيد من هي خلاف كبير في مصادر التراث (ينظر ديوانه : ص ٧١ ، ١٣٢ والكمال للمبرد : ١ / ٢٦٢ ، ولسان العرب : (ح ع ث) .

ويبدو من خلال شعر حسان أنه عشق فيها الجمال والظفرة ، وأنها لم تكن عذوبة نسمة ، يُضحي فبت المسك حول فراشها ، بل كانت - مع جمالها - ترمي الأراك ، وترحل مع قومها طلباً للماء والكلأ في هجير الصحراء ، وفي ذلك يقول :

دبلاً لشعنا أو الفؤاد وتزينا	لبيلى تحتلل المزارع فتتظلم
وإذ هي حوزة الدنبرج ، تزجي	بمئذ تنفج الوادي لراكاً متظلم
أظمت به بالصيف ، حتى بدا لها	نفاص إذا هببت له الريح أن تظلم

وقوله : (التي قد تيمته) يعنى : استعبده هواها . والتيمُّ : ذهاب العقل من المسوى ، وتيمَّة الحبُّ : إذا استولى عليه ^(١) .

ومما ينشأ عن شدة استيلائها على قلبه واستيادها به - اختيار حسان صيغة الفعل المضعف " تيم " دون مخففه " تآم " الذى ورد على ألسنة الشعراء ، كما فى قول لقيط بن يغمر :
 تَامَتْ فَوَالِدَى بَذَاتِ الْجَزَعِ خَرْعَةً ،
 مَرَّتْ تُرِيدُ بَذَاتِ الْعَذْبَةِ الْبَيْعَا
 وقول لقيط بن زُرَّارة :

تَامَتْ فَوَالِدُكَ - لَوْ يَحْزُنُكَ مَا صَنَعْتُ - إحدى نساء بنى ذهل بن شديبان ^(٢)

(والتيمُّ من أسماء الحبة التي وضعوا لها قريبا من متين اسماء ؛ لما كان القلمُ لهذا المسمى أشدَّ ، وهو يقلوهم أعلق ، كانت أسماءهم لديهم أكثر) ^(٣) .
 وجملة (فليس لقلبه منها شفاء) مفسرة لما ذكر من تيمه بها ، ومؤكدة لـه ، وفى (شفاء) صورة بيانية متممة ، تقوم على تشبيه حبها واستيلائها على قلبه بالداء المزمن الذى لا شفاء منه .

وتصوير الحب بالداء الذى لا شفاء منه جار على ألسنة الشعراء ، ومنه قول عُمر بن أبى ربيعة :
 فَهَاتِ دَوَاءَ الَّذِي لِي مِنَ الْجَسَوَى ، - - - - - وَالْأَفْذَعْنِي مِنْ مَلَامِكْ وَأَعْذِرْ

(المَرَاثُ وَلَقَلَّمْ : من أرض فُطَّاقَان . والنَّظْمُ : النسيب البنية . والشَّاعِرُ : صاحب مرتفع . وَإِرْزَائُهُ : رَعَاهُ : [الديوان : ص ١٢٦ ، ١٢٧] .

وكان حسان ميميا لها حتى بعدما كَبُرَتْ مِنْهُ رَجَعَتْ بِصَرْدٍ ، روى الأصمعي قال : " شهد حسان بن ثابت مادية لرجل من الأنصار ، وقد كلف بصره ، ومعه ابنة عبد الرحمن ، فكلما أُنْذِمَ شئ من الطعام قال حسان لابنه : أطعم يد أم طعام يدين ؟ فيقول له : طعام يد ، حتى أُنْذِمَ الشَّوَاءُ ، فقال له : هذا طعام يدين . فقبض الشيخ يده ، فلما رفع الطعام اندفعت قينة تغنى بشعر حسان :

انْظُرْ خِلْفِي بِبَابٍ " جَلْقٌ " ، مَلْ
 جِمَالٌ شَعَاءٌ إِذَا حَبَطْتَ مِسْأَلْ
 تُبْصِرُ ذَوِي الْبَلْقَاءِ مِنْ أَحَدْ
 مَحْبَسٌ ذَوِي الْكُتُبَاتِ فَالْسَدْ

قال : لجعل حسان يكي ، وجعل عبد الرحمن يومي إلى القينة أن تردده قال الأصمعي : فلا أدري ما الذى أعجب عبد الرحمن من بكاء أبيه) : القيد الفريد : ٦ / ٩ والبيان لى ديوانه : ص ١٤٩ .

(١) ينظر لسان العرب : (ت ي م) .

(٢) ينظر لسان العرب : ت ي م .

(٣) روضة الغين لآين القيم : ص ٢٣ بتصريف . ط دار الفكر العربى .

ثَبَارِيخُ ، لَا يَفْنَى الطَّيِّبُ الَّذِي بِهِ ، وَلَيْسَ ثَوَابِيهِ ذَوَاءُ الْمُبَشِّرِ^(١)

ومن مهارة حسان أن دلنا على هذه الصورة بكلمة واحدة ، وهي " شفاء " ، فوفى بمحتى
القافية ، وزاد تلك الصورة . ولو قال : " فليس قلبه منها نجا " أى : خلاص من حبا ، لجاء
بالقافية ، ولكن موهبة حسان أبت إلا أن تضيف هذه الصورة المعبرة مع آخر كلمة في البيت .
ومن مهارته - أيضا - ذلك الالتفات من التكلم في قوله : (يورقنى) إلى الغيسة في
قوله (تيمته - وقلبه) ولو أجرى كلامه على التكلم لقال : " يورقنى - تيمتى - لقلبي " وفي
الالتفات الثبات في الكلام ، وإثارة للمخاطب وإيقاظ له ، وهو من ستن العرب في كلامهم ،
قال الزمخشري : (لأن الكلام إذا نُقِلَ من أسلوب إلى أسلوب كان أحسنَ تَطْرِيقاً لنشاط
السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد . وقد تخصص بمواقعة بفوائد^(٢)) .
ومما يختص به الالتفات في بيت حسان من الفوائد الإشارة إلى أنه لما كان يقاسى أرق هذا
الطيف كلما اعتاده وفارقه كانت لا تزال له ذات وهوية ينسب إليها أفعاله ، ولذا قال
(يورقنى) على طريق التكلم ، فلما طال عليه الأمد واستعبده هوى شغته واستبد به ذاب في
هواها وشغل به ، وصار كأنه غائب هناك ، ولذا أخبر عن نفسه بضمير الغيبة على سبيل
الالتفات فقال (تيمته - يورقنى) وكأنه يتحدث عن عاشق غائب استعبده الحب حتى صار في
عداد الغالين . وفي هذا تعجب للمخاطب من تلك الحال حتى يرق لها ، وتتفعل لها مشاعره .
والأسلوب في البيتين إنشائي ؛ لأنه - فيما أرى - استفهام طويل لم يجب عنه الشاعر^(٣) ،
أما كونه طويلا فلا أنه يتكون من ثمانية أبيات ، بدأه الشاعر بأداة الاستفهام " ما " في قوله :
(ما لطيف) وختمه بخام أوصاف شغته التي مزج وصفها بوصف الخمر ، فدخل وصف
الخمر ضمن السؤال ، وعلى هذا فآخر الاستفهام هو قوله :

وَنَشْرَبُهَا فَتَنْزِكُنَا مَلُوكًا وَأَسْدًا مَا يُدْخِنُنَا اللَّعَاءُ

(١) ديوان عمر بن أبي ربيعة بشرح الشيخ محي الدين عبد الحميد : ص ١٠٣ ط لندن ط ثالثة ١٣٨٤ هـ / ١٩٥٦ م .

(٢) الكشف للزمخشري : ١ / ٦٤ .

(٣) يرى الدكتور عبد الحليم حقى أن البيت الخامس (لشغته التي قد تيمته ...) أجاب فيه الشاعر (عن تساؤله في البيت

السابق) مينا أن سبب إرله هو الحب العميق الذى لا شفاء منه هذه المرأة المسماة شغته : الشعراء المعظمسون : ص

٢٤١ . وقد خالفت هذا الرأى لأنه يقتضى عدم معرفة الشاعر بخيال محبوبته ، حتى يسأل عنه ، وهذا بعيد !!

وذلك أن الاستفهام منصب على البحث عن ينقذ الشاعر من هذا الطيف ، ويزيل عنه ما يسببه له من أرق ، وهو طيف شعاء التي ذكر من صفتها ما ذكر حتى ختم مقدمة القصيدة في البيت الحادى عشر .

وأما كون الشاعر لم يجب عن هذا الاستفهام ، فلأنه لم يقصد حقيقة السؤال الذى ينتظر له جواب ، وإنما أودع فيه معانى التعجب والتمنى والحيرة والاضطراب ، وجعلها من مستبهمات الاستفهام .

ولما ذكر حسان شعاء ، وذكر من صفتها النفسية أنها تيمت قلبه ، ذكر من صفتها الحسية ريقها العذب فشبهه في قوله :

- | | |
|---------------------------------|-------------------------|
| ٦ - كان خبيثة من بيت رأس | يكون مزاجها عسل وماء |
| ٧ - على أنابها ، أو طعم غرض | من التفاح مصره اجتناء |
| ٨ - على فيها ، إذا ما الليل قلت | كواكبه ، ومال بها الغاط |

وإذا كان الميم الذى استعبده هوى محبوبته في سكر لا يفيق منه ولا يشفى من دائه ، فكذا الخمر تفعل بشارها : تذهب عقله وتطرح به في واد بعيد ... وإذا كان السكران يفيق ، فإن الخب لا يفيق ... وهذا رباط قوى يجمع معانيد المعاني في الأبيات ويولق عراها ، فضلا عن اشتراكها في وصف " شعاء " .

والخبيثة في قوله : (كان خبيثة من بيت رأس) هي الخمر ، من (خيا الشيء يخبوّه خباً : ستره) ^(١) ، فالكلمة مبنية على معنى الستر والخفاء ، ثم أطلقت علما على الخمر ، قلل رواة اللبوان : (الخبيثة : الخمر المصونة المضمون لها) ^(٢) .

(١) لسان العرب : (خ ب أ) .

(٢) ديوان حسان : ص ٧٧ . ولم يذكر الصالى هذا الاسم في نسخة الخمر وأوصالها (ينظر فقه اللغة ورسر العربية للصالي ت ٤٣٠ هـ - ص ٢٧٠ - ٢٧٢ ت / مصطفى السقا وآخرين ط / مصطفى الخلى ١٣٢٩ هـ - ١٩٧٢ م ، ولم ألق عليه في مادة (خ ب أ) في اللسان ، ولا القاموس المحيط ولا معاني اللغة ولاتاج العروس للزبيدي . ليتبين أن يختلف إلى أماليا وأوصالها . وميت " خبيثة " ، لأنها سائرة أو مسورة ، فيحمل " فعل " على معنى فاعل أو مفعول ، فهي سائرة للب شارها ، حاجبة لبرو عقله - على نحو ما ميت الخمر فخر لأنها تستر عقل شارها - وهي مسورة لأنها عجوة مصونة مضمون لها . وهو المعنى المقصود في بيت حسان .

و (خبيثة) هي رواية ابن هشام والديوان (ينظر السورة النبوية مع الروض الأنف : ٤ / ١٠٧) وديوان حسان : ص (٧١) ، وتروى في كثير من المصادر (خبيثة) : " من سبأ الخمر يسبونها سباً وسبأ : شراها ... أى أنها من جودتها يفلو اشتراكها ، ولا يقال ذلك إلا في الخمر ، ومنه ميت الخمر ميتة .. ومعنى الخمار : سبأ (لسان العرب : ص ب أ) ينصرف وتنظر هذه الرواية في رسالة

وقول حسان : (كأن حَيْثَ ...) تشبيه لريقها بالخمير المزوجة بالعسل والماء ، وقد ركز حسان في التشبيه على الطعم ولذا قدم تشبيهه بالخمير المزوجة بالعسل ليذهب موارقها ، ثم راعى مع الطعم الصورة ، فشبّه منظر الريق حين يجري رضابه على أسنان جميلة بمنظر الخمير حين تمزج بالماء ، فهو ريقٌ عذب كاللدر ، يجري في فمٍ ناضر .

والخمير حين تمزج بالعسل تسمى " البَيْعُ " ^(١) ، ولم أجد لها حين تمزج بالماء اسماً يدل عليها ^(٢) ، وإن كان مزجها به مما يستحسن صورته الشعراء ويمتدحونها ، ومن ذلك قول ابن المعتز :

وَأَمْطَرَ الْكَاسَ مَاءً مِنْ أَبَارِقِهِ ، فَأَنْبَتَ الدُّرُّ فِي أَرْضٍ مِنَ الذَّهَبِ
وَسَبَّحَ الْقَوْمُ مَا أَنْ رَأَوْا عَجَبًا ، نُورًا مِنْ الْمَاءِ فِي نَارٍ مِنَ الْعَجَبِ ^(٣)

وقال أبو بكر الخالدي :

قَلَمَ مِثْلَ الثَّغْصَنِ الْمِثْلَادِ فِي لَبِيبِ الشَّيْبَابِ
يَمَزُجُ الْخَمْرَ لَنَا بِالْبَصْفِ مِنْ مَاءِ السَّحَابِ
فَكَانَ السَّرَاحَ مَا ضَحِكْتَ تَحْتَ الْحَبَابِ
وَجَنَّةَ خَمْرَاءَ لَأَحْتَلِّكَ مِنْ تَحْتِ نَقَابِ ^(٤)

= الطبرستان : ص ٢٣٤ ت د / بيت الشاطي ، والكامل للمعري : ١ / ١٢٦) ولم يذكره الصالبي في أسماء الخمر وأوصافها (بطور قلة اللغة : ٢٧٠ - ٢٧٢) ليهافت إلى ما ذكر .

ويرى : " سبّة الديوان ص ٧٢ ، و " جَيْثٌ " : من الجَيْثِ ، وهو كل ما يُجَفَى من الشجر : اللسان ج ن ي .
وأحق هذه الروايات بالمعنى - فيما أرى - رواية " هيئة " وإن الفرد لها ابن هشام والديوان ، لأن المقام تشبيه ريقها بالخمير المعبرة لنفسها ، للمعبرن لها ، و " هيئة " تؤدي هذا المعنى ، فضلاً عما فيها من ظلال للمسة والاستعار ، فلا يصل إلى ريق هذه المرأة إلا من جد في التقيب من هذه الهيئة المسورة في " بيت رأس " ، وهو وإن كان اسم موضع أشهر بصناعة الخمر : إلا أنه يفسر الدلالة على المساة ووعورة الوصول .. فهي " هيئة " ، ثم هي " في بيت رأس " ١١ ورواية " سبّة " لا تؤدي هذه المعاني ، لأنها تصف السخاء في شراء الخمر التي يملأ ثعبا جلودها ، وليس هذا مقام التناثر بالسخاء في شراء الخمر .
(١) ينظر قلة اللغة الصالبي : ص ٢٧٢ - " البَيْعُ " كَيْدٌ يَتَخَذُ مِنَ الْعَمَلِ ، كَأَنَّهُ الْخَمْرُ صَلَابةً . وَيَتَعَبُ : خَمْرًا . والبَيْعُ : الخنثار " (لسان العرب : ب ت ع) .

(٢) وقد وصفها حسان حين تمزج بالماء بالقتل فقال :

إِن الْغَى ظَلَمْتُخَى فَرَدَمَهَا
كَلَامَهَا خَلْبُ الْخَصِيرِ فَطَاطَنِي
قُبِّلَتْ - قُبِّلَتْ - فَعَلِمَا لَمْ تُقْتَلِ
بِرَجَاجَةٍ أَرْخَافُهَا لِلْمَقْصَلِ

البيتان في ديوانه : ص ١٢٤ ، ولها حكاية حسنة فوردتها ابن هشام في " شرح بانت سعاد " : ص ٢٢ ، فقلنا من ابن الجعفي في أشباه (٢) خرب السهيات على عجائب التشبيهات لابن ظافر الأزدي : ص ١٣١ ت / محمد زعفران سلام و د / مصطفى الصاوي الجبريني .
ط دار المعارف والبيتان في ديوان ابن المعتز : ٢ / ٢١٩ .
(٣) المصدر السابق .

وقال أبو عثمان الخالدي :

فلو نرى الكاسَ حين يَمْرُجُها رأيتُ شيئاً من أعجيب العَجَبِ
ناراً ، حَواها الرُّجَاجُ ، يُلْمِيها الـ ماءً ، ودُرّاً يَدُورُ في ذَهَبِ^(١)

وهذا الاستحسان - فيما أرى - راجع إلى الإبداع في تصوير الشكل ، ورسم صورة
الخمر حين تمزج بالماء ، فالماء حين يقطر عليها كالدر ينبت في أرض من الذهب ، وكالنور في
نار من العنب ، وكأنلقاب الذي تلوح من تحته وجنة حمراء .

وموقع الفعل الناسخ (يكون) في قول حسان : (يكون مزاجها غسل وماء) أشبه
بالتأنيد ، فلو قال الشاعر (كأن خيئة من بيت رأس ، مزاجها غسل وماء) لأدى المعنى ؛
ولكن التعبير بهذا الفعل المضارع أفاد التجدد والاستمرار ، وأن كون ريقها مزاجه غسل وماء
لا يقتصر على وقت دون وقت ، وإنما يتجدد له ذلك الوصف مرة بعد مرة ووقتا بعد وقت ،
فهو متجدد دائماً .

وقول حسان :

٧ - على أنيابها ، أو طَعْمَ غَضٍّ من النُّفَاحِ هَصْرَةً اجْتَنَاءً

متصل بالبيت السابق اتصال الخبر بالمتدا ، لأن (على أنيابها) خبر (كان) المذكورة
في البيت السابق ، قاله ابن منظور^(٢) ، (وبه تم التشبيه ، ومنه عُرفَ المشبه ، وهو الريق ...
والأنياب غير مقصودة لذاتها ، وإنما خُصَّت بالذكر لأنها تحدد المقبل من الفم ، ومن المقبل
يتذوق الريق ، وهو المقصود بالتشبيه والوصف)^(٣) .

وقال السهيلي (٥٠٨ - ٥٨١ هـ) : (خير " كان " في هذا البيت محذوف ،

تقديره : كأن خيئة في فيها ، ومثل هذا المحذوف في التكرات حسن ، كقوله :

إنَّ محلاً ، وإنَّ مرثلاً

أى : إن لنا محلاً ، وكقول الآخر :

ولكنَّ زَنْجِيّاً طويلاً مشافِراً

(١) للمصدر السابق : ص ١٣٣ .

(٢) ينظر لسان العرب : (م ب أ) .

(٣) دراسات أدبية د / عبد الغني يوسف : ص ١٠٩ بصرف .

وفي صحيح البخارى في صفة الدجال : " أعور ، كأن عنبه طافية " ، أى : كأن في عينيه ، وزعم بعضهم أن يعد هذا البيت بيتا فيه الخير ، وهو :

على أنيابها ، أو طعنه غَضٌ من النُفاح ، هَصْرَة اجْتِنَاءُ
وهذا البيت موضوع لا يشبه شعر حسان ، ولا لفظه (١) .

وفي هذا النص الذى أثاره السهلى أمران :

الأمر الأول : أن خير كان محبوف ، والتقدير : " كأن في فيها خيمة " ، وذكر شواهد لهذا الحذف ، وبين حسنه ، ومنها قول الأعشى :

إنَّ مَحْلاً ، وإنَّ مَوْءً وإنَّ فى السَّفَرِ إذ مَضَوْا مَحْلاً

وهو من شواهد " الكتاب " و " دلائل الإعجاز " على حذف خير " إن " ، لأنها في مثل هذا الموضع أغنت عنه ، والتقدير : إن لنا محلاً ، وإن لنا مرتحلاً (٢) ، (والحذف هنا يفيد العبارة قوة وامتلاء ... لأن استرخاء العبارة حينئذ يوحى بفتور الشعور بالمعنى ... كما أن الحذف مناسب للمقام ، لأن الأعشى يصف السرعة الحافظة في الحلول والارتحال ، وكان هذه السرعة التى يحسها لزوال الدنيا انعكست على عبارته فطوى فيها كثيراً من الكلمات ؛ لأن سياق المعنى في البيت طى وإضمار وابتلاع : حلول يحفظه ارتحال ، وارتحال دالٌّ على بطن الغيب ، وسفر - أى مسافرون - لا أوبة لهم (٣) .

ومثل " إن " في ذلك " كأن ، ولكن ، وليت ، ولعل " ، واستشهد السهلى بالحذف عبر " لكن " بقول الفرزدق :

فلو كنت ضبياً عرفت قرابتي ولكن زنجياً طويلاً مشافراً (٤)

(١) الروض الأنف : ٤ / ١١٧ ، ١١٨ .

(٢) ينظر الكتاب لسيويه : ٢ / ١٤١ ت / عبد السلام هارون . ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب ط . ثانية . ودلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر : ص ٣٢١ .

(٣) خصائص التراكم د / محمد أبو موسى : ص ٢١٩ ، ٢٢٠ بصرف . بشرى مكبة وهبة .

(٤) البيت من شواهد الخزانة ، الشاهد (٨٧٩) : ٤٤ / ١٠ .

واستشهد لحذف غير " كان " بقول النبي صلى الله عليه وسلم في صفه الدجال :
(أَعْوُرُ كَانَ عَيْنُهُ طَائِفَةً)^(١) .

وما ذكره السهلي هنا في غاية من السداد ، إذا سلمنا له أن البيت الذي ذُكر فيه
الخبر موضوع لا يُشبه شعر حسان ولا لفظه ، وفي هذا مقال .

والأمر الثاني : حكمه بأن هذا البيت موضوع لا يشبه شعر حسان ولا لفظه . وفيه
نظر من حيث الرواية ، ومن حيث المعنى :

١ - فأما من حيث الرواية / فإن السهلي اعتمد في حكمه هذا على رواية ابن هشام
(ت ٢١٣ هـ) ، وهو وإن كان أقدم من روى هذه القصيدة إلا أنه أسقط منها آياتا ثبتت
في كثير من المصادر الموثوق بها .

وإذا كان المبرد (ت ٢٨٥ هـ) وابن القيم (ت ٧٥١ هـ) لم يثبتا هذا البيت^(٢) ،
فذلك لأن ابن القيم تابع ابن هشام في رواية هذه القصيدة واقتفى أثره ، وأما المبرد فإنه
استشهد بآيات حسان عند إيرادِه لبدأ من أقوال الشعراء في الحمر وشاربها ، ولا يحتج بصنيعه
في نفي الرواية ؛ لأنه يختار ولم يكن من همه ضبط الرواية .

(١) من حديث وواه البخاري في صحيحه كتاب أحاديث الأنبياء باب ٤٧ : (قول الله تعالى " وأذْكُرُ في الكتابِ قُرَيْشٍ إِذِ
اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا جُوعًا ١٠ ص ٢٣٢ ، ٢٣١ برقم : ٣٤٣٩ ، والحدث بتمامه : عن نافع ، قال عبد الله : ذُكرَ النبي
صلى الله عليه وسلم المسح الدجال ، فقال : إن الله ليس بأعور ، ألا أن المسح الدجال أعور العين اليمنى ، كان عنه
عينة طائفة) ، وأطرافه في الصحيح ٣٠٥٧ ، ٣٣٣٧ ، ٤٤٠٢ ، ٦١٧٥ ، ٧١٢٣ ، ٧١٢٧ ، ٧٤٠٧ ولم أجسد
الرواية التي استشهد بها الإمام السهلي على حذف غير كان ، لا في صحيح البخاري ، ولا في الكتب الستة .

(والعينة : عفة من الشب ، قال الجوهري : وهو بناء نادر ؛ لأن الأغلبة على هذا البناء الجمع ، نحو : قِرْدٌ وقِرْدَةٌ ، وليسلي
ولينة ، وقِرْدٌ وقِرْدَةٌ ، إلا أنه قد جاء للواحد ، وهو قليل : نحو : العينة ، والقِرْدَةُ ، والحجرة ، والطيرة ، والطيرة
قال : ولا أعرف غيره ؛ فإن أردت جمعه في أدنى العدد جمعه بانه ، فقلت : عينات ، ول الكثير : عنب وأعتاب)
[المسالك : (ع ٥ ب) بصرف] .

قال ابن حجر : (كان عينه عبة طائفة : أي بازرة ، وهو من طفا الشئ يظفر ، بغير همز ، إذا علا غيره ، شبهها بالعبة التي
تقع في المفقود بازرة عن نظارها) [فتح الباري : ١٠ / ٢٣٢] .

(٢) ينظر الكلام للمبرد ١ / ١٢٦ وزاد المعاد لابن القيم ٢ / ١٨٦ وينظر السيرة النبوية لابن هشام ٤ / ١٠٦ ،
١٠٧ مع الروض الألف .

وأما الذين أثبتوا هذا البيت فأقدمهم - فيما وقفت عليه - رواة الديوان ، ومنهم من عاصر ابن هشام كابن حبيب (ت ٢٤٥ هـ) ، وهو من الرواة الثقات ، ثم أبو العلاء المعري (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ) في رسالة الغفران ، ثم ابن منظور (٦٣٠ - ٧١١ هـ) في لسان العرب : " ج ن ي " ؛ ومن أجل هذا أرجح روايتهم بإثبات الخبر في قول حسان (على أيها ...) فالييت من حيث الرواية لحسان ، وليس موضوعا عليه كما ذكر السهلي .

وارتضى الديكور / عبد الحليم حفي ما قاله السهلي ، واحتج به على الانتحال في شعر حسان ؛ معللا لكلام السهلي بأن البيت يتحدث (عن التفاح ، وهو لم تبسه الجزيرة العربية ، ولم تعرفه حياتها المعيشية للعرب إلا بعد أن رحلوا في الفتح الإسلامية إلى الشام ثم إلى بلاد أخرى تعرف التفاح ، وذلك بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم) (١) .

ويؤيد هذا التعليل ما ثبت من أن حسان رحل في جاهليته إلى بلاد الشام كثيرا ، واتصل بملوكهم ومدحهم ، وأخباره وأشعاره في ذلك مشهورة وموثقة في شتى مصادر الأدب التي ترجعت له ، فمعرفة بالتفاح وزراعته وكيفية اجتثاثه أمر يقبله العقل ولا ينكره .

٢ - وأما من حيث المعنى ؛ فإن ذكر الخبر " على أيها " يتوافق مع منهج حسان في تأخير اللفظ المنبئ عن صاحبه تشويقا إلى معرفتها ، كما في تأخير ذكر " شعناء " بعدما ذكر طيفها ، وما كان من خبره معه في قوله :

فَدَعْ هَذَا ، وَلَكِنْ مَا لَطِيفٍ يُؤَرِّقُنِي إِذَا ذَهَبَ الْعِشَاءُ
لِشَعْنَاءِ النَّثَى قَدْ ثِيَمَتْهُ ، فَلَيْسَ لِقَلْبِهِ مِنْهَا شِفَاءُ ؟

بل ويتوافق مع حركة المعنى في مطلع القصيدة ، لقد بناه الشاعر على هذه الطريقة التشويقية الممتعة ، فقال :

عَفَتْ ذَاتُ الْأَصَابِجِ ، فَالْجَوَاءُ إِلَى عَذْرَاءَ ، مَنْزِلُهَا خَلَاءُ

ثم كشف عن حقيقة هذه المواضع التي عددها ، فقال :

دِيَارٌ مِنْ بَنَى الْحَسَنَاسِ قَفَرٌ ، تُعَفِّيهِمَا الرُّوَامِسُ وَالسَّمَاءُ

ويتوافق مع هذا المنهج أيضا تلك الزيادة التي انفرد بها أبو العلاء المعري (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ) في روايته لهذه الأبيات ، ونصها عنده (٢) .

(١) الشراء المصنوعون د / عبد الحليم حفي : ص ٢٥٠ .

(٢) رسالة الغفران : ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

كَأَنَّ حَبِيبَةً مِنْ بَيْتِ رَأْسٍ يَكُونُ مِرْزَاجَهَا عَسَلٌ وَمَاءٌ
عَلَى أَنْبَابِهَا ، أَوْ طَعْمَ غَضٍّ مِنَ التُّفَاحِ هَضْرَةٌ اجْتِنَاءٌ
عَلَى فِيهَا ، إِذَا مَا اللَّيْلُ قَلَّتْ كَوَاكِبُهُ ، وَمَالَ بِهَا الْغَطَاءُ
إِذَا مَا الْأَشْرِيَّاتُ ذُكِرْنَ يَوْمًا ، فَمَنْ لَطِيبَ الرِّيحِ الْفُودَاءُ

الميت الثالث انفراد بروايته - فيما وقفت عليه - أبو العلاء ، و (على أنيابها) ،
و (على فيها) خبران لـ " كان " ، وكل منهما صدر بيته ؛ وكل منهما مشبه مؤخر ،
والمشبه به في البيتين مقدم ، ولي أداة التشبيه " كأن " ووصف بوصفين متتالين ، فوصفت "
خبيثة " بأنها " من بيت رأس " و بـ (يكون مزاجها عسل وماء) ، ووصف المشبه به الثاني
وهو (طعم غرض) بأنه (من التفاح) و بـ " هصره اجتناء " ، وهذا تناسق يتوافق مع
منهج حسان وبنائه التركبي الذي بنى عليه هذه المقدمة ، مع تناسب دقيق وتشابه بديع في
تقسيم أجزاء الكلام ومقاطعها ، وتوزيع أنغامها ؛ مما يقوى نسبة البيتين إليه وينأى بهما عن شبهة
الوضع والالتحال وأقما لا يشبهان شعر حسان ولا لفظه .

وجعل الشيخ عبد المتعال الصعيدي أمثال قول حسان من التشبيه الضمني ، فقال في
حديثه عن " كأن " : (وقد تفيد التشبيه الضمني ، كما في قول الشاعر :

كَأَنَّ دَنَازِيرًا عَلَى قَسَمَاتِمَا ، وَإِنْ كَانَ قَدْ شَفَّ الْوُجُوهَ لِقَاءُ

فإنه لا تكون الدنانير على قسماها إلا إذا كانت تشبيها (^١) ، وهذا بعيد جدا ؛

لأن ذكر " كان " يجعل التشبيه صريحا ، وهل يكون التشبيه ضميا مع التصريح بالأداة ؟

وقول حسان (أر طعم غرض من التفاح ، هصره اجتناء على فيها) تشبيه آخر للريق ولكن
في طور جديد ، وهو حين يكون على فم هذه المرأة ، بعدما شبهه أولا حين كان على أنيابها أي
بداخل فمها ، وكأن ذائق هذا الريق يجد له مذاقين ، وهذا تفصيل للمشبه واستيعاب لأحواله .

وقد أجاد حسان التشبيه الثاني حين اشترط في المشبه به " وهو التفاح " شرطين :

الأول : أن يكون غضا ، أي طريا ناعما لم يتغير ، ولم تلوثه الأيدي ، ولم تقربه الأفواه (^٢) .

والثاني : أن يكون قريب عهد بالشجر ، بحيث يقع ذوقه عقب جنينه دون فاصل .

(١) بنية الإيضاح : ٣ / ٣٤ .

(٢) لسان العرب : (غ ض ح) .

وفي هذا التشبيه إلماح إلى تشبيه آخر ، وهو تشبيه ذائق هذا الرقيق بقاطف ثمرة التفاح
الغض الناضر ... وفيه أيضا أن هذه المرأة مشبهة بالشجرة المثمرة ، وقد شاع في لسانهم الربط
بين المرأة الجميلة والشجرة الناضرة ، فكنوا عن المرأة بالشجرة ، كما في قول حميد بن ثور :

أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ سَرَحَتْ مَالِكٌ عَلَى كُلِّ أَفْئَانٍ الْعِضَاءُ ثُرُوقُ^(١)

" فقد كَتَى بالسَّرَحَةِ عن المرأة ، وفيها تفرد المكثي عنه بالجمال الذي أشار إليه بعجز
البيت عن صوته عن تناول ألفهام العامة " ^(٢) ، قال الزمخشري : " ومن أجاز قولهم لامرأة
الرجل : هي سرحته " ^(٣) . وكفى عنها آخر بالنخلة ، فقال :

أَلَا يَا نَخْلَةً مِنْ ذَاتِ عِزِّي عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ السَّلَامُ^(٤) .

والشرطان يصوران جودة التفاح ، وماذا يطلب في الفاكهة غير هذين الشرطين
الجامعين لفضائلها ؟ وللاهتمام بصفة الغُصْرَةِ والعناية بها قدمها حسان على الموصوف ،
فقال : (غص من التفاح) ، ولم يقل : " التفاح الغض " ، وكان هذه الصفة هي جوهر ما
يقصده حسان ، ولذا صدر بها المشبه ؛ اختياراً منه بجسارته على تذليل تلك المرأة العصية
المصونة التي يصعب الوصول إليها ؛ لأنها " خينة من بيت رأس " ، ولأنها هي الطريقة الندية
الناضرة التي لم تمسها يد ، ولم يقترب إليها لم . وللنفوس كَلَّفَ وشوق إلى ارتياد الروض
الأنف من كل شيء ، وإن لقيت في سبيل ذلك العنت والمشقة ، قال الشاعر :

جَارِيَةٌ سَبَّتْ شَبَاباً غَضًّا ، لَا تُحْسِنِ التَّقْبِيلَ إِلَّا عَضًّا^(٥)

وقال طَرِيحُ التَّقْيِيُّ :

أَيَّامَ سَلَمَى غَرِيرَةً أَتَفَّ ، كَانَمَا حُوطٌ بَانِقٌ رُؤْدُ^(٦)

(١) ديوان حميد بن ثور الملاح : ص ٤٦ نسخة الأستاذ عبد العزيز الميني . نسخة مصورة من طبعة دار الكتب سنة ١٣٧١ هـ -
١٩٥١ م . وتروى هنا بمعنى : تروق . يريد أنها تريد عليها بحسنتها وبها ، من قولهم راق فلان ملي فلان : إذا زاد عليه لتسللا
(اللسان : روق) .

(٢) نظرات في البيان د / عبد الرحمن نجم الدين الكردي : ص ٢٥٦ مطبعة المحادة ط ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

(٣) أساس البلاغة للزمخشري : (س ر ح) ط . البنية للنسرية العامة للكتاب .

(٤) أسرار البيان د / علي محمد حسن النمازي : ص ١٨٦ ط . للطبع الأمية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .

(٥) أساس البلاغة للزمخشري : (غ ح هـ) .

(٦) المصدر السابق : (أ ن ف) .

ولذا عشق العرب يقطروهم السليمة الكلاً الأنف ، والنهل الأنف ، والكأس الأنف ،
والمرأة الأنف ، وكل ماهو غرض لم تغيره يد ، ولم يغيره أحد .

واختار حسان طعم الضاح دون غيره من الفاكهة ؛ لأنه يجمع بين جمال الطعم وجمال
الرائحة ، إذ هو مشتق من " التَّفَحَّة " وهي الرائحة الطيبة ^(١) .

وقوله : (هصره اجتء) ^(٢) امتداد لليان عما يفخر به الشاعر في غزله ، ولذا
اختار صيغة الفعل المضعف (هَصَرَ) بمعنى " أمال " ^(٣) ، وفي اللسان : " هَصَرَ الشئ يَهْصِرُهُ
هَصْرًا : جَذَهُ وأماله ... وأصل الهصر أن تأخذ برأس عُودٍ قَتْنِيَةٍ إِلَيْكَ وَتَعْطِفُهُ ... وأنشد
لامرئ القيس :

وَمَلًا ثَنَّا زَعْنَا الْحَدِيثَ وَأَسْمَحَتْ هَصَرْتُ بِعُصْنِ ذِي شَمَارِيخٍ مَيَّالٍ ^(٤)

وصيغة الفعل المضعف تصور شدة المعاناة في جنى هذه الثمار ، وكذا الشاعر لم يزل من
صاحبه ما نال إلا بعد مغالبة بالركة واللين وقوة الشوق والحاجة حتى انقادت له ، وقد ذكر رواية
الديوان هذا المعنى بعبارة أوجز وأحكم ، قالوا : " وإنما أراد أنه مُدْرِكٌ مُتَخَكِّمٌ " ^(٥) .

والاجتء ^(٦) : الاقتطاف ، ومنه جَنَيْتُ الثمرة ، وأكثر ما يستعمل الْجَنَى فيما كان
غضا ، قال تعالى : (تساقط عليك رطبا جنيا) ^(٧) . وروى : " هَصَرَهُ الْجَنَاء " ^(٨) ، وأميسل
إلى الرواية الأولى " اجتء " ؛ لأنها تسير في خط صاعد من القوة والاستحكام ، وتلائم صيغة
التضعيف في الفعل " هصر " ؛ لأن " جنى " و " اجتنى " بمعنى ، إلا أن في الثاني من القربة
والاستحكام ما ليس في الأول .

(١) لسان العرب : (ت ف ح) .

(٢) هذه رواية الديوان وكثير من المصادر . ويروى " عصرها " اللسان " ج ذى " .

(٣) ديوان حسان : ص ٧٧ .

(٤) لسان العرب : (ه ص ر) بصرف .

(٥) ديوان حسان : ص ٧٧ .

(٦) اجتء : رواية أبي العلاء في رسالة الغفران : ٢٣٤ ولسان العرب : (ص ب أ) .

(٧) ينظر المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني : (ج ذى) والآية من سورة مريم : ٢٥ .

(٨) رواية الديوان : ٧٧ واللسان : (ج ذى) .

ولما في بناء الأبيات الثلاثة التي تشبه ريق صاحبه من صنعة بيانية ، وتركيب يحتاج إلى بصر في فهمه - أرى أن حقا على من ينشدها أن يقف على المشبه (على أيها) و (على فيها) ولا يتقيد بالوقوف على القافية ؛ لأن تمام المعنى لا يكون إلا عند المشبه .

وقول حسان - في رواية أبي العلاء - (إذا ما الليل قلت كواكبه ومال بها الغطاء) كناية عن الوقت المتأخر من الليل ، وهو قيد في التشبيهين السابقين ، يكشف عن أن ريق صاحبه يكون مشبها بالخمر ويطعم الغض من التفاح في هذا الوقت المتأخر من الليل الذي يتغير فيه طعم الفم لعدم جريان الريق ... وإذا كان هذا طعم ريقها في ذلك الوقت ، فهو في غيره أفضل .

وبلاحظ أن (حسان لم يتوسع في غزله هنا ، ولم يتخذة معرضا يحلو فيه محاسن حبيته ومظاهر جمالها ، فهذا ما لم يقصده هنا ، وإنما قصد أن يطلعا على مقدار حبه ، وما صنع هذا الحب فيه ، ولذلك اكفى من شئونها بأمرين : طيقها ، وريقها . وعالجهما على نحو يحقق غايته ، ويشعرنا بعمق هذا الحب ، وعمق آثاره في نفسه ... فعرفنا بحديث الطيف مقدار شقائه في البعد والجفاء ، وعرفنا بحديث الريق مقدار سعادته في القرب والصفاء)^(١) .

* * *

وبعدما فرغ من تشبيه الريق بالخمر دعاه ذكر الخمر إلى وصفها وعقد مقارنة بينها وبين الريق الذي يشبهها ، ففضل خمر الريق عليها ، وجعل سائر الأشربة والخمر فداء لخمر الريق ؛ وهذا لم يكن وصفه للخمر مبتورا عن وصفه لريق شعاء ، بل كان امتدادا له وإسقاطا عليه ، وجعل حسان قوله :

إِذَا مَا الْأَشْرِبَاتُ ذُكِرْنَ يَوْمًا ، فَهَنْ لَطِيبُ الرَّاحِ الْفِدَاءُ

قطرة يعبر عليها إلى وصف الخمر ، ويربط بها بين وصف الخمرين : خمر الريق ، والخمر الحقيقية ، وهذا تصرف ذكي من الشاعر .

كما ربط بين اليتيم بأسلوب التكرار ، فكرر في صدر هذا البيت أداة الشرط التي ذكرها في البيت السابق (إذا ما) .

(١) دراسات أدبية د . عبد النعم يوسف : ص ١٢٩ بصرف .

وزيادة " ما " بعد " إذا " لتأكيد دلالتها على ربط الجواب بالشرط ، وتقوية ترتبه عليه ^(١) ، فكون هذه الأشربات فداء لطيب الراح هو المتبادر إلى الذهن دائما كلما ذكرت الأشربات ، فيبين خطورها بالبال تلازم ، وبهذا أحكم حسان الرباط بين معاهد الكلام ، وجعله لحمة واحدة .

والأشربة جمع شراب ، والأشربات : جمع أشربة ، فهي جمع الجمع ، واختاره حسان للدلالة على المبالغة في الكثرة ، والمراد بها سائر الخمرور كما يفهم من سياق مقارنتها بخمر الرقيق . والتعبير بـ " ذُكِرْنَ " يدل على أن فضل خمر الرقيق على سائر الخمرور ظاهر لا يحتاج إلى مقارنة ومفاضلة ، يكفي فيه مجرد " ذكر " الأشربات ، فهو المذكور إذا ذكرت ، ومن هذا المعنى قول المُرَّار بن مُثَنِّل (من شعراء الدولة الأموية) :

وَأَنَا الْمَذْكُورُ فِي فِتْنَانِهَا بِفَعَالٍ الْخَيْرِ ، وَإِنْ فَعَلْتُ ذُكِرْتُ ^(٢)

ونكر حسان (يوما) لإفادة العموم والدوام ، أى أن هذه المفاضلة ثابتة ومستقرة لا تتغير بحسب اليوم الذى تذكر فيه ، فمر الأيام لا يغير منها شيئا .

وقوله (فهن) يعنى الأشربات ، (لطيب الراح) ، الراح : هى الخمر (التى يرتاح شاربها ويقال : بل هى التى يستطيع ربيحها . ويقال : بل هى التى يجد شاربها رَوْحاً وقد جمع ابن الرومى هذه المعانى فى قوله ، وأحسن :

وَاللَّهُ ، مَا أَدْرَى لِأَيَّةِ عِلَّةٍ يَدْعُونَهَا فِي الرَّاحِ بِاسْمِ الرَّاحِ
الرَّيْجِهَا ، أَمْ رَوْجِهَا تَحْتَ الْحَشَا أَمْ لَارْتِيَاكِ نَدِيمَهَا الْمُرْتَاكِ ؟ ^(٣)

وحمل كثير من وقفت على كيبهم من العلماء بالشعر والدارسين له لفظ " الراح " فى قول حسان (فهن لطيب الراح الفداء) على أنها الخمر ، فقالوا : إن حسان يفضل الخمر على

(١) ينظر بحوث قرآنية ولغوية للشيخ عبد الرحمن تاج ، أعدها أبو بكر عبد الرازق : ص ٢٥٤ ط المكتب الثقافي / القطرعة ط أولى ١٩٩٠ .

(٢) البيت فى الحماسة البصرية لصدر الدين على بن أبي الفرج بن الحسن البصرى (ت ٦٥٦ هـ) : ١ / ٣٠٤ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية . القاهرة ١٣٩٨ هـ = ١٩٧٨ م .

(٣) فقه اللغة للعلالى : ص ٢٧١ وينظر ديوان حسان : ص ٧٤ .

سائر الأشربات ^(١) ، وقالوا : إن (البيت يعبر عن رأى الشاعر في الخمر ، فهي عنده فوق كل شراب ، بل إنما أهل لأن تفدى بأعلى الأشرية وأغلاها) ^(٢) . وليس المراد بها شيئا مما ذكر ، بل هي خمر الريق التي هي عنده أفضل من الخمر الحقيقية وأفضل من سائر الأشربات .

وجرى حسان على منهجه في بناء تراكيبه فقدم الصفة على الموصوف كما فعل مسن قبل في (غض من الفاح) فقال : (لطيب الراح) ولم يقل : " للراح الطيبة " ؛ اعتناء بهذه الصفة ؛ لأنها هي التي ميزت خمر شعثاء النابغة من ريقها العذب المصقى المزوج بالعسل والماء على سائر الخمر .

وتعريف المسند بـ (أل) في قوله (فهن ... الفداء) يفيد قصر الفداء على الأشربات ؛ لأن المقصور في مثل هذه التراكيب هو المرفوع بـ " أل " الجنسية سواء تقدم أم تأخر ^(٣) .

والبيت الثاني في وصف الخمر هو قوله :

نُؤَلِّمُهَا الْمَلَامَةَ - إِنْ أَلَمْنَا - إِذَا مَا كَانَ مَخْنً أَوْ لِحَاءً ^(٤)

وهو كناية عن وصف ما تفعله الخمر بالعقول ، حيث تذهب بها فيقع القتال والسباب ، واستخدام حسان " إذا " الشرطية في قوله (إذا ما كان مخن أو لحاء) يفيد تحقق مدخولها ، فوجود القتال والسباب الناشئين عن فعل الخمر أمر محقق . ووثق هذا التحقيق بزيادة " ما " بعدها ، على نحو ما سبق في قوله : " إذا ما الليل قلت كواكبه " و " إذا ما الأشربات ذكرن يوما " ؛ وبذلك يكرر حسان " إذا ما " هذه ثلاث مرات في ثلاثة أبيات متتاليات ، حرصا منه على توثيق كلامه وتأكيده .

(١) ينظر ديوان حسان : ص ٧٢ و " حسان بن ثابت " د / محمد طاهر درويش : ص ٢٩٣ .

(٢) دراسات أدبية د / عبد الحميد يوسف : ص ١١٠ .

(٣) " ينظر " من أسرار التركيب البلاغي " د / السيد عبد الفتاح حجاب : ص ١٢٠ نشر المكتبة العرفية ط ١ ١٣٩٧

هـ - ١٩٧٧ م .

(٤) " المَلْتُ : القتال . واللحاء : السباب .. وألأم الرجل يُلِئِمُ الإِمة إذا أتى ما تَلَامُ عليه . ويقال لحاء الله : أى كشف ميثقه " (ديوان حسان : ص ٧٢ بتصريف) قال المبرد : " يقول : يحضر السكران بأن يقول : كنت مكران ، فيعسلن " (الكامل : ١٢٦ . وينظر الروض الأنف " ٤ / ١١٨ واللسان : م غ ث ، ل ح ي) . - وروى : " ألفنا " بالياء للفاعل : أى أتينا ما تلام عليه ، وبالياء للمفعول : أى رفع علينا اللوم والعتب . (ينظر اللسان : ل و م ، ودراسات أدبية : ص ١١١) .

وفي كلمتي " مُثَّتْ - وحلَّاء " من الغرابة ما يكافئ ما يفعله السكران البَّاتُ (وهو الذي لا يَقْتُلُ شيئا من أمره) ^(١) بعدما استبدت به حُمَيَّا الخمرِ وسَوَّرَتَا .

وشرطوا البيت يكشفان عن حالين متقابلين : حال الصحو والإفاقة من سطوة الخمر وسلطانها على العقل (في البشطر الأول) ، وحال السكر وغياب العقل وما يصدر عن ذلك من قتال وسياب (في البشطر الثاني) .

وصور حسان ما يشعر به المخمور بعدما يفتيق من التفور والتبرؤ مما صنع في سكره فاختر صيغتين قويتين في قوله (نوليها الملامة) بما في الأولى من تضعيف يزيد معناها قوة ، فهم يولون وجوههم إلى الاعتذار عما بدر منهم بأنهم كانوا سكارى ، وبما في الثانية من دلالة على شدة اللوم وقسوته ؛ ولذا آثر التعبير بها على التعبير باللوم . وكأن حال الصحو حال نفور وهروب هرب من تبعات السكر ومخازية .

وقوله (إن لنا) قيد في الفعل ، أى أنهم لا يلقون باللامة على الخمر إلا إن صدر منهم لوم لأنفسهم ، أو وَجَّه إليهم من غيرهم ، فإذا انقضى القيد انضت الملامة أصلا . واستخدم حسان هنا (إن) للدلالة على الشك ، وهذا يعنى أن صدور اللوم مشكوك فيه لما دأبوا عليه من معاقرة الخمر دون لُومٍ أو محاسبة .

ثم علل حسان لما يحدث حال السكر من القتال والملاحاة بقوله :

وَنَشْرِبُهُمَا فَتَنَرَكُنَا مُلُوكًا ، وَأَسْنَدًا مَا يُنْهِنُنَا اللَّفَاءُ

فالخمر تجعلهم ملوكا لا يُرْهِبُهُم القتال ولا يقطعون عند الملاحاة والمنازعة ، وهل يضير الملك الشجاع أن يقتل أو يلاحى ؟

والبيت يصور عزة وشجاعة تصطنعهما الخمر في نفس شارها ، فبرى نفسه - ولو كان من السُّوقَة والدِّهَاء - ملكا متربعا على عرشه ، يحيل إليه أن ييده رقاب الناس ، يقتل من يشاء ، ويسب من يشاء ، ويرى الجبانُ الخوارُ نفسه في شجاعة الأسد لا تُرْهِبُهُ حرب ، ولا يصصره نَدٌّ ، وكم في عالم السكارى من ملوك وشجعان !؟ وهى صورة بارعة التقطها حسان

(١) لغة اللغة : ص ٢٧٢ .

المرأة ابتها : إذا حرَّكتُه لينام " (١) ، فكأنه تكرر لـ " هَذَا هَذَا " ، وهو ملائم لتكرار ما يقع من الأم عند تحريك ولدها لينام ، فكل ذلك التكرار في " منه " كأنه قال : كُفَّ كُفَّ ، أى : أنسل لا ترهبُ الحربَ ولو تكرر لنا الكف والزجر عنها ؛ لفرط جرأتنا وشجاعتنا .

و (اللقاء) كناية عن الحرب ، كثر استعمالها ، كما في قول مُخَرِّزِ بْنِ الْكُفَّيْرِ الضُّبِّي :
كَانَ ذَذَانِيرًا عَلَى قَسَمَاتِمَا ، وَإِنْ كَانَ قَدْ شَفَّ الْوُجُوهَ لِقَاءً
قال المرزوقي : (قوله : " وَإِنْ كَانَ قَدْ شَفَّ الْوُجُوهَ لِقَاءً " تعريض ، والمعنى : أن وجوههم تُشْرِقُ في الحرب وتضيئ ، إذا صارت وجوه غيرهم مشفوفة متغيرة ، ويقال : شَفَّهَ الْمَرْضَى : إذا أذهبَه وَهْلَهُ) (٢) .

ومنه قول بشر بن أبي خازم :

بِشِيْبٍ لَا تُخِيْمُ عَنِ الْمُنَادَى ، وَمُزِدْ لَا يُزَوِّعُهَا اللَّقَاءُ (٣)

قال الزمخشري : " ومن انجاز لِقَاءُ فُلَانٍ لِقَاءً ، أى حرب " (٤) ، وهو كناية لأنه ينتقل فيه من مجرد اللقاء إلى ما يلزم عنه في حال العداوة من الحرب والقتال ، وفي الكناية إشارة إلى تأصل العداوة ، وكان كلام الخصمين في واد بعيد لا يقرب من الآخر لما في القلوب من التافر . فإذا حصل اللقاء لم يكن إلا بالحرب ، فهي الصورة الوحيدة التي يمكن أن تجمع هؤلاء المتافرين ؛ ولذا كنى عنها باللقاء لأنه لا وجه للقاء سواها .

وعاب بعض الأدباء هذا اليت بأن فيه قصورا في الفخر ، ورده الألوسي ، قال : (وقد عابه على قوله : " ونشرها فتركتنا ملوكا ... " بعض الأدباء : فزعم أنه بهذا قصر في الفخر ، لكأنه ليس في ذاقم سيادة أو شجاعة ؛ وإنما الخمر هي التي تفعل بهم ذلك ، أو تخيله إليهم . والجواب أن المقام مقام ذكر الخمر وصفتها ، لا مقام الفخر ، فالمطلوب هنا إنما هو توفيتها حقها واستيفاء صفتها ، وتعليق ما يأتي مدحها به ، دون نظر إلى شئ آخر ، ولكل مقام مقال . كما قالوا : إن الخمر تظهر الشجاعة في الشجاع ، ولا تحدتها في الجبان) (٥) .

(١) لسان العرب : (هـ د د) .

(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١٤٥٨/٣ تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون . نشر دار الجليل ط . أولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .

(٣) غنارات شعراء العرب لابن الشجري : ص ٢٩٢ ت د / نعمان محمد طه ط / دار العرفيكية ط . أولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

وتخيم عن المنادى : يعني تكس وتجن عن القتال .

(٤) أساس البلاغة : (ذ ل ق ي) .

(٥) بلوغ الأرب للسيد محمود شكوي الألوسي : ٣ / ١٣٥ ط / القاهرة ١٩٢٥ . نقلا عن كتاب " حسان ابن ثابت " د / محمد طاهر

درويش : ص ٢٩٣ ، ٢٩٤ .

القسم الثالث

- ١٢ - عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ نَرَوْهَا تُثِيرُ النَّفْعَ ، مَوْعِدُهَا كَذَاءُ
١٣ - يُبَارِينَ الْأَسِنَّةَ مُصْغِيَاتٍ ، عَلَى أَكْتَافِهَا الْأَسْلُ الْظَّمَاءُ
١٤ - تُظَلُّ جِيَادُنَا مُتَمَطَّرَاتٍ ، تَلْطَمُنَنَّ بِالْخُمُرِ النِّسَاءُ
١٥ - فَإِمَّا تُعْرِضُوا عَنْهَا اعْتَمِرْنَا وَكَانَ الْفَتْحُ ، وَانْكَشَفَ الْغَطَاءُ
١٦ - وَالْأَفَاضِلُ لِحِلَالِ دِيَارِهَا يُعْجِزُ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ
١٧ - وَجَبْرِيلَ رَسُولَ اللَّهِ فِينَا ، وَرُوحَ الْقُدُسِ ، لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ
١٨ - وَقَالَ اللَّهُ ، قَدْ أَرْسَلْتُ عَبْدًا يَقُولُ الْحَقَّ إِنْ نَفَعَ الْبَلَاءُ
١٩ - شَهِدْتُ بِهِ ، وَقَوْمِي صِدْقُوهُ ، فَقُلْتُمْ ، لَا نَجِيبُ ، وَلَا نَشَاءُ
٢٠ - وَقَالَ اللَّهُ ، قَدْ يَسُرُّ جُنْدًا ، هُمُ الْأَنْصَارُ ، عَرْضُهَا اللَّقَاءُ
٢١ - لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ مَعَدٍّ قِتَالٌ ، أَوْ سِيَابٌ ، أَوْ هِجَاءُ
٢٢ - فَتُحَكِّدُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا ، وَنَضْرِبُ حِينَ تُخْطِطُ الذَّمَاءُ

هذا هو القسم الثالث من القصيدة ، وهو المقصد الأهم فيها ، الذي تخدمه كل المقاصد ، ويدور في جملته حول التبشير بفتح مكة المكرمة ، ويقع في أحد عشر بيتاً .

وقد شاع في كثير من كتب الأدب قديمها وحديثها القول بأن مقدمة هذه القصيدة (وهي الأبيات ١-١١) من شعر حسان في الجاهلية ، وأن قوله :

١٢ - عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ نَرَوْهَا تُثِيرُ النَّفْعَ ، مَوْعِدُهَا كَذَاءُ

إلى آخر القصيدة من شعره في الإسلام .

وأقدم من قال ذلك - فيما وقفت عليه - راويان أديبان من علماء القرن الثالث الهجري ، هما " مُصَنَّبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الزُّبَيْرِيُّ : (٢٣٣ هـ) ^(١) ، و " العَلَوِيُّ

(١) هو أبو عبد الله مُصَنَّبُ بْنُ هَبْلٍ اللَّهِ بْنِ مُصَنَّبِ بْنِ ثَابِتِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ ثَابِتِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَامِ ، خَوَارِجِيٌّ ، نَزَلَ بِمَدَائِدَ ، رَاوِيَةً أَدْبِيًّا مَحْكُومًا ، وَكَانَ شَاعِرًا ، تَوَلَّى يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ لِيَوْمَيْنِ غَلِيًّا مِنْ شَوَالِ سَنَةِ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ وَمِائَتَيْنِ ، وَلَهُ سِتُّ وَتِسْعُونَ سَنَةً ، وَلَهُ مِنَ الْكُتُبِ كِتَابُ النَّسَبِ الْكَبِيرِ ، وَكِتَابُ نَسَبِ قُرَيْشٍ (الفهرست لابن النديم : ص ١٥٦ ت / محمد أحمد أحمد ، نشر المكتبة العرفيقية) .

الجاهلي^(١) ، قال مُصْعَبُ : (هذه القصيدة قال حسان صدرها في الجاهلية ، وآخرها في الإسلام . وذكر الزبيرى عن عمه مصعب قال : وهجم حسان على فية يشربون الحمر ، فعبرهم في ذلك ، فقالوا : يا أبا الوليد ، ما أخذنا هذا إلا منك ، وإننا لنسهم بترجمها ، ثم يبطنا عن ذلك قولك :

وَنُشْرِمًا فَتَرَكْنَا مَلُوكًا وَأَسْنَدًا مَا يُنْمِئُهُنَا اللَّقَاءُ

فقال : هذا شيء قلته في الجاهلية ، والله ، ما شربتها منذ أسلمت) (٢) .

وقال العدوى : (قال حسان القصيدة إلى هذا الموضع - يعنى : ونشرها فتركنا ملوكا ... - في الجاهلية ، ثم وصلها بعد هذا القول في الإسلام) (٣) .

ثم راجت هذه المقولة بعد ذلك وتناقلها العلماء والدارسون (٤) واتخذها بعض المعاصرين دليلاً على عيب الرواة بالشعر وإفادهم له حين ضموا المقدمة الجاهلية إلى القصيدة الإسلامية وجعلوها قصيدة واحدة ، مع أنهما في الحقيقة قصيدتان مختلفتان كل الاختلاف ومتباعدتان غاية التباعد (٥) . وفي هذا جناية على الرواة وإتهام لجمعتهم ، وليس بشئ !

(١) هو أحد بن حماد بن حميد بن سليمان بن حفص بن عبد الله بن أبي الجهم .. بن كعب القديري الجهمي ، ينسب إلى جده أبي الجهم بن حليفة ، حجازي ، دخل العراق وما تأذب ولشاً ، وكان أدبياً ، وأوية ، شاعراً ، مبتعداً ، عالماً بالنسب والمقال .. وله من الكتب : كتاب فريس وأخبارها ، وكتاب المعصومين ، وكتاب المطالب ؛ وكتاب الانتصار في الرد على الشعرية وكتاب فضائل نُظِرَ (معجم الأدباء لياقوت الحموي : ج ٣ ص ١٣٠ - ١٣٢ ط دار الفكر ط ٣ ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م يتصرف . وينظر الفهرست لابن النديم : ص ١٥٨) ، وقد قرئت على العدوى نسخة من ديوان حسان ، و" بذل العدوى جهوداً ضخماً في كشف الستار عن بعض الشعر المتحل ونفى نسبه لحسان " (ديوان حسان : ص ٣٢) .

(٢) الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر (٣٦٣ - ٤٦٣ هـ) : ج ١ ص ٣٣٧ ، ٣٣٨ مطبوع بإمضاء الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ط ، دار المعرفة بيروت .

(٣) ديوان حسان : ص ٧٣ .

(٤) ينظر الروض الأنف ١١٨/٤ ودراسات أدبية د . عبد الحميد يوسف : ص ١٢٤ ، ١٢٥ ، والشعراء المعظمون

د/ عبد الحليم حقفي : ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، وحسان بن ثابت " د / محمد طاهر درويش : ص ١٩٥ .

(٥) ينظر الشعراء المعظمون : ص ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

والبائع الذى دفع مصعب الزبيري والعدوى ومن قال قولهما من البصراء
بالشعر إلى القول بأن القصيدة صدرها جاهلي وآخرها إسلامي : ما جاء في مقدمة
القصيدة من ذكر الخمر ووصفها بعدما حرّمها الإسلام ، وقوى هذا الباعث رواية ابن
عبد البر السابقة عن حسان أنه قال أبيات الخمر في الجاهلية ، وأنه ما شرب الخمر منذ
أسلم . فكيف ينشد حسان هذه القصيدة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
متغنياً فيها بوصف الخمر ؟

ولأبي العلاء المعري رأياً بصيراً ، قال في " رسالة الغفران " : (ويعرّ حسانُ ابنُ
ثابتٍ ، فيقولون أهلاً أباً عبد الرحمن ، ألا تَخْذُثُ معنا ساعة ؟ فإذا جلسَ إليهم قالوا :
أين هذه المشروبة من سَيِّئِكَ التي ذَكَرْتَهَا في قولك ؟ :
كان سيئة من بيت رأس (الأبيات) .

وَيَحْتَ ! ما اسْتَحْيَيْتَ أن تذكرَ مثلَ هذا في مِذْحِكَ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه
وسلم ؟ فيقول : إنه كان أسَحَجَ خُلُقاً مما تظنون . ولم أقل إلا خيراً ، لم أذكر أن شَرِبْتُ
خمرًا ، ولا رَكِبْتُ مما حُظِرَ أمرًا ، وإنما رَصَقْتُ ريقَ امرأة ، يجوز أن يكون جِلًّا لى ،
ويمكن أن أقوله على الظن . وقد شَفَعَ صلى الله عليه وسلم في أبي بصير^(١) بعدما تَهَكَّم
في مواطن كثيرة .. وما سَمِعَ بِأَكْرَمَ منه صلى الله عليه وسلم ، لقد أَفْكْتُ فجُلْدُنِي مع
مِسْطَحٍ^(٢) ، ثم وَهَبَ لى أُخْتُ قَارِيَةَ^(٣) فولدت لى عبد الرحمن ، وهبى خالَةَ وَلَدِهِ
" إبراهيم " ^(٤) .

وهذا تأويل حسن يرى ساحة هذا الصحابي الجليل والشاعر المخضرم من أن
يؤخذ بجمريّة ذكر الخمر ووصفها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يزد

(١) أبو بصير : هو الأعشى .

(٢) مسطح بن أثالة ، صحابي جليل شهيد بطلاً ، ثم حاض في حليث الإلث ، فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم فوق ٣٤ -

(٣) أخت مارية هي سيرة القبطية ، كانتا للمقوقس عظيم القبط ، فأُعِدَّتا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فاستخذ ماريّا

لنفسه ، وهى أم ولده إبراهيم ، ووهب سيرة لحسان وهى أم ولده عبد الرحمن .

(٤) رسالة الغفران : ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ بصرف وما نقل من إيضاح هوامش هذا النص مقبس من تحقيق الدكتورورة بنسبة

الشاطي .

حسان على أن وصف حراً ولم يقل إنه شربها ، ووصف ريق امرأة يجوز أن تكون حلاً له ، أو يقوله على الظن والتخيل . لا على الحقيقة والواقع .

وإذا كان أول القصيدة جاهلياً فكيف ألحقه حسان بقصيدته بعد الإسلام في التبشير بفتح مكة ؟ بل كيف جعله صدرها الذي به تُستفتح ؟ ومطلعها الذي به تُستهل ؟ والجواب عن ذلك (أن حسان قال صدر هذه القصيدة في الجاهلية ثم رأى وهو يتهيأ للقول في الفتح أن يبنى عليه قوله :

عَدِمْنَا حَيْلَنَا إِنْ لَمْ تَزُوهَا نُثِيرُ النَّفْعَ ، مَوْعِدُهَا كَذَاءُ ^(١)

وهذا أمر يقبله العقل ، لأن سنة الشعراء في الترم بأشعارهم وأنغامهم والبناء عليها وإكمال ما نقص منها سنة متبعة وطريق لاجب ، وغط ببنى عليه كثير من الشعراء حر الشعر وجيده ، فقد ينشئ الشاعر قصماً من القصيدة ثم يتوقف عن إتمامها فترة طويلة من الزمن ، ثم يعيد الترم بما أنشأ فيلهمه قصماً ثانياً منها وهكذا .

وقد أحكم الإيالة عن هذا المنهج الأستاذ العلامة محمود شاكر - رحمه الله - في تحليله الفريد لقصيدة ابن أخت تَابِطَ شَرًّا التي مطلعها :

إِنَّ بِالشَّعْبِ الَّذِي دُونَ سَلَجٍ لَقَتَيْلًا ، دَمَهُ مَائِطُلٌ

وكان - رحمه الله - في تلوق الشعر ، والبصر بأسراره أمة وحده ^(٢) !

وما المانع في أن ينشئ حسان هذه المقدمة في الجاهلية ثم يبنى عليها قصيدته في الإسلام .

إن الجور النفسى الذى تسبىح فيه القصيدة كلها بقسميها " الجاهلى والإسلامى " جو واحد ، هو جو الحزن والشجن وإثارة الموم وانتظار الخلاص والنجاة بمبشرات الأمل : الحزن والشجن المتمثلان في ذكر الديار العاقية والحضارة المتدثرة بعد عمرانها

(١) حسان بن ثابت د / محمد طاهر درويش : ص ١٩٤ ، ١٩٥ وينظر دراسات أدبية د/عبد النعم يوسف : ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٢) ينظر " غط صعب ، وغط خفيف " للأستاذ محمود شاكر : ص ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٦٧ ، ١٦٨ مطبعة المدنى ط الأولى

١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .

وخصبها ورقيقها ، والمهموم المؤرقة للشاعر عندما يفارقه طيف شتاء كل ليلة ، فيتركه
فريسة داء ليس له شفاء .

أو لم تكن حال المسلمين يوم الحديبية حين منعوا من زيارة البيت الحرام بعدما
قاربوا الوصول إليه ، ومنوا نفوسهم به ، فتاقت ، واشتاقت ، وعاشت في رحاب
الأمنية السعيدة والفرحة المرتقبة - أو لم تكن حال حزن وشجن وهم موزق لا
يزول ، بل وبكاء على انقطاع الأمل ؟

إنما الكعبة المشرفة التي لم يروها منذ هاجروا مع المصطفى صلى الله عليه
وسلم ، أى منذ ما يقرب من ست سنين !
إنما ديارهم التي أخرجوا منها ، فيها آثارهم وذكراهم ، ومهد صباهم ،
ومرتع شبابهم ، هى ماضيهم بكل ما فيه .

إنما مكة أحب البلاد ، التي بكى لفراقها الرسول صلى الله عليه وسلم حين أخرج منها !
ثم ، ألم يكن صلح الحديبية بالنسبة لكثير من الصحابة مثاراً للغضب والحزن
بعدما أعدوا أنفسهم للحرب ليدخلوا المسجد الحرام ويشفوا صدورهم بمن منعهم منه
وحالوا بينهم وبين زيارته ؟

لا شك في أن الجو النفسى فى القصيدة كلها واحد ، وهذا دليل على براعة حسبان
واقتداره ، وإصابته حين اختار هذه المقدمة وبنى عليها فرسخ الأساس وأبدع البناء .

وكما أحكم حسان وحدة الجو النفسى بين المطلع الجاهلى والغرض الإسلامى
من القصيدة ، فقد أحكم - أيضاً - المناسبة بينهما وأحسن التخلص إلى الغرض ، حين
نقلنا فى آخر المقدمة من الحديث عن الشجاعة المزيفة عند لقاء العدو فى قوله (وأسدا ما
يتنهنا اللقاء) ، وهى شجاعة تصطنعها الحمر فى رأس شارها ، إلى الحديث عن
الشجاعة فى ميدان الحرب وقوة المسلمين البارزة فى قوله :

عَدِمْنَا حَيْلُنَا إِنْ لَمْ نَزُوهَا تُبْذِرُ النَّفْعَ ، مَوْعِدُهُا كَدَاؤُ

إلى آخر الآيات .. فهناك حرب تصطبغها الخمر في رأس شاربها ، وهنا حرب على الحقيقة ، وهناك ملك تخيله الخمر لشاربها (ونشرها فتركنا ملوكا) وهنا ملك على الحقيقة سيتوج الله به المسلمين إذا فتح لهم البلد الأمين .

وقد أجاد حسان الانتقال حين نقلنا من (أسدا لا يهنئنا اللقاء) فذكر (الأسد) بمعنى الأبطال الشجعان و (اللقاء) بمعنى الحرب - إلى قوله (عدنا خيلا إن لم تروها ...) فذكر (الخيل - والتقع - والأسنة - والأسل - والجياد المتطبرات - والفتح - والجلاد) وهذا كله في وصف الحرب ، فلم يشعرنا بفجوة ولا بجفوة بين المطلع والغرض .

وحين لم يلتفت الدكتور عبد الحليم حفنى إلى هذه الوشائج النفسية ، والمناسبات بين جزأى القصيدة رمى القصيدة بالتفكك وعدم الاتفاق بين جزأيهما ، وضم إلى ذلك مثالب أخرى ^(١) .

* * *

وسار حسان في بناء هذا القسم من القصيدة على التهج الذى سار عليه في بناء القسمين السابقين ، من حيث اختيار الكلمة المثيرة التى ينطلق منها ، فكما اختار فى القسم الأول كلمة (عفت) فى قوله (عفت ذات الأصابع فاجواء) ثم وصف هذا

(١) قال الدكتور : (سجد أن تكون قصيدة واحدة لأكثر من سبب ، فمن هذه الأسباب اختلاف الموضوع ، حيث إن الجزء الأول يتكون من مطلع لقصيدة في مدح العتقين ، ثم وصف للخمر ، أما الجزء الثانى فيدور حول تقييد لربيع و مدح النبى صلى الله عليه وسلم ، لكلا الجزئين لا هناك ولا تقارب بينهما في الموضوع ، ومنها أنه من غير السألوف أن يقول شاعرنا أبياتاً أو قصيدة ثم يكلمها بعد سنوات عديدة ، فلا ضرورة لذلك ، وما يمتد أن ينشئ قصيدة جديدة فيما يريد أن يقول ؟ وما الضرورة التى تخم عليه أن يتجف إلى القصيدة أو قصيدة سابقة أبياتاً أخرى ؟ ثم ماذا يمنع أن تكون قصيدتين ؟ ولعل الذى دعا بجامى دبران حسان إلى عدلها قصيدة واحدة صغر أبيات الجزء الأول ، فرأوا عدداً قليلاً لا يناسب القصائد ، ومخصوصاً قصائد الفحول مثل حسان .. وهذا المطلع كان مدخلاً لقصيدة جاهلية ينضج من خلال المطلع أنها كانت مدح بعض ملوك الغسانيين ، ثم فقد من الرواة موضوع القصيدة كما فقد كثير من الشعر الجاهلى ، ثم وجد الرواة في شعر حسان الإسلامى قصيدة لعلها قد مظلما في طريق الرواية التى لم تكن قسم في هذه الحقبة اعتماداً كثيراً بالشعر ، ووجدوا الجزء الجاهلى والجزء الإسلامى كلاهما من بحر وقافية واحدة ، لحسبهما قصيدة واحدة ، أو تراضوا عما سبق من حيث الموضوع ، وادعوا أنه قصيدة واحدة ، وما كان لهم أن يتفحصوا عن ذلك ، لأن التفسير واضح في المسعى الذى ، سواء في التصوير =

العفاء الذى أشجاه ، واختار فى القسم الثانى كلمة (الطيف) فى قوله (فذبح هذا ، ولكن ، ما لطيف) ثم وصف هذا الطيف المورق - اختار فى القسم الثالث لفظ (الخيل) فى قوله (عدنا خيلنا ...) ووصف هذه الخيل وصورها فى ثلاثة أبيات (١٢ ، ١٣ ، ١٤) فى تهديد مرعد ، وجعل هذه الخيل رمزا لقوة المسلمين : ثم كشف الغطاء عما تفعله هذه القوة بالمشركون إن هم أبوا أن يخلوا بين المسلمين وبين أداء العمرة والنسك (وذلك فى البيت : ١٥ ، ١٦) ، ثم أكد أن عون الله ونصره سيكونان للمسلمين الذين اجتمع لهم توفيق الله وعونه ، إلى قوتهم وشجاعتهم ودرتهم على الحروب وشدة بأسهم ، وحسن بلاهم فيها (وذلك فى الأبيات الستة (١٧ - ٢٢) .

فقال حسان فى وصف خيل المسلمين ، وهى رمز لقوتهم :

١٢ - عَدِمْنَا خَيْلَنَا إِنْ لَمْ نَزَوْهَا تُبْذِرُ النَّفْخَ ، مَوْعِدُهَا كَذَاءُ
١٢ - يُبَارِينَ الْأَسِنَّةَ مُضْغِيَاتٍ عَلَى أَكْتَافِهَا الْأَسْلُ الظَّمَاءُ
١٤ - تَنْظُلُ جِيَادُنَا مَنَمَطَ رَاتٍ تُلْطِمُفُنَ بِالْخُمْرِ الشَّامَا

وافتح حسان وصف الخيل افتتاحا مشريا حين فاجأنا بدعائه عليها بالعدم إن لم يرها المشركون تثير النقع عند (كداء) ، وهذا الدعاء يصور أن الفتح المرتقب سيكون للمسلمين مسألة حياة أو موت ، حتى كأنه قال ، هلكتا إن لم تفتح لنا مكة ، وإنما خص الخيل بالذكر لأنها أقوى ما يتقوى به فى الحروب ، ولذا خصها الله تعالى من بين ما يعد للقتال فى قوله سبحانه (وَاعْبُدُوا لَهُمْ مَا اسْتَخْطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ)^(١)

= أر فى الأسلوب والتعبير ، فالجزء الأول أعلى من الجزء الثانى الذى لا يحمل فى مجموعة سوى صدق العاطفة (الشعراء المغمضون : ٢٤٥ - ٢٤٧ بصرف) .

وهذا كله ناتج عن غية الوشائج النفسية والمسابات التى أوجدتها براعته وإتقانه بين الجزء الجاهلى والجزء الإسلامى مما صيرها به قصيدة واحدة متشابكة ومتألقة لا نشعر فيها بفجوة : لا فى المان ولا الألفاظ ولا الأساليب ، فالسوى الفنى فى القصيدة كلها واحد ، وبراعة الشاعر فى كل أبياتها متحققة ... وذكرت هذه المقولة هنا لأنه على غطورها فى دراسة الشعر ، وعلى أهمية الإدراك الواعى لحركة المعاني وتسللها إلى القصيدة ، وأن البصر بذلك من أحق الأمور التى يفضطلع بها الدارس إليها وذكر من المسابات والروابط كفاية فى الجواب على ما أثير فى هذا النص الخطير .

(١) سورة الأنفال " ٦٠ .

قال جابر الله : (تحفيصه للخيل من بين ما يتقوى به كقولہ " وجبِزِيلَ وَمِيكَالَ " ^(١) ،
وعن ابن سيرين - رحمه الله - أنه سئل عن أوصى بثلاث ماله في الحصون ، فقال :
يُشْتَرَى بِهَا خَيْلٌ تُرَابِطُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَيُقَرَّى عَلَيْهَا . فقيل له : إنما أوصى في الحصون ؟
فقال : ألم تسمع قول الشاعر :

إِنَّ الْحُصُونِ الْخَيْلُ لَا مَدْرُ الْغُيِّ (^(٢))

و: خيل عز العربي ونجاته من مهالك الصحارى والحروب . ولذا كانت تسمى
عندهم بـ " الناجية " لأنها تجي راكبها ، فإذا عدم العربي الخيل فكانه عدم عزه ونجاته
وأوشك أن يطلعه الهلاك ؛ قال الشاعر :

إِنِّي وَجَدْتُ الْخَيْلَ عِزًّا ظَاهِرًا ، تُدْجِي مِنَ الْغُمَى ، وَيُكْشِفُنَ الدُّجَى
وَيُبْدِيْنَ بِالْغُرِّ الْمَخُوفَ طَوَالِجًا وَيُذَيِّنُ لِلصُّعْلُوكِ هِمَّةَ ذِي الْغَنَى (^(٣))

(وقيل لبعض الحكماء : أى الأمور أشرف ؟ قال : فرس ، يتبعها فرس ، في
بطنها فرس) ^(٤) .

وصاغ حسان هذا الدعاء في أسلوب خبري فقال (عندما خيلنا) ؛ إظهارا
لحرصه على تحقق هذه الرؤية ، رؤية المشركين خيل المسلمين وهي تثير النقع عند فتح
مكة ودعوتها من ثية " كداء " ؛ وذلك (أن الداعي إذا عظمت رغبته في شيء يكثر
تصوره إياه ، لأن محبوب الوقوع لا يزول عن الخاطر غالبا ، فرما يحيل إليه حاصلا ،
فيعر عنه بصفة الحصول بناء على ذلك التخيل) ^(٥) .

(١) سورة البقرة " ٩٨ .

(٢) الكشاف : ١٦٥ / ٢ ، ١٦٦ وهو عجز بيت صدره : (ولقد علمت على تجني الردى) ونسبه
عبد الدين أئدي لأشعر الجعفي (تسزيل الآيات على الشواهد من الآيات) مطبوع مع الكشاف :
٤ / ٤٠٤ .

(٣) البيان في تسزيل الآيات على الشواهد من الآيات : ٤ / ٤٠٥ .

(٤) العقد الفريد : ١ / ١٣٥ .

(٥) مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح : ١ / ٣٣٨ ، ٣٣٩ .

والتعبير بـ " عدنا " دون " فقدنا " ؛ لأن المفقود قد يعود بخلاف المعلوم .
 وفي التعبير بالخیل معنى الزهو والافتخار بها ؛ (قالوا : إنما سئیت خیلاً لا خيالها) ^(١) .
 والخیل : " جماعة الأفراس لا واحد له من لفظه " ^(٢) ، وفي تعريفها بإضافتها
 إلى ضمير الجماعة " خيلنا " إشارة إلى أنها خيل معلومة مشهورة جيداً نفتخر بإضافتها
 إلينا لأصالتها وحسن تدريبها وإعدادها .

وفي استخدام " إن " الشرطية دون " إذا " في قوله (إن لم تروها تثر النقص)
 مزيد اعتداد بالقوة والشجاعة مع الافتخار والزهو ؛ وفيه (تمکم بمم ، كما يقول
 الموصوف بالقوة الوائق من نفسه بالقلبة على من يقاويه : إن غلبتک لم أثبت عليك ، وهو
 يعلم أنه غالبه ويتيقنه ؛ تمکما به) ^(٣) ، وهذه الجملة تدل على أمرين :
أولهما : قرب وقرع هذه الرؤية وتحقق تلك البشارة ، لأن الرؤية ستكون
 منهم في حياقم ، وليست من وراءهم من الأجيال .

ثانيهما : ما في هذه الرؤية من شدة النكاية بهم والإهانة لهم ؛ لأنهم إذا رأوها
 عظمت حسرتهم وقهرهم ومذلهم ، حين يرون بأعينهم المسلمين يفتح الله لهم هذا البلد
 الحرام الذي طالوا حججوا عنه ومنعوا من دخوله .

والمراد بالنقع هنا الغبار ^(٤) ، (وفي التزييل : (فَأَتَزَنَ بِهِ نُقْعاً) ^(٥) : أى : غباراً ،
 والجمع : نقاع) ^(٦) . وإثارة الغبار كناية عن اشتداد الحرب وهياج الهيجاء ؛ وهو من
 لوازم النصر على العدو ؛ لما فيه من طمس الرؤية عنه وتركه يخطو بخط عشواء ، لا
 يهتدى إلى السداد في الرمي بالسهم أو الطعن بالسيف ، فتدور عليه الدائرة .

(١) العقد الفريد : ١ / ١٣٦ .

(٢) اللسان : (غ ي ل) .

(٣) الكشاف : ١ / ٢٤٧ .

(٤) ينظر ديوان حسان : ٧٣ .

(٥) سورة العاديات : ٤ .

(٦) لسان العرب : (ن ق ع) .

ودعاء حسان على الخيل بالعدم إن لم يرها المشركون تثير النقع من قبيل التعبير بأدنى الصور وهو مجرد إثارة النقع ، ليشمل أعلاها ، وهو النصر والظفر بفتح مكّة ؛ وفيه ما فيه من دلالة على شدة الحرص على تحقق نصر الله والفتح ، وامتلاء نفس الشاعر بهذا المعنى ؛ وإذا قوى المعنى في النفس واستحكم صار ثابتا مستقرا .

وقوله : (موعدها كداء) المراد به تحديد مكان الوعد ، فد " الموعد " هنا اسم مكان ، وليس اسم زمان ؛ (و الموعد إذا كان اسم مكان فحاصله : مكان وَعْدٍ ، كما إذا كان اسم زمان فحاصله : زمان وَعْدٍ)^(١) .

(وَ كَدَاءُ) : مَوْضِعٌ بِأَعْلَى مَكَّةَ ، (قال أبو محمد علي بن أحمد بسن حَزْمِ الْأَنْدَلُسِيِّ) : كَدَاءُ الْمَدُودُ ، بِأَعْلَى مَكَّةَ عِنْدَ الْمُخَصَّبِ)^(٢) . وقد دخل الرسول صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح من هذا الموضع الذي بشر به حسان ؛ (روى مسلم : دخل عام الفتح من كدَاء من أعلى مكة)^(٣) .

وفي تحديد حسان - رضى الله عنه - المكان الذى استدخل منه خيل المسلمين يوم الفتح مزيد اعتداد بقوّم والثقة في نصر الله لهم ، وفيه مزيد استخفاف بالمشركين وتعجيز لهم ، كأنه يعرفهم الموضع الذى استدخل منه خيل الله عند الفتح إدلالا بمعجزهم حتى عن حامية هذا الموضع المعلوم لهم سلفا ، وهكذا يفعل الواثق من أن الحق معه .

وفي رواية الإمام مسلم (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) وابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) :

تَكَلَّمْتُ بُنَيْتِي إِنْ لَمْ تَرَوْهَا تُثِيرُ النُّقَعَ مِنْ كَدَافٍ^(٤)

(١) الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن النير الإسكندري المتوفى سنة ٦٨٣ هـ : ج ٣ ص ٥٤٢ مطبوع بمخاض الكشاف .

(٢) معجم البلدان : " كداء " : ٤ / ٤٣٩ . وينظر لسان العرب : (ك د ا) .

(٣) معجم البلدان : " كداء " : ٤ / ٤٤١ . والحديث رواه البخاري في كتاب الحج باب ٤١ ومسلم في كتاب الحج ٢٢٥ ، وأحمد في مسنده : ٥٨ / ٦ ، ٢٠١ مسند السيدة عائشة رضى الله عنها .

(٤) من حديث رواه مسلم في كتاب فضائل الصحابة (فضائل حسان بن ثابت رضى الله عنه) : حديث رقم : ٢٤٩٠ (مسلم شرح التورى : ج ١ ص ٥٠) ط . دار الريان ط / أولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م . وجاءت الرواية في قذيب تاريخ دمشق الكبير للحافظ ابن عساكر : ٤ / ١٣٠ ط . دار المسيرة بيروت ط ثانية ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

قال النوى : (وعلى هذه الرواية في هذا البيت إفواءً محالف لباقيها . وفي بعض النسخ : غَايُهَا كَدَاءٌ ، وفي بعضها : موعِدُهَا كَدَاءٌ) . وقال السَّوْسِيُّ في شرح هذه الرواية : (التَّكْلُ : فَقَدْ الْوَلَد . وَتَيْتَى : تَصْغِيرُ بِنْت . فَهُوَ بَضْمُ الْبَاءِ . وَعِنْدَ النُّوْيِ بِكسر الباء ؛ لأنه قال : رِيحَتِي : أى نَفْسِي) ^(١) .

وسواء آكالت " تَكَلَّتْ بِنْتِي " بمعنى : تكلت بنتي أو بمعنى : تكلت نفسي ، فينبغي أن يعود الضمير في قوله : (إن لم تروها) على الخيل ، وإن لم يمر لها في هذه الرواية ذكر ؛ لأنها هي التي تثير النقع ؛ كما أن الأوصاف المذكورة في البيتين التاليين (يبارين الأسته ... تظل جنادنا متمطرات ...) من أوصاف الخيل ، وليست من أوصاف ابنته ولا من أوصاف نفسه .

والبيت الثاني في وصف خيل المسلمين يوم الفتح هو قوله :

يُبارِينَ الْأُسَيْثَةَ مُصْغِيَاتٍ ، على أَكْتَافِهَا الْأَسْلُ الظَّمَاءُ

بعدما ذكر في البيت السابق أن هذه الخيل تثير النقع في المعركة ، فيحجب هذا النقع الرؤية عن العدو ، بادر في هذا البيت بدفع ما يتوهم من أن هذا النقع يعوق خيل المسلمين في المعركة أو يؤثر على سرعتها . فاليست مع أنه يرسى صفة جديدة لهذه الخيل إلا أنه مولود من رحم البيت السابق ؛ لما فيه من معنى الاحتراس ودفع توهم غير المراد . وقوله : (يُبَارِينَ) من (الْبَارَاةِ) وهي : الْمَجَارَاةُ والمُسَابَقَةُ ... وهما يتباريان : إذا صَنَعَ كُلُّ وَاحِدٍ مِثْلًا مِمَّا صَنَعَ صَاحِبُهُ ، وفي الحديث : " نَهَى عَنْ طَعَامِ الْمُتَبَارِئِينَ أَنْ يُؤْكَلَ " ،

(١) عن هامش تحقيق الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي لصحيح مسلم : ٤ / ١٩٣٧ ط . دار إحياء التراث العربي بيروت ط ثانية ١٩٧٢ م . ولم أجد الكلام الذي نسب السَّوْسِيُّ إلى النوى في النسخة المطبوعة من شرحه لمسلم : ج ١٦ ص ٥٠ ، فلعل السَّوْسِيُّ اعتمد على نسخة أخرى مفقودة (والسَّوْسِيُّ ٨٣٢ - ٨٩٥ هـ : محمد بن يوسف بن عمر بن شبيب السَّوْسِيُّ الْحَسَنِيُّ من جهته الأم ، أبو عبد الله ، عالم تلمسان في عصره ، وصالحها ، له تصانيف كثيرة ، منها " شرح صحيح البخاري " لم يكمله ، و " تفسير سورة ص وما بعدها من السور " ، و " مكمل إكمال الإكمال " في شرح صحيح مسلم) [الأعلام : ٧ / ١٥٤ بصرف] .

هما المتعارضان بفعلهما يُنَجَزُ أحدهما الآخرَ بصنيعه ؛ وإنما كَرِهَهُ لما فيه من البَاهَاةِ والرياءِ (١). والأبيَّةُ : جَمَعَ مَيَّانُ ، و (مَيَّانُ الرُّمَحِ حَدِيدُهُ لَصَقَاتُهَا وَمَلَامَتُهَا) (٢).

وفي هاتين الكلمتين تصوير بارع لحركة الخيل وسرعتها وشدة انطلاقها بسرعة السهام المرسلة التي هي أصل في الدلالة على السَّرعَةِ الفائقة كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيمن يقرءون القرآن لا يجاوزُ حناجرهم : (يمرقون من الدِّينِ مُرَوِّقُ السَّهْمِ مِنَ الزَّيْمَةِ) (٣) ؛ يصور سرعة مروقهم من الدين ، وانسلاخهم منه بسرعة خروج السهم من القوس ، وهي أسرع حالات انطلاق السهم وأقواها ، وكلما طالَّت المدة عن مروقة من القوس قلت سرعته ، وهذا من روافع اليان النبوى .

وعقد حسان مباراة في السرعة بين الخيل والرماح ، ليستخرج من الخيل أقصى ما فيها من سرعة وقوة ، وكذا الرماح ، فلألَّ الصورة بالحركة النشطة الطائفة ، وكان هناك مباراة على الحقيقة ، وهي مباراة غريبة لا تحدث في أرض الواقع : مباراة بين سهام سريعة طائشة ، وخيول تجرى لأهدافها متدفعة غاية الاندفاع .

وحكى الإمام النووي عن القاضي عياض وجها آخر في فقه هذه التشبيه ، قال : (قال القاضي : وفي رواية ابن الحذاء : " يارين الأسنة " ، وهي الرماح . قال : فسيان

(١) لسان العرب : (ب و ي) يصرَف . وروى هذا البيت عند الإمام مسلم وابن عساكر بلفظ :

بيارين الأعنة مصعدات ، على اكتافهما الأسل الظماء

قال الإمام النووي في تفسير هذه الرواية : (يارين الأعنة : ويروى يار عن الأعنة ، قال القاضي - هو القاضي عياض - الأول عن رواية الأكثرين : ومعناه ألما لصرامتها وقوة نفستها تضاهى أعتسها بقوة جذها لها ، وهي متازعتها لها أيضا ... قوله : " مصعدات : أى مقلبات إليكم ، متوجهات ، يقال : أصدع في الأرض إذا ذهب فيها مبتدلا ، ولا يقال للراجع ... وفي بعض الروايات : " الأسد الظماء " بالدال : أى الرجال للمشبهون بالأسد العطاش إلى دماءكم) [حرج النووي على مسلم : ١٦ / ٥٠ بصرف] .

(٢) لسان العرب : (م ن ن) .

(٣) رواه البخارى في كتاب أحاديث الأنبياء ، باب قول الله تعالى " وإلى عاد أخاهم موثا " : ج ١٠ ص ٦ حديث رقم : ٣٣٤٤ .

صحت هذه الرواية فمعناها : أئمن يضاهين قوامها واعتدالها (١) أى أن الشاعر يشبه هذه الخيل في حدتها وضمورها واعتدال قوامها بالرماح المصقولة بالحكمة الصنع ، ولا شك في أن ضمورها وخفتها واعتدال قوامها يجعلها أسرع وأقوى ؛ ولذا امتدح العيوب الفرس الضامر ، لا سيما في ميدان القتال ، بل كانوا يُضَمَّرُونَ الخيل عند التنافس والحروب ، (وَتَضْمِيرُهَا أَنْ تُشَدَّ عَلَيْهَا سُرُوجُهَا ، وَتُجَلَّلَ بِالْأَجَلَةِ حَتَّى تُغْرَقَ تَحْتَهَا ، فَيَذْهَبَ رَهْلُهَا ، وَيَشْتَدَّ كَحُمُهَا) (٢) ، وقد صور ذلك امرؤ القيس فشبه خاصرته فرسه بخاصرته الظبي لضمورها وعدم انتفاخهما ، وشبه ساقية بساقى النعام لصلابتهما وقصرهما ، وشبه سرعته بسرعة الذئب ، وشبه جريه بجري ولد الذئب ، فقال فيه بيته المشهور :

له أَيْظَلًا ظَبِي ، وَسَاقًا نَعَامَةً ، وَإِرْحَاءَ سِرْحَانٍ ، وَتَقَرِّبُ تُنْفَلٍ (٣)

(والمصغيات : الموائل المنحرفات للظعن) (٤) ، وهذه الكلمة تصور ما يكون من الخيل وهى تتطلق نحو العدو انطلاق الرماح ، وتثبت للخيل في انطلاقها فضلا زائدا على الأسته ؛ لأن الأسته تتطلق بسرعة في اتجاه واحد مستقيم نحو هدف واحد لا غير ، بخلاف الخيل فهى في انطلاقها وسرعتها التى تنافس فيها الأسته تميل ذات اليمين وذات

(١) شرح النوى لصحيح مسلم : ١٦ / ٥٠ ، وابن الخدّاء ٣٤٧ - ٤١٦ هـ : محمد بن يحيى بن أحمد

العميمى ، أبو عبد الله ، باحث أندلسى ، من العلماء بفقهاء الحديث والتاريخ والأدب ، من أهل قرطبة ، وكى فيها خطة الوثائق السلطانية . وخرج منها في الفتن ، فاستقصى بمدينة " طليطلة " ، ثم كمل إلى قضاء مدينة " سالم " ، وسار إلى " سرقتة " فترلى بها . من كبه " الاسباط لمعان السن والأحكام من أحاديث الموطأ " ثمانون جزءا ، و " التعريف بمن ذكر في موطأ مالك من الرجال والنساء " ، و " البشرى في تأويل الرؤيا " عشرة أجزاء ، و " الخطب وسير الخطباء " مجلدان (الأعلام للزركلى : ١٣٦ / ٧) .

(٢) لسان العرب : (ضم م) بصرف .

(٣) ديوان امرئ القيس : ص ١٥٥ .

(٤) ديوان حسان : ص ٧٣ .

الشمال وتتحرف إلى هنا وهناك للطعان والضرب ، فتقضى مهمتها في عجل وإتقان ، ومع ذلك لا تسبقها الأنة ، بل تظل في سياق دائم معها .

وفي إيتار حسان التعبير بهذه الكلمة عطاء آخر ؛ لأنها تصور الخيول حين تميل رؤوسها للطعان كأنها تسمع شيئا وتضيق إليه : تسمع صوت القِرْن المتأزل من العدو تميل إليه في اندفاعها وسورتها ، وتسمع أمر الفارس لما تميل حيث يُميلُها ، فهي خيول مع سرعتها وقوتها متقادة ذوات إحساس كبير بوقع العدو وبما يدور في رحى الحرب . (يقال أصغت الناقة تُصغي : إذا أمالت رأسها إلى الرجل ، كأنها تسمع شيئا حين يمشي عليها الرَّحْلُ ؛ قال ذو الرُّمَّة يصف ناقته :

تُصْغِي إِذَا شَدَّهَا بِالْكُورِ جِلْجِلَةً ، حتى إِذَا مَا اسْقَوَى فِي غَزَاهَا تُثْبِتُ ^(١)

وقوله : (على أكتافها الأسلُ الظَّماءُ) ^(٢) استخدم فيه حسان حرف الجر " على " للدلالة على تمكن الفُرسان من هذه الخيول واستعلائهم عليها ، فهم يمتطون صهوةَها بمهارة وإتقان . ويقوى هذا التمكن تعبيره بـ " أكتافها " بدلا من " ظهرها " ، فكأن الفرس يحوط فارسه بكفئه ؛ زيادة في تمكينه منه واستوائه عليه .

وطوى حسان في هذا الأسلوب ذكر الفُرسان الشجعان الذين يحملون الرماح ليستخدموها في الحرب ، وخيل إلينا أن الناظر إلى هذه الخيل لا يرى عليها فُرسانا ، إنما يرى رماحا . ولما طوى ذكر الفُرسان أسبغ على الرماح شيئا من صفاتهم وخصائصهم وهو الظَّماء ، فصارت الأسل ظماء على طريق الاستعارة المكنية في لفظ " الأسل " ، وإثبات لازم المشبه به وهو الظَّماء للرمح استعارة أخرى تخيلية .

(١) لسان العرب : (ص غ ا) .

(٢) الكَيْفُ من الإبل والجل والبقال والحمير وغيرها : ما فوق العَضِدِ ، وقيل : الكتفان : أعلى اليدين ، والجمع : أكتاف . والأَسْلُ : نبات له أغصان يخرج قضباناً دقاقاً ليس لها ورق ولا شوك إلا أن أطرافها معددة واحدة : أسلة ، والأسل : الرماح ، على التشبيه به في اعتداله وطوله واستوائه ودقة أطرافه ... ويطلق على الثبل أيضا (لسان العرب : ك ت ف ، أ س ل) . بصرف .

ودلت الاستعارة في هذا السياق على شدة شوق هؤلاء الفرسان المسلمين ،
وقوة استعدادهم وتحفزهم ، حتى إن الرماح والنبال اتفعلت لذلك فأصابتها ما أصابهم
فصارت ظماء إلى دماء العدو .

والاستعارة تحكي صورة غريبة لانراها إلا في خيالات الشعراء وولائد أفكارهم :
صورة الرماح العطشى التي لا يرونها إلا دماء المشركين .

وقد تآزرت الصورة البيانية في هذا البيت لتبرز احتشاد الشاعر لوصف خيل
المسلمين وقوتهم ، وهذا ظاهر في تشبيه الخيل بالأمنه في قوتها وسرعتها ، وأما خيل
ضامرة مدربة على الحروب ، وليست سمينة مثلية يعوقها امتلاؤها ليصور مدى سرعتها
ومهارتها ، وظهر أيضا في طي الشاعر الحديث عن الفرسان واستعارته " الأسل " لهم ،
وجعل الأسل ظماء إلى دماء العدو .

والبيت الثالث في وصف خيل المسلمين يوم الفتح هو قوله :

نُظِّلُ جِيَادُنَا مُتَمَطِّرَاتٌ ، تُلْطِمُهُنَّ بِالْخُمْرِ النِّسَاءُ ^(١)

وفي هذا البيت خلّص حسان من وصف الخيل حال المعركة إلى وصفها عند
النصر ودخولها مكة ، لا تجد أمامها إلا النساء اللاتي يلطمنها بالخمر لرجع ، بعدما
هزّيم الرجال ودارت عليهم الدائرة .

(١) ذكر ابن دريد (ت ٣٢١ هـ) أن الخليل بن أحمد كان يروي بيت حسان : " يُلْطِمُهُنَّ بِالْخُمْرِ
النِّسَاءُ " ، ويكرر " يلطمهن " ، " والظلم " : ضربك خبزة الملة بيدك تحضن ما عليها من الرماد ...
والظلمة : خبزة الملة " (جهرة اللغة لابن دريد : ص ١١٦ ط = دائرة المعارف العثمانية بمحيدر
آباد ط . أولى ١٣٤٥ هـ) ، قال ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) : " وما أقرب ما بين الظلم
والظلم ، والدليل على ذلك قول حسان تلطمهن بالخمر النساء ؛ فإن لما يروونه كنا ، وآخرون
يروونه - تلطمهن - ؛ وذلك دليل على أن المعنى واحد . ويقال : إن الظلمة : الخبزة وإنما سميت
بذلك لأنها تلطم " (مقاييس اللغة لابن فارس : ٣ / ٤١٥ ، ٤١٦ ت / عبد السلام هارون
ط مصطفى الخليل ط ثانية ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م) .

وفي التعبير بـ " تظل " وما فيها من معنى الاستمرار والدوام اللذين تؤكدهما صيغة المضارع ما ينبي عن أن هذه الخيل تحتفظ بقوتها وسرعتها طوال المعركة ، لا ينالها إرهاق ولا نصب .

وإثارة التعبير بالأفعال المضارعة في وصف الخيل بقوله (تثير النقع - يبارين الأسته - تظل جيادنا) يدل على مدى جد الخيل وتجدد صدور هذه الأفعال منها ، فهي ذات قوة متجددة وطاقات لا تنتهي ، ونشاط والفر ، وحركة وثابة قوية .

ومن براعة حسان في هذا البيت اختياره للفظ " الجياد " وهو تكرار لـ " خيلنا " في أول وصفه للخيل بقوله " عدنا خيلنا " ؛ فلما كرره بذكره باسم آخر يلائم استمرار المعركة ، وأنه كلما تجددت مراحلها ووقائعها تجدد عطاء هذه الجياد وقوتها ؛ لأنها تجود بمذخور قوتها ومهارتها ؛ وسمى الفرس جوادا لأنه (يجود بمذخر غدوه)^(١) .
و (مَتمَطَّراتٌ : خارجاتٌ من جُهور الخيل من سرعتها ، يقال : تمَطَّرَ الفرسُ أمام الخيل إذا سبقها خارجا منها)^(٢) : وفي هذه الكلمة تصوير لما يكون بين الخيل من التنافس والتسابق. قال النوى : (أى : تظل خيولنا مسرعات ، يسبق بعضها بعضا)^(٣) ؛ وبهذا يكون حسان قد أقام مسابقات ومباريات في ميدان المعركة بين الخيل والأسته مرة في قوله : " يبارين الأسته " ، وبين الخيل بعضها مع بعض مرة أخرى في قوله " متمطرات " ، فملأ الميدان سرعة وحركة وحيوية .

وفي الكلمة أيضا تشبيه للجياد في سرعتها وقوتها بالمطر المنصب الغزير ، وفيه الملاح إلى تكافؤ هذه الجياد في السرعة والقوة ، حتى إنه إذا سبق بعضها بعضا فليس ذلك عجزا في المسبوق ولا عيبا فيه ؛ لأن المسافة بينه وبين السابق قريبة جدا ومتلاصقة ، كما تسبق القطرة من المطر أختها ، فلا تلبث المسبوقة أن تقع فوق السابقة .

(١) المفردات في غريب القرآن : (ج و د) .

(٢) ديوان حسان : ص ٧٤ .

(٣) النوى على مسلم : ١٦ / ٥٠ ، ٥١ وينظر لسان العرب : (م ط ر) .

وقوله : (تلطمهن بالخمر النساء) كناية بليغة عن تمام النصر ، لأن النساء لا يلطمن الجياد بالخمر إلا بعد هزيمة الرجال واخلو الساحة منهم ، وفيها مزيد تشجيع على الرجال المنهزمين وتعبيرهم بالعجز والقهر والمذلة . وقد أجاد حسان في هذه الصورة الكنائية حين اختار النساء وجعلهن ركنا أساسيا فيها ؛ لأن الرجال هم حماقن والذائدون عنهن ، فإذا وقعت الهزيمة صرن سبايا وإماء بعد أن كن حرائر شريقات ، وهذا عند العرب أعظم من الهزيمة .

كما أجاد حين عبر بـ (تلطمهن) ؛ لأنه مشتق من اللطم : ضرب الخد بباطن الكف ، وهو فعل النساء ، فكان بمن أليق . كما أجاد أيضا حين جعل التلطيـم بالخمر - جمع خمر وهو " ما تغطى به المرأة رأسها " ^(١) - دلالة على سرعة مفاجأة الخيل لمن ، فلم يجدن شيئا يدفعن به الخيل إلا أغطية رؤوسهن . قال رواة الديوان : (يقول : فاجأهم الخيل فخرج النساء يلطمن خدود الخيل يرددن لها لترجع ... قال العدوى : جاء في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين رأى في مكة نساء أهلها يضربن وجوه الخيل ، فقال - عليه السلام - : " صدقَ حَسَّانُ ") ^(٢) ، وقال ابن هشام : (بلغني عن الزُّهري أنه قال : لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء يلطمن الخيل بالخمر تبسم إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه) ^(٣) .

فلطم النساء خيل المسلمين بالخمر الغرض منه دفعها وردّها لترجع ، وهو ما أميل إليه ؛ لأنه يمنح النساء قدرا من القوة يدافعن به عن أنفسهن بعدما عجز الرجال ، ولا يجعلهن مستسلمات خائرات عاجزات .

وجعل الإمام التروى (ت ٦٧٦ هـ) وابن منظور (ت ٧١١ هـ) الغرض من تلطيـم النساء خيل المسلمين بالخمر الاعتزاز بهذه الخيل وإكرامها ، قال

(١) لسان العرب : (غ م ر) .

(٢) ديوان حسان : ص ٧٤ بصرف .

(٣) السيرة النبوية لابن هشام بأعلى صحائف الروض الأنف : ١٠٧ / ٤ .

الإمام النووي : (" تلمهن بالخم النساء " : أى تمسحن النساء بخمرهن - بضم الخاء والميم جمع خمر - أى : يُزَلْنَ عنهن الغيار ؛ وهذا لعزتها وكرامتها عندهم . وحكى القاضى أنه روى بالخمر - بفتح الميم جمع خمرة - وهو صحيح المعنى ؛ لكن الأول هو المعروف . وهو الأبلغ فى إكرامها) (١) .

ولا أميل إلى حمل الكلام على هذا الغرض ؛ لأن المقصود بالنساء هنا نساء المشركين الذين قتل منهم من قتل أثناء المعركة ؛ وجرح منهم من جرح ، فكيف تستقبل نساؤهم بخيل الخهم بالإعزاز والتكريم فيمسحن عنهن الغيار بخمرهن ؟ (إن مسح وجوه الخيل يكون عن تلميح بها ، ولا يعقل أن يكون هذا من نساء مكة لخيل غزاتها) (٢) .

* * *

وبعدما وصف حسان خيل المسلمين يوم فتح مكة بهذه الأوصاف فى أبيات ثلاثة جياذ ، هى من أروع ما قالته العرب فى وصف الخيل فى المعركة ، وضمن هذا الوصف معانى كثيرة كالافتخار بقوة المسلمين وشجاعتهم وتهديد المشركين ووعيدهم بالحرب - بعد ذلك التفت حسان إلى المقام الذى ينشد فيه القصيدة ؛ وهو " صلح الحديبية " عندما منع الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون من أداء العمرة ، فهدد حسان المشركين بقوة المسلمين وشدة بأسهم ، ثم حدد موقف المشركين فى واحد من أمرين ، إما أن يعرضوا عن المسلمين ويخلوا بينهم وبين المسجد الحرام فيعتمرُوا وتكشف بذلك هذه الغمة الجاثمة على الصدور ، وإما أن يرفضوا ذلك ويمنعوا المسلمين فينتظروا جلاذ يوم عصب :

فإِذَا تُعْرِضُوا عَنَا اَعْتَمَرْنَا وَكَانَ الْفَتْحُ ، وَانْكَشَفَ الْغِطَاءُ
وَالْأَفَاهُتُ بَرَزُوا لِجَلَادِ يَوْمٍ يُعِزُّ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ

(١) النووي على مسلم : ١٦ / ٥٩ وينظر لسان العرب : (ل ط م) .

(٢) دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف : ص ١١٣ .

وفي هذين البيتين يظهر بجلاء تأثير حسان - رضى الله عنه - بلغة القرآن الكريم في ثلاثة مواضع :

الأول : قوله : " فإما تعرضوا عنا " ، تأثير فيه بقول الحق - جل جلاله - : (وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا) ^(١) .

والثاني : قوله " وانكشف الغطاء " ، تأثير فيه بقول الله - عز وجل - (لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ خَدِيدٌ) ^(٢) .

والثالث : قوله " يعز الله فيه من يشاء " تأثير فيه بقول الله تعالى : (تَعَزَّوْا مِنْ أَنْ يُضِلَّكُمْ إِنْ شَاءَ مَنْ شَاءَ) ^(٣) .

وهذا التأثير يدل على امتلاء نفس الشاعر بمعاني القرآن الكريم وأساليبه ، وكان حسان - بلا شك - أكثر أولئك الشعراء تأثرا بآلِ سلام ، وأشدّهم فيه اندماجا ، فتأثر بذلك منهجه وأسلوبه ^(٤) .

ومن النماذج الصادرة بتأثره بلغة القرآن الكريم في شعره ^(٥) قوله يكي رسول الله صلى عليه وسلم :

عَزِيزٌ عَلَيْهِ أَنْ يَجُورُوا عَنِ الْمُنَى ، حَرِيصٌ عَلَى أَنْ يَسْتَوْفِيُوا وَيَهْتَدُوا
عَطُوفٌ عَلَيْهِمْ ، لَا يُنْتَقَى جَنَاحُهُ إِلَى كَفَفٍ يَحْتَوِي عَلَيْهِمْ وَيَمْتَدُّ ^(٦)
أخذه من قوله تعالى في وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم : (عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ) ^(٧) .

(١) سورة الإسراء : ٢٨ .

(٢) سورة ق : ٢٢ .

(٣) سورة آل عمران : ٢٦ .

(٤) حسان بن ثابت د / محمد طاهر درويش * ٤٣٧ .

(٥) يراجع في ذلك المصدر السابق : ص ٤٢٩ ، ٤٤٣ .

(٦) ديوان حسان : ص ٣٧٩ .

(٧) سورة التوبة : ١٢٨ .

ومنها قوله :

نَبِيٌّ أَنَا بَعْدَ يَاسِرٍ وَقَتْرَةٍ
مِنَ الرُّسُلِ وَالْأَوَانُ فِي الْأَرْضِ تُعْبَدُ^(١)
أخذ " فتره من الرسل " من قوله تعالى : (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا
يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ)^(٢) .
وقوله :

فَأَمْسَى سِرَاجًا مُسْتَنِيرًا وَهَادِيًا ،
يَلُوحُ كَمَا لَاحَ الصَّوْقِيلُ الْمُهْنَدُ^(٣)
أخذ (سراجا مستيرا) من قوله تعالى : (وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا)^(٤) .

(و) إما (في قوله : (فإما تعرضوا عنا اعتمونا) دالة على التخيير كالتى فى قوله
تعالى : (إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا)^(٥) ، واستغنى عن تكرارها فى
البيت الثانى بـ " إن " الشرطية مع " لا " النافية فى قوله : " وإلا فاصبروا لجلاد يوم " ،
ونظيره قول المُتَقَبِّ العَبْدِيُّ :

فَإِمَّا أَنْ تُكُونَ أَخِي بِصَدْقِي
وَأَلَا فَأَطْرِخُنِي ، وَإِخْذَنِي
فَاعْرِفْ مِنْكَ غَتًى مِنْ سَمِيْنِي
عَدُوًّا ، أَتَقْبَلُكَ وَتُنْقِيْنِي^(٦)

ورتب حسان على إعراضهم عن المسلمين وتخليتهم الطريق لهم ثلاثة أمور :
أولها : أداء العمرة . وثانيها : حصول الفتح . وثالثها : كشف الغطاء وزوال
الغمة التى نزلت بالمسلمين حين منعوا من البيت ، أو كشف الغطاء عما وعد الله نبيه فى
الرؤيا بدخول المسجد الحرام .

(١) ديوان حسان : ٣٣٨ .

(٢) سورة المائدة : ١٩ .

(٣) ديوان حسان : ٣٣٩ .

(٤) سورة الأحزاب : ٤٦ .

(٥) سورة الكهف : ٨٦ .

(٦) ينظر الجنى الثانى : ٥٣٠ - ٥٣٢ .

والترتيب بين هذه الأمور الثلاثة - فيما أرى - ترتيب عكسي ؛ لأنه إذا تم دخول المسلمين مكة ينكشف الغطاء عن وعد الله الحق بالفتح ، ثم يؤدي الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمون شعيرة العمرة ، ولعل حسان أثر تقديم " اعتمرنا " ليكشف عن عظيم الشوق إلى المسجد الحرام ، فتكون العمرة هي أول ما يبدؤون به في مكة لأنهم ما قصدوا مكة إلا لأجلها . وفيه أيضا دلالة على أنه ينبغي على المسلم حال النصر ألا يأخذ الزهو به فيشغله عن عبادة الله وذكره والتقرب إليه .

وقوله : (وكان الفتح) يعنى : وجد وتحقق ، فـ " كان " تامة كالتى فى قوله تعالى : (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ) ^(١) . واختيار " كان " التامة فى البيت يومى إلى أن الفتح وجد وتحقق بقوة القادر الذى قال له " كن " فـ " كان " ، فمع افتخار حسان بقوة المسلمين فى الأبيات السابقة وما أعدوا للعدو من العدة إلا أن الفتح لم يكن بها وإنما كان من الله ... وفى " كان " هذه أيضا دلالة على طول التشوق إلى هذا الفتح الذى كان أملا يراود المسلمين منذ أخرجوا من مكة وهم قليل مستضعفون فى الأرض . وفى " كان الفتح " إيحاء إلى استياب هذا الفتح وتمكته حتى أخبر عنه بالفعل " كان " الذى هو رأس ما يدل على الماضى من الأفعال .

وليس المراد بالفتح هنا " فتح مكة " ؛ لأنه كان فى شهر رمضان من السنة الثامنة للهجرة ، وأنشد حسان قصيدته بعد " بيعة الرضوان " وقيل " صلح الحديبية " للذين كانوا فى شهر ذى القعدة من السنة السادسة للهجرة .

والمراد بالفتح فى القصيدة دخول مكة لأداء العمرة ، " دخولا سلميا يتحقق به وعد الله نبيه فى الرؤيا أن يدخلوا المسجد الحرام آمنين مخلصين رؤوسهم ومقصرين ، وليس المقصود منه الفتح المعهود الذى تحقق فيما بعد بالغزو ، وهذا واضح من المقابلة بينه وبين الجلاد فى البيت التالى) ^(٢) .

(١) سورة البقرة : ٢٨٠ .

(٢) دراسات أدبية د . عبد النعم يوسف : ص ١١٣ .

وجعل حسان الاعتماد فتحاً تعظيماً لهذا الحدث وإشادة به ؛ على طريق التشبيه ، أى كان كالفتح فى أننا سندخل مكة ونطوف بالبيت الحرام ونسرق الهدى بعدما حرمتنا من ذلك طوال ست سنوات ، كما أن هذا الاعتماد سيكون مقدمة للفتح الأعظم ، ومقدمة الشئ تأخذ اسمه ، على نحو ما سمي الله - عز وجل - صلح الحديبية فتحاً فى قوله تعالى (لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الْوُحْيَا بِالْحَقِّ لَنُدْخِلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ مَخْلَقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً) (١) .

قال ابن القيم : (كان صلح الحديبية مقدمة وتوطئة بين يدى هذا الفتح العظيم ، أمن الناس به ، وكلم بعضهم بعضاً ، ودخل بسببه بشر كثير فى الإسلام ؛ ولهذا سماه الله فتحاً فى قوله : " إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً " (٢) ، نزلت فى شأن الحديبية ، فقال عمر : يا رسول الله ، أو فتح هو ؟ قال : نعم . وأعاد الله سبحانه ذكر كونه فتحاً فقال : " فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحاً قَرِيباً " (٣) ؛ وهذا شأنه سبحانه يقدم بين يدى الأمور العظيمة مقدمات تكون كالمداخل إليها المنبئة عليها ، كما قدم بين يدى قصة المسيح وخلقه من غير أب ، وقصة سيدنا زكريا وخلق الولد له مع كونه كبيراً لا يولد لخله ، وكما قدم بين يدى نسخ القبله قصة البيت وبنائه وتعظيمه والتبويه به ، وذكر بانيه وتعظيمه ومدحه ، ووطأ قبل ذلك كله بذكر النسخ وحكمته المقتضية له ... وكذلك الهجرة كانت مقدمة بين يدى الأمر بالجهاد . ومن تأمل أسرار الشرع والقدر رأى من ذلك ما يُبهرُ حِكْمَتُهُ الأَلْيَابِ) (٤) .

(١) سورة الفتح : ٢٧ .

(٢) سورة الفتح : ١ .

(٣) سورة الفتح : ٢٧ .

(٤) زاد المعاد فى هدى خير العباد لابن القيم : ٢ / ١٨٧ ، ١٨٨ يتصرف .

ويجوز أن يراد بالفتح في بيت حسان : البيان ؛ مشتق من الفَتَاخَة وهي أن تحكم بين خصمين ^(١) ومنه ما جاء في حديث اللّعان من قوله صلى الله عليه وسلم : (اللَّهُمَّ افْتَحْ) ^(٢) ، قال النووي : " معناه : بَيِّنْ لَنَا الْحُكْمَ فِي هَذَا " ^(٣) ؛ فمعنى بيت حسان على هذا : أنكم إن خليتم بيننا وبين المسجد الحرام اعتمرنا ، وكان في ذلك فصل ما بيننا ، والبيان في أمرنا وأمركم ، ويزول الغطاء عن هذه الغمة التي حدثت بمتعمكم لنا واحتجازكم عثمان بن عفان رضي الله عنه وما نتج عن ذلك من بيعه الرضوان .

وقوله : " وانكشف الغطاء " أى : عن وعد الله بتحقيق رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد الحرام آمنين محلقين رؤوسنا ومقصرين غير خائفين . وكان هذا الوعد كان تحت غطاء ، فلما تحقق انكشف عنه الغطاء ، فاستعار الغطاء لمقدم تحقق الرؤيا استعارة تصريحية أصلية أبرزت هذا المعنى العقلي في صورة حسية تبرزه وتوضحه ، وتصور الشئ الغيبي الذي لم يتحقق بصورة جرم محسوس مسجي بغطاء ، فإذا آن أوان ظهوره من حجب الغيب انكشف عنه هذا الغطاء ؛ وفيه إشارة إلى أن الرؤيا محققة وثابتة ولم يبق إلا أن يكشف غطاؤها .

ونظير هذه الاستعارة قوله تعالى : (لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمُ فَيَصْرِكُ الْيَوْمَ حَدِيدٌ) ^(٤) قال الزمخشري : " جعلت الغفلة كأنها غطاء غطى به جسده كله ، أو غشاوة غطى بها عينه فهو لا يبصر شيئا ، فإذا كان يوم القيامة تيقظ وزالت الغفلة عنه وغطاؤها ، فيبصر ما لم يبصره من الحق ، ورجع بصره الكليل عن الإبصار لغفلته حديدا ليقظه " ^(٥) .

والخيار الثاني الذي طرحه حسان على كفار قريش يصوره قوله :

(١) ينظر لسان العرب : (ف ت ح) .

(٢) رواه مسلم في كتاب اللعان : ١٠ / ١٢٨ بشرح النووي .

(٣) شرح النووي على مسلم : ١٠ / ١٢٨ .

(٤) سورة ق : ٢٢ .

(٥) الكشاف : ٧ / ٤ .

وَالْأَفَاصِيرُ وَالْجَلَادُ يَوْمٍ يُعِزُّ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ

"إلا" في البيت مركبة من "إن" الشرطية ، و "لا" النافية ، واستغنى بـ "إلا" هذه عن "إما" المكررة ؛ لأن السياق هو : "فإما تعرضوا عنا ... وإما فاصبروا" .
وإذا استغنى بـ "إلا" عن "إما" فالغالب أن يأتي بعد "إلا" الخيار السيئ الذي لا يميل إليه المتكلم ؛ ولذا يؤخره ويغير معه أداة التخيير ليظهر فيها حرف النفسى "لا" الدال على الرفض ، وهذا ظاهر في بيتى حسان ، وفي بيتى المُنْقَبِ العبدى المذكورين آنفا .

وفي الجملة إيجاز بحذف فعل الشرط لدلالة ما قبله عليه ، والتقدير : "وإلا تعرضوا فاصبروا جلااد يوم ... " ؛ وهذا الحذف كثير مع "إلا" المستغنى بها عن "إما" المكررة حتى كأن العبارة بنيت عليه .

و"اصبروا جلااد يوم" بمعنى انتظروه ، وعبر "عن الانتظار بالصبر لما كان حق الانتظار ألا ينفك عن الصبر ، بل هو نوع من الصبر ، قال : "فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ" ^(١) ، أى ، انتظر حكمه لك على الكافرين" ^(٢) .

والجَلَادُ : مصدر "جَالَدَ" ، يقال : جَالَدْنَاهُمْ بالسيف مُجَالِدَةً وَجِلَاداً : ضاربناهم ^(٣) ؛ وفي تعبير حسان بهذا اللفظ دلالة على اشتداد الحرب وقوتها .
وفي تكثير "يوم" تعظيم له ، لما يكون فيه من أهوال ، فهو يوم عظيم الخطر كبير الشأن .

وقوله : "يعز الله فيه من يشاء" صفة لـ "يوم" تزيد خطورته وأهميته . و "يعز" رواية الإمام مسلم وابن عسكر ، وفي الديوان "يعين" وهى رواية سديدة ؛ لأن عز الله مسبب ومرتب على عونه سبحانه ، فلا يكون عز للعبد إلا بعون من الله جل جلاله .

(١) سورة القلم : ٤٨ وسورة الإنسان : ٢٤ .

(٢) المفردات في غريب القرآن : (ص ب ر) .

(٣) لسان العرب : (ج ل د) .

وهذا الأسلوب أطلق عليه الإمام الزمخشري " الكلام المنصف " وله في قصيدة
حسان هذه شاهد آخر أشهر وأظهر ، وهو قوله :

أَتَمُجُوءٌ وَلَسْتُ لَهُ بِكَفٍ ؟ فَشَرُّكُمْ لَخَيْرِكُمَا الْفِذَاءُ !

" وطريقة الكلام المنصف تكون - غالبا - في مقامات الحوار والمجدل ، ولا
شك أن في إنصاف الخصم ما يستدرجه إلى الحق ويقوده إليه ، وقد اعتمد النيبون
وأتباعهم في أداء رسالاتهم على هذا الأسلوب المذهب " (١) .

ومن أشهر شواهد في كتاب الله قوله تعالى : (وَإِنَّا أَوْأَيُّكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي
ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (٢) قال الزمخشري : (وهذا من الكلام المنصف الذي كل من سمعه من
موال أو مناف قال لن خطوب به : قد أنصفك صاحبك . وفيه دلالة خفية على من هو
من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين ، ولكن التعريض والتورية أفضى
بالمجادل إلى الغرض ، وأهجم به على الغلبة : مع قلة شغب الخصم ، وفلَّ شوكتيه
بأهوتنا ، ونحوه قول الرجل لصاحبه : عَلِمَ الله الصادق مني ومنك ، وإن أهدنا
لكاذب ، ومنه بيت حسان :

أَتَمُجُوءٌ وَلَسْتُ لَهُ بِكَفٍ ؟ فَشَرُّكُمْ لَخَيْرِكُمَا الْفِذَاءُ) (٣) .

فقول حسان " يعز الله فيه من يشاء " من الكلام المنصف ، وفيه تلمظ
بالمخاطبين وأخذ لهم بالهوتنا ، مع أنه يعلم علم اليقين أن الله يعز المسلمين ، ولكنه لـ
صرح بذلك فقال " يعزنا الله " لهجم على مراده ولقطع طريق الحوار بينه وبين خصمه ،
وسد عليه أبواب التفكير فيمن هو أحق من الفريقين بعز الله ، وحكم عليه بالتعصب
لدينه وإخوانه .

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري . د / محمد أبو موسى : ص ٣٨٢ نشر مكتبة رجب ط ٢

١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ .

(٢) سورة سبأ : ٢٤ .

(٣) الكشاف : ٣ / ٢٨٩ .

فمن براعة حسان أنه (أجم المفعول - من يشاء - وجعله محتملا أن يفسر بالمسلمين أو بالمشركون ليوهم أن تعيين المقصود من التوضوح بحيث لا يحتاج إلى تنقيص : وأنه من الأمور المعروفة التي يدرکہا معارضوه قبل غيرهم ، وهذا شأن كل واثق بنفسه عندما يتحدى خصمه : فإنه يستغنى عن التصريح بما يتق به من النصر مثلا ، ويؤثر الإجمام فيقول له : معترف أينا المنتصر ، أو ما أشبه ذلك من العبارات ، وسلوك مثل هذه الطريقة يكون بلا شك أوقع في النفس : وأقوى في إثبات المراد من التصريح (^١) .

• • •

وبعدما كفى حسان عن أن النصر والعز سيكونان للمؤمنين وعرض بجزمة المشرکين سلك سبيل التفصيل لما أجمله في قوله : يعز الله فيه من يشاء " ليبين أن بواعث النصر وأسبابه متحققه للمؤمنين ، سواء آكانت هذه البواعث والأسباب قوى روحية أم قوى مادية . فجمع القوى الروحية في ثلاثة آيات ، فقال :

- ١ - وجبريلُ رَسَّوْلُ اللَّهِ فِينَا ، وَرُوحُ الْقُدُسِ ، لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ
- ٢ - وَقَالَ اللَّهُ ، قَدْ أَرْسَلْتُ عَبْدًا
- ٢ - شَهِدْتُ بِهِ ، وَقَوْمٌ صَدَّقُوهُ ، فَقُلْتُمْ ، لَا نَجِيبُ ، وَلَا نَشَاءُ

وجمع القوى المادية في ثلاثة أخرى ، فقال :

- ٤ - وَقَالَ اللَّهُ ، قَدْ يَسَّرْتُ جَنْدًا ، هُمُ الْإِنصَارُ ، عَزَّضْتُهَا أَلْفَاءُ
- ٥ - لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِّنْ مَّعَدٍّ
- ٦ - فَتُحَكِّمُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا ، وَتُضْرِبُ حِينَ تُخْذِلُطُ الدِّمَاءُ

وترتيب هذه الآيات الستة من أصعب شيء وأشقاه على الباحث ؛ وقد وقفت

في ترتيبها على ثلاث روايات أصول :

الرواية الأولى : تقوم على الترتيب السابق ، وهي رواية ابن هشام ، وتبعه فيها ابن القيم ، وإن أسقط منها البيت الثالث . كما تبعه فيها بعض ناشري الديوان كالأستاذ " عبد أ . مهنا " ، ونشرة دار ابن خلدون . كما تبعه فيها بعض من تناول هذه القصيدة من المعاصرين كشيخنا الجليل الدكتور عبد النعم يوسف ، رحمه الله .

(١) دراسات أدبية د / عبد النعم يوسف : ص ١١٤ .

والرواية الثانية : رواية الديوان بتحقيق الدكتور / سيد حنفي حسنين ، وقد انفرد به ،
وتبعه فيها بعض المعاصرين من درسوا القصيدة كاللكتور / عبد الحليم حنفي ، وترتيب
الآيات في هذه الرواية على النحو التالي : (٤ ، ٥ ، ٦ ، ٢ ، ٣ ، ١) ونصها :

- ٤ - وقال الله ، قد يسرتُ جندا ، هُمُ الْآنصَارُ ، عُرِضَتْهُمَا الْلَقَاءُ
- ٥ - لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِّنْ مَّعَدٍّ قِتَالٌ ، أَوْ سِيَابٌ ، أَوْ هِجَاءٌ
- ٦ - فَتُحَكِّمُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا ، وَتُضْرِبُ حِينَ تُخْذِلُ الدَّمَاءُ
- ٢ - وقال الله ، قد أرسلتُ عبداً يَقُولُ الْحَقُّ إِنْ نَفَخَ الْبَلَاءُ
- ٢ - شَهِدْتُ بِهِ ، وَقَوْمِي صَدَّقُوهُ ، فَقُلْتُمْ ، لَا نُجِيبُ ، وَلَا نَشَاءُ
- ١ - وَجِيرِلٌ رَسُولُ اللَّهِ فِينَا ، وَرُوحُ الْقُدْسِ ، لَيْسَ لَهُ كِفَاءٌ

والرواية الثالثة : رواية الإمام مسلم ، وتبعه فيها ابن عساكر ، وهى على
الترتيب التالى (٢ ، ٤ ، ٥ ، ١) وأضاف قبل البيت رقم (١) بيتاً آخر ليس فى
الروایتين السابقتين ، ونص الرواية :

- ١ - وقال الله ، قد أرسلتُ عبداً يَقُولُ الْحَقُّ إِنْ نَفَخَ الْبَلَاءُ
- ٤ - وقال الله ، قد يسرتُ جندا ، هُمُ الْآنصَارُ ، عُرِضَتْهُمَا الْلَقَاءُ
- ٥ - لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِّنْ مَّعَدٍّ قِتَالٌ ، أَوْ سِيَابٌ ، أَوْ هِجَاءٌ
- فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحْهُ وَيَنْصُرْهُ سَوَاءٌ ؟
- ١ - وَجِيرِلٌ رَسُولُ اللَّهِ فِينَا ، وَرُوحُ الْقُدْسِ ، لَيْسَ لَهُ كِفَاءٌ

ونقصت هذه الرواية عن الروایتين السابقتين البيتين الثالث والسادس .

فأما الرواية الأولى فهى - فيما أرى - الجديرة بالقبول من حيث المعنى وكثرة
الرواية ، فمن حيث المعنى = لأنها قدمت فى عد أسباب تفوق المؤمنين ذكر القوى
الروحية على القوى المادية ، دلالة على أن المؤمنين إنما يتصرفون أولاً بقوة عقديتهم
وصدق إيمانهم بالله تعالى وملائكته ورسله ، ثم يأتى بعد ذلك كثرة عددهم وعصادهم .
كما أنها قدمت فى ذكر القوى الروحية سيدنا جبريل - عليه السلام - وهذا أنسب
وأجود ، لأنه لا كفاء له . = ومن حيث كثرة الرواية ؛ لأنها رواية ابن هشام وابن القيم

وبعض نشرات الديوان ودراسات المتذوقين من المعاصرين . ومن أجل هذا خالفتُ رواية الديوان المحقق واخترت عليها هذه الرواية
وأما الرواية الثانية فهي عكس الرواية الأولى من حيث المعنى ومن حيث الرواية ، ولذا فهي - فيما أرى - مرجحة لا راجحة .
وأما الرواية الثالثة فبَادٍ عليها النقص والاضطراب .

* * *

والفتح حسان أَسْبَاب النصر ووسائله الروحية بأن سيدنا جبريل - عليه السلام - سيكون مع المؤمنين في هذه المعركة ، وجبريل ليس له مماثل ولا مقارم ، قال حسان :
وجبريلُ رسولُ الله ^(١) فينا
ورُوحُ القُدُسِ ، ليس له كِفَاءُ
فأول مدد الله وعوته للمؤمنين في المعركة هم الملائكة الكرام ، يقدمهم سيدنا جبريل - عليه السلام - وهذا مستبط من قول الله - جل جلاله - (إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنْ يَمَعَكُمْ فَيُتِنُوا الَّذِينَ آمَنُوا) ^(٢) .
وتقدم جبريل - عليه السلام - في ذكر وسائل النصر لأنه مدد من عند الله ، يفوق كل مدد ، وبشرى من الله تفوق كل بشرى ، وطمأنة للنفوس وتثبيت لا مثيل له .
وصياغة هذا البيت من بديع الصياغة ورائعها ، إذ يصلح في فهم معناه أن تعبر كل واحد من الشطرين جملة مستقلة ، فيكون " وجبريل رسول الله فينا " جملة ، و " روح القدس ليس كفاء " جملة أخرى ، كما يصلح في البيت أن يقوم على جملتين أخريين ، فيكون قوله " وجبريل رسول الله فينا وروح القدس " جملة ، وقوله " ليس له كفاء " جملة أخرى مستأنفة ، كما يصلح أن يكون البيت كله جملة واحدة ركانها المبتدأ " جبريل " والخبر " ليس له كفاء " وما بينهما صفتان لجبريل - عليه السلام - . وحمل البيت على أكثر من وجه وقراءته على أكثر من صورة من أمارات ثرائه وخصوبته وكثرة مائه .

(١) في رواية الديوان : " أمين الله " .

(٢) سورة الأنفال : ١٢ .

وحرف الجر (في) في قوله : (وجبريل رسول الله فينا) دال على المصاحبة ، بمعنى "معنا" ، كما في قوله تعالى : (اذْخُلُوا فِي أُمَمٍ)^(١) ، (أى : مع أمم)^(٢) ، وآثر حسان التعبير — " في " — الدالة على الظرفية والوعاء تكرىما لسيدنا جبريل — عليه السلام — بأنه يكون في الصدر ممن جيش المؤمنين وهم وراءه ، فإذا جاء العدو كان جبريل — عليه السلام — أول من يلقيهم ، ولذا قال تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا)^(٣) ، فالتعبير بهذا الحرف دل على أن جبريل — عليه السلام — سيكون في صدر الجيش ، وأن المشركين سيقابلون من أول وهلة بما لا طاقة لهم به .. ولهذا لم يعبر بحرف المصاحبة " مع " لما يقتضيه من أن جبريل سيكون في الحاشية ممن الجيش لا في الصدر^(٤) .

وآثر حسان — رضى الله عنه — وصف جبريل عليه السلام بروح القدس لما في هذا الوصف من معان حسنة تلائم المقام ، ومنها : بيان علو مرتبته عند الله . ومنها : أنه — عليه السلام — هو المتولى إنزال الوحي على الأنبياء ، فيه يحيا الدين كما يحيا البدن بالروح^(٥) . وتسميته روح القدس جرت على سبيل التشبيه من حيث إن الروح كما أنه سبب حياة الرجل فكذلك جبريل — عليه السلام — سبب حياة القلوب بالعلوم^(٦) .
وتنكير " كفاء " في قوله : " ليس له كفاء " يفيد العموم والشمول ، أى : ليس له أى مماثل ولا مقابل ، ولذا قدمه حسان .

* * *

ثم ذكر حسان العُدَّة الثانية وهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أشجع العرب وأقواهم ، الصادق القول الأمين ، فقال :
وقال الله ، قد أرسلتُ عبيداً ، يقول الحقُّ إن نَقَعَ البلاءُ

(١) سورة الأعراف : ٣٨ .

(٢) الجنى اللباني : ص ٢٥٠ .

(٣) سورة الحج : ٣٨ .

(٤) ينظر من أسرار حروف الجر لى الدكتور الحكيم د/ محمد الأمين الحضري : ص ١٥٥ نشر مكتبة وهبة ط أولى

: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م .

(٥) مفاتيح الغيب للرازي : ٢/ ٢٤٣ ط دار الفد العربي .

(٦) المصدر السابق : ٢/ ٢٤٤ .

ويلاحظ أن حسان غير طريقة نظم الكلام في هذا البيت عند في البيت السابق ، فلم يقل هنا " وأحمد ذا نبى الله فينا " كما قال آنفاً : " وجبريل رسول الله فينا " ، وفي هذا تلويح للأداء وتفنن فيه ، وسلوك بالعبارة مسلك الحكاية من أولها من يوم قال الله قد أرسلت عبداً قاتلنا به وكفرتم ، وصدقناه وكذبتم ، ودافعنا عنه وآذيتموه . وهذا الملك أحرى بتشطيط السامع وإثارة انتباهه ليتابع القصة من بدايتها ويعرف الحكاية من أولها .

وعناصر التوكيد في هذا البيت بارزة جداً ، منها إسناد الفعل " قال " إلى لفظ الجلالة ، تأكيداً لرسالته صلى الله عليه وسلم وتشريفاً له بأن رسالته كانت يقول الله وكلمته . ومنها حرف التحقيق " قد " .

وبناء هذا البيت من النمط العالى الذى يأخذ بجميع الأبواب لما فيه من بلوغ غاية التشريف والتكريم في التعبير بـ " أرسلت " ، لأن الرسالة شرف ما فوقه شرف ، ثم بلوغ غاية التذلل والخضوع في التعبير بـ " عبداً " إشارة إلى أن العبودية الكاملة لله المفادة من تكبير (عبداً) هي مناط التشريف والتكريم ، وهي طريق الرسالة ، ولما أراد المولى - عز وجل - تكريم رسوله صلى الله عليه وسلم وصفه بالعبودية فقال : (سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ) ^(١) ثم رجع الأسلوب إلى نمطه الأول فاشتد ، واحترس عما قد يفهم من العبودية من اللين والضعف فقال " يقول الحق " ، فهو عبد لله قوى في الحق لا يهاب أحداً إلا الله ، والجملة الفعلية تدل على التجدد والاستمرار ، أى أنه يصدع بالحق في كل مقام ، فهذا القول يتجدد منه كلما تجددت دواعيه ومقاماته ، وفي تعريف " الحق " دلالة على الكمال ، أى أنه يقول الحق الكامل التام الذى لا يلتبس بشوب من النقصان ولا يقترب منه الباطل أبداً ، (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) ^(٢) .

وقيد الفعل " يقول " بالجملة الشرطية " إن نفع البلاء " مع أنه صلى الله عليه وسلم يقول الحق في كل حال سواء في الشدة أو الرخاء من باب التعبير بالصورة العليا ليتدرج تحتها ما هو أقل منها ، فقيد هنا قول الحق بحال شدة البلاء واستحكامه ليتدرج تحتها ما هو أقل منها ،

(١) سورة الإسراء : ١ .

(٢) سورة النجم : ٣ ، ٤ .

ونظيره قوله تعالى : (وَإِذَا خَضَعَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) ^(١) فإنه سبحانه " خص صورة حضورهم وإن كانت العليا بالنسبة إلى غيبتهم ليعتبرهم بذلك على إعطاء ذى الرحم حضر أو غاب " ^(٢) .

وبقوله " إن نفع البلاء " ^(٣) يصل البيت إلى غاية الشدة والارتقاء الصاعد بعد قوله " يقول الحق " ، لأن قول الحق وإن كان شديداً إلا أنه عند استحكام البلاء وإحاطة المصاعب أشد .

والنفع في الأصل يستعمل لاجتماع الماء في المسيل وقياته فيه ، ويستعار لاستحكام الشر ودوامه فيقال : نفع له الشر ، إذا أثبت وأدامه " ^(٤) ، وعلى هذا فالنفع في بيت حسان مستعار لثبات البلاء ودوامه . وفيه أن ثبات الماء ودوامه في المستقع كفيلا بتغيره وإفساده وإحاطته بطول المكث إلى ماء آسن عفن .. وكذلك ثبات البلاء ودوامها كفيلا بتغير النفوس وزحزحتها عن الثبات على الحق إلى تزوين الباطل والقول به والانحراف إلى التيارات الفاسدة ، بعد فساد الضمير وتشويش الفكر .. لكن الرسول صلى الله عليه وسلم هو الثابت على الحق ، الصادع به مهما نفع البلاء ، واشتد ، واستحكم .

ثم ذكر حسان العدة الثالثة للنصر ، وهي إيمان المسلمين بالرسول صلى الله عليه وسلم وبرسالته ، ودفاعهم عنه بأموالهم وأنفسهم ، وتلك دعامة مهمة من دعائم النصر ، لأنها تصور في جوهرها قناعة المقاتل في الميدان بالقضية التي يحارب من أجلها ويُفديها بحياته ، وهذه القناعة متحققة على أكمل وجه في أنصاره صلى الله عليه وسلم ، وغير متحققة في المشركين : لأن عدم إيمانهم بالرسول صلى الله عليه وسلم تركهم خوّاء بدون قضية يدافعون عنها ولا مبدأ يعيشون له ، قال حسان :

شَهِدْتُ بِهِ ، وَقَوْمِي صِدْقُوهُ ، فَقُلْتُمْ ، لَا يُجِبُّ ، وَلَا نِشَاءُ

(١) سورة النساء : ٨ .

(٢) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير : ٤٩٥/١ ، ٤٩٦ بصرف .

(٣) ولي نسخة شيخنا الدكتور عبد المتعب يوسف - رحمه الله - " إن نفع البلاء " بالقاء ، ووجهه على معنى " إن نفعكم الاختيار عرفتم أنه يقول الحق ، أو اهتديتم إلى ما يقول من حق ، أو ما أشبه ذلك " (دراسات أدبية : ص ١١٥) .

(٤) ينظر أساس البلاغة ولسان العرب : (ن ق ع) :

ولا يزال الأسلوب يحضى على طريق الحكاية التي ابتدأها حسان في البيت الماضي ، وبصور البيت بشطريه موقفين متقابلين أتم القابل ، موقف المسلمين من الرسول صلى الله عليه وسلم وموقف المشركين منه ، ولذا قام على أسلوب المقابلة ، فقابل معينين في الشطر الأول بضديهما في الشطر الثاني ، وإن تكن الضدية هنا فيها شيء من المساحة ، فقابل " شهدت به " — " لا نجيب " ، وقابل " قومي صدقوه " — " لا نشاء " ، وصورت هذه المقابلة بُعداً ما بين الفريقين .
وفي تقديم شهادة حسان بالنبي صلى الله عليه وسلم على تصديق قومه به في قوله :
" شهدت به وقومي صدقوه " دلالة على أن إيمانه ناشئ عن يقين واتقاع لا عن تقليد واتباع :
وكذا كل من آمن بالرسول صلى الله عليه وسلم وصدق من قوم حسان ... وفي التعبير —
" شهدت " دلالة على أن الإيمان به تابع عن مشاهدة ورؤية تكشف للرأي جوانب العظمة والإعجاز التي منحها الله لأحب خلقه إليه وأكرمهم عليه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ،
وذلك أن الشهادة مشتقة من الشهود .

وخليف مفعولاً " نجيب — ونشاء " والتقدير : لا نجيبه أو لا نجيب دعوته ، ولانشاء تصديقه ، قصداً من الشاعر إلى إثبات أن هؤلاء المشركين لم تكن منهم إجابة ولا مشيئة بغض النظر عن تقع عليه هذه الأفعال ، وكأهم يحدروا بالرفض دون أن يفكروا في جوهر ما رفضوه وصموا آذانهم عن سماعه ، وأغلقوا قلوبهم بألقافها ، مع أنه هو الهدى كله ، والخسیر كله ، والنور كله ... وهكذا عقول أهل الشرك والغفلة تبادر إلى الهروب من كل خير قبل أن تبصره وتصفكر فيه ، وكان الهروب والإعراض ديدنهما ، ولذا كان حذف المفعولين هنا كاشفاً عن تلك الصفات الرديئة والطباع السقيمة .

البيت في جوهره مقابلة بين أولئك الذين يفتحون عقولهم وقلوبهم وآذانهم لنور الله ويفكرون فيه ، ويهتدون بهديه المستقيم ، وبين هؤلاء الشاذين عن منطق القطرة ، الذين يقابلون كل خير بالإعراض دون أن ينظروا فيه ، ويواجهون كل نور بالعمى دون أن يفتحوا عيونهم على إشرافه ومآله .

ويرى الشطر الأول في الديوان " شهدت به ، فقوموا صدقوه " ، ولا أميل إلى هذه الرواية لأن المقام للمقابلة بين الفريقين فناسبه الكشف عن أن قوم الشاعر صدقوا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا ما أبانته رواية " وقومي صدقوه " ، ولذا اخترتها وإن لم ترد إلا في

نسخة من مخطوطات الديوان ذكرها المحقق في الهامش ولم يعتمدوا في المتن ، ولم تذكرها أيضاً رواية ابن هشام .

ويروى الشطر الثاني " فقلتم : ما نحب وما نشاء " ^(١) ولا أمليل إليها ، لأنهم كافرون به معرضون عنه فكيف يجونه ؟ إنما يأتي الحب مع القبول والطاعة . !

بهذه الآيات الثلاثة السابقة حدد حسان القوى الروحية للنصر ، ثم بدأ في الحديث عن القوى المادية له ، فقال :

وقال الله ، قد يسرتُ جنداً ، هُمُ الْأَنْصَارُ ، عَرْضْتُهَا الْلِقَاءُ
ووصل حسان هذا البيت بما قبله في سوقه له على سبيل الحكاية ، واتفاقه معه في طريقة التركيب اللغوي من حيث تصدير البيت بـ " قال الله " كما فعل فيما سبق ، واستخدام " قد " التحقيقية أيضاً يتبعها الفعل المضارع ثم المفعول مُنْكَرًا ، فالتشابه ظاهر جداً بين قوله : (وقال الله : قد أرسلت عبداً) ، وقوله (وقال الله : قد يسرت جنداً) ، ولكنه غير هنا تركيب الشطر الثاني عن نظيره السابق في قوله (يقول الحق إن تقع البلاء) فأتى هنا بجمليتين الصيغتين (هم الأنصار ، عرضتها اللقاء) .

وإذا كان لفظ " عبد " في قوله : " وقال الله قد أرسلت عبداً " يصور غاية الخضوع لله ، فإن لفظ " جند " هنا فيه معنى القوة والغلظة والتجمع ، فإنه يقال : (للعسكر الجنود) اعتباراً بالغلظة ، من الجنود : أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة ، ثم يقال لكل مجتمع " جند " نحو : الأرواح جنود مجندة " ^(٢) .

وعند ابن هشام : " أرسلت جنداً " ويروى " سِرتُ جُنْدًا " وفي الديوان وعند الإمام مسلم وابن عساكر " يَسْرَتُ جُنْدًا " وهو ما أمليل إليه لما فيه من الدلالة على أن هؤلاء الأنصار ميسرون ليكونوا جنداً لله ومهيؤون منذ نشأهم لتلك الرسالة ، وكان الله خلقهم لها وجدهم في سبيلها ، و " كُلٌّ مَّهْبُتٌ مَّا خُلِقَ لَهُ " ^(٣) أى مهياً له ومعد غاية الإعداد ، ويؤيد هذه المعنى

(١) هذه الرواية اعتمد عليها الدكتور / عبد المنعم يوسف ، ولم ألق لها على أصل .

(٢) المفردات في غريب القرآن : (ج ٥ د) .

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند : ٤ / ٦٧ حديث ذى اللحية الكلابي رضى الله عنه .

رواية اللسان " وقال الله : قد أعددتُ جندا " ^(١) أى : صنعهم على عني ورعايتي ، قال النوى : " سرت جندا : أى هيأهم وأرسلتهم " ^(٢) ... ولذا كان " رجال الأنصار أشجع الناس : قال عبد الله بن عباس : ما استلّت السيف ، ولا زحفت الزحوف ، ولا أقيمت الصفوف . حتى أسلم ابنا ثَيْلَةَ : يعنى الأوس والخزرج ، وهما الأنصار " ^(٣) .

وتكبر " جندا " يدل على تعظيم شأن هؤلاء الجند الذين هُتوا لهذه الرسالة السامية وصنعوا على عين الله ورعايته .

ولما بلغ حسان في وصف الجند إلى هذا الحد أحس أن السامع يتشوق إلى معرفتهم : من هم ؟ فقال : " هم الأنصار " ، وفصل الجملة عن التي قبلها كما يفصل الجواب عن السؤال مراعاة لهذا المعنى الذي آثاره الوصف السابق وأغرى به .

والأنصار : مشتق من النصرة وهي العون والمساعدة ، يطلق على كل من نصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، سواء كانوا من أهل المدينة أم غيرهم ، ثم صار هذا الوصف اسما لأهل المدينة المنورة الذين نصروا الرسول صلى الله عليه وسلم : حَدَّثَ (غِلَانُ بْنُ جَرِيرٍ) قَالَ : قُلْتُ لَأَنَسٍ : أَرَأَيْتَ اسْمَ الْأَنْصَارِ : كَتُمُ لَسْمُونَ به أم سَمَاكُمُ الله ؟ قَالَ : بَلْ سَمَانَا الله ^(٤) ، قال ابن حجر : " هو اسم إسلامي سمي به النبي صلى الله عليه وسلم الأوس والخزرج وحلفاءهم " ^(٥) .

وقوله " غُرَضُهَا الْلقاء " أى : أقوىاء عليه ، " يقال : بعير غُرَضٌ للسفر ، إذا كان قويا عليه ، وفلان غُرَضٌ للخصومة إذا كان مطيقا لها ، وفلانة غُرَضٌ للزواج : إذا أدركت له " ^(٦) ، وهذه الكلمة تدل على كثرة تعرضهم للقتال وقرسهم على فتونه وخوضهم غماره وشدائده ؛ ولذا " قيل : الأصل في الغُرَضَةِ أنه اسم للمفعول المعرض مثل الطُّحْكَةِ والمُسْرَاةِ :

(١) اللسان : (ع ر ض) .

(٢) النوى على مسلم : ٥١ / ١٦ .

(٣) العقد الفريد : ١١٠ / ١ .

(٤) رواه البخاري في كتاب المقاتب باب مناقب الأنصار : ٨٧ / ١١ ، ٨٨ برقم : ٣٧٧٦ ط دار الفد العربي .

(٥) فتح الباري : ٨٧ / ١١ .

(٦) ديوان حسان : ص ٧٤ .

الذى يُضْحَكُ منه كثيرا ويُهْزَأُ به ، فنقول : هذا الغرض غُرْضَةٌ للسهام : أى كثيرا ما تعترضه ... فتصير العرصة بمعنى النَّصَبِ ... كقولك : هذا الغرضُ نُصِبَ للرُّمَّةِ كثيرا ما تعترضه " (١) .

وبعد ما ذكر حسان قوة المسلمين على سبيل الإجمال بينها بقوله :

لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مِّنْ مَّعَدٍّ قِتَالٌ ، أَوْ سِبَابٌ ، أَوْ هِجَاءٌ
فَنُحْكِمُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا ، وَنُضْرِبُ حِينَ تَخْتَلِطُ الدَّمَاءُ

لما أجمل وصفهم بالقوة في قوله " عرضتها اللقاء " أخذ في تفصيل هذه الصفة فذكر أن لهم في كل يوم قتالا مع " معد " أو سبابا أو هجاء . والكلية التي عبر عنها بلفظ " كل يوم " تفصيل لكونهم عرضة للقاء أى غرضا منصوبا له ، فهم في قتال كل يوم ، وهذا أبين لشجاعتهم وقُرْطُ قوتهم .

ولما قصد حسان تفصيل هذه القوة ساق كلامه في أسلوب الالتفات من الغيبة في قوله " هم الأنصار عرضتها اللقاء " إلى التكلم فقال : لنا في كل يوم ... " إدلالا بالقوة والتخسارا بالشجاعة التي إذا فصلها المتكلم أضافها إلى نفسه بصيغة التكلم اعتزازا ومباهاة ، ولو جرى على طريق الغيبة لقال : " هم في كل يوم ... " وما كسر له وزن ، هذا فضلا عما في الالتفات من إثارة وتنشيط للسامع ودلالة على أهمية ما يلقي عليه .
وعند ابن عساکر (٢) :

يَلَاقُوا كُلَّ يَوْمٍ مِّنْ مَّعَدٍّ سِبَابٌ ، أَوْ قِتَالٌ ، أَوْ هِجَاءٌ

وليس فيه جمال الالتفات الذي في روايتي ابن هشام والديوان ، فضلا عما كان يجب فيه من نصب " سباب - قتال - هجاء " وما يترتب عليه من الإقواء .

و (مَعَدٌّ) هو ابْنُ عَدْنَانَ ، وَعَدْنَانُ جَدُّ عَرَبِ الْحِجَازِ ، الذى ينتهى إليه نسب النسي صلى الله عليه وسلم ، وإلى ولده " معد " ينسب كثير من العرب ، ومنهم قريش (٣) .
ولو قال حسان " لنا في كل يوم من قريش " لكان صحيحا ولم يكسر له وزن ، ولكنه أراد بذكر " معد " الدلالة على عموم تمسهم بالغرب وكثرة تجارهم وشدة بلاتهم ، فلم تقتصر حروهم على قريش وحدها ، بل ما من قبيلة من العرب أو بطن من بطونها ينتهى نسبها إلى معد

(١) لسان العرب : (ع ر ض) يصرف .

(٢) تهذيب تاريخ دمشق : ٤ / ١٣٩ .

(٣) ينظر البداية والنهاية لابن كثير : ١ / ٦١٤ نشر المد العربي ط أبول ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .

بن عدنان إلا ولهم معها لقاءات ومواقع ؛ وهذا تفسير ظاهر لقوله قبل ذلك " عرضتها اللقاء " ؛ ولذا أرى أن الشيخ البرقوقي - رحمه الله - ضيق هذا المعنى الواسع حين فسر " معد " بسـ " قريش " فقط : فقال " قوله : من معد : يريد قريشا ؛ لأنهم عدنانيون " (١) .

وقدم حسان القتال على السباب والمهجاء ؛ لأن القتال أقواها وأشدّها وأدّها على الشجاعة والبطولة .

وعند ابن هشام " سباب أو قتال أو هجاء " بترسّط القتال بين السباب والمهجاء ، ورواية الديوان بتقديم القتال وهي أقوى وأولى لما سبق .

وفى ذكر السباب والمهجاء دلالة على أنهم لم يتمرسوا على الحرب بالسلّاح فقط ، بل تمرسوا أيضا على الحرب باللسان لبلاغتهم وقوة عارضتهم عند الخصومة واللدّد وطلاقة ألسنتهم فى باب المهجاء والحرب الكلامية ... وبهذا جمع حسان للمسلمين الشجاعة من بايها : شجاعة السيف ، وشجاعة اللسان ، وجعل شجاعة اللسان وقوة منطقته قوّة مادّية أخرى تضاف إلى قوّة السلّاح والسنان .

والسباب والمهجاء : الشتام وعدّ المعائب ، ولكنّ المهجاء غلب على ما يكون شعرا (٢) . واستدل الدكتور عبد الحليم حفى بهذا البيت والذى قبله على (عنصرى حسان وعصيته القبلية ضد قريش ... فى البيت السابق تحدث عن أن الذين يتعدون قريشا هم الأنصار ، وليس هذا بحق ، فالمتعدون هم المسلمون عامة ، وليسوا الأنصار خاصة ، وأين المهاجرون إذن ؟ ولكن حسان يفكر من زاوية العصية قبل زاوية الدين ، وفى هذا البيت يصرّح بأن مصدر العداء لقريش هو كوفها من معد بن عدنان وهو قحطاني يعنى الأصل ، بينما كان ينبغى أن يكون مصدر العداء كون قريش على الكفر ، وهو على الإسلام ، وإلا فإن المهاجرين القرشيين الذين يقاتلون مع الأنصار هم أيضا من معد بن عدنان ، هل هم أيضا أعداؤه ؟ (٣) .

(١) ينظر شرح ديوان حسان للشيخ عبد الرحمن البرقوقي : ص ٥٩ ط . دار الكتاب العربى .

(٢) ينظر دراسات أدبية د / عبد المعص يوسف : ص ١١٧ .

(٣) الشعراء المخضرمون : ص ٢٤٨ ، ٢٤٩ بتصريف .

ولست مع الدكتور فيما ذهب إليه من رمى حسان بالعصية ، وإنما هو اعتزاز
بالأنصار ، ولا يتعرض للمهاجرين ، وأما كون عدائه لقريش سببه أمّا من " معد " فيدفعه أنه
لو كان صحيحا لقال " من قريش " دون أدنى إخلال بوزن البيت ، ولكنه أثر التعبير بـ
" معد " لما ذكر أمّا .

وقوله :

فَنُحْكِمُ بِالْقَوَائِي مَنْ هَجَانَا ، وَنَضْرِبُ حِينَ تُخْطِلُ الدِّمَاءُ

يرتبط بالبيت السابق ارتباطا وثيقا عن طريق أسلوب اللف والنشر ، الذى جعل
البيتين كأنهما جملة واحدة ، يتصل آخرها بأولها ، فقوله " فنحكم بالقوائى من هجانا " يرجع إلى
قوله فى البيت السابق " سباب أو هجاء " . وقوله " ونضرب حين تختلط الدماء " يرجع إلى
قوله " قتال " ، فالنشر على خلاف ترتيب اللف ، إشارة إلى أنهم متمرسون فى الضربين :
القتال بالسلاح والقتال باللسان سواء تقدم أحدهما على صاحبه أم تأخر عنه .

ولاشك فى أن أسلوب اللف يعتمد على فطنة السامع وذكائه وقدرته على ربط
أطراف الكلام وجمع أزمّة المعانى ليلتصم منها سلك واحد وحبل متين .

وإذا جاء النشر على خلاف ترتيب اللف - كما هنا - كان أحوج إلى مزيد من
الفطنة والتنبيه ، بعكس ما لو جاء على وفق ترتيبه ؛ لأن رد الثالث إلى الأول والرابع إلى الثالث
وإن كان عجيبيّا إلا أن رد الرابع إلى الأول والثالث إلى الثانى أعجب لبعدهما بين الرابع والأول ،
وكلما بعدت الشقة بين اللفظين مع ارتباط أحدهما بالآخر كان أمتع للنفس وأيقظ للحس
وأدل على طول نفس الشاعر وامتلاكه ناصية البيان .

وللقرآن الكريم فى هذا الفن تصرف باهر يأخذ بمجامع القلوب والألباب ، وهو
موضوع دراسة تحتاج إلى من يصير لها ويتأنّى فى رصد صورها واستبطاء أسرارها ولطائفها ،
وحسب هذا الفن شرفا أن تقوم عليه سور بأكملها كسورة الواقعة التى يعد تلازم سياقها
وترابطه من أروع شواهد اللف والنشر وأغزرها عطاء وثراء .

وفى البيت دلالة على أن النهج الغالب فى حرب المسلمين سواء كانت بالكلمة أم
بالسيف أمّا حرب دفاعية لا هجومية ، فهم لا يبدعون بالمجاء ، وإنما يهجون (من هجاهم) ،
ولا يضيرون بالسلاح إلا حين لا يكون ثمة مفر من القتال ، ولا يكون ثمة علاج سواه ؛ ولذا
قال حسان : (ونضرب حين تختلط الدماء) .

وقوله (فتحكم بالقوافي) قال رواة الديوان " نُحْكِمُهُ : نُكْنُهُ وَنَعْنُهُ ، ومن هذا سمى القاضى حاكما ؛ لأنه يمتنع الظلم ، وَحَكَمَةُ اللِّجَامِ من هذا : لأنها تكف من غَرَبِ الدابة ، وقد حَكَّمَ الرجلُ إذا عَقَلَ وَكَفَّ وانتهى وأَسْنَّ .. ومنه قول القائل : حَكَمَ اليَتِيمَ كما نُحْكَمُ وَلَدُكَ ^(١) .

وفى الأسلوب تصوير يأتى خالبا يشبه القوافي ؛ وهى القصائد فى منعها لمن يسهجهم وكفها إياه عن الهجاء بحكمة اللجام بالنسبة للدابة ؛ لأنها تكفها وتمنعها من الشرود والجموح ، وتجعلها مذللة متقادة لراكبها ، ثم حذف المنبّه به ورمز له بلازم من لوازمه وهو " نحكم " على سبيل الاستعارة المكنية التى تصور امتحان قدرتهم على رد هجاء المشركين بصورة حسية ، أيانت عن أن هجاء شعراء المسلمين لأعدائهم يُلْجِمُهُمْ ويُأسِرُهُمْ ويحطوهم من كل جهة كما أن حكمة اللجام تحيط بقم الدابة إحاطة تامة ، وكذلك هجاء المسلمين لعدوهم يجعلهم كالخرس لا يَتَسَبَّحُونَ بِشَيْءٍ شَفَقَةٍ .

وقد أوجز السهلى البيان عن هذه الصورة فقال " نحكم : أى نرد ونقرعُ ، وهو من حَكَمَةِ الدابة ، وهو لِحَامُهَا ، ويكون المعنى أيضا : نُفَجِّمُهُمْ ونُخْرِسُهُمْ ، فتكون قوافينا لهم كالحكيمات للدواب " ^(٢) .

وفى هذه الاستعارة تصوير " من هجاهم " بصورة الدواب التى لا عقل لها ، لأنهم لو كانت لهم عقول يفكرون بما لأبصروا الحق وما أقدموا على هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين ، وقد صور القرآن الكريم الكفار بالدواب والأنعام فقال سبحانه : (أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ) ^(٣) ، (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) ^(٤) ، (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) ^(٥) .

(١) ديوان حسان : ص ٧٤ ، ٧٥ يصرح .

(٢) الروض الأنف : ٤ / ١١٨ .

(٣) سورة الأعراف : ١٧٩ .

(٤) سورة الفرقان : ٤٤ .

(٥) سورة الأنفال : ٥٥ .

وقول حسان : " ونضرب حين تختلط الدماء " كناية عن شدة الحرب واشتعالها ؛ لأن اختلاط الدماء في الحرب لا يكون إلا بعد أن تلقى الحرب رداءها وتخرط السيوف ويحمسى الوطيس ، فيتبادل الفريقان الضرب والطعن فتسيل الدماء ويختلط بعضها ببعض .

ولطالما تفتن الشعراء في الكناية عن شدة الحرب ، فقال قيس بن الخطيم :

وقد جَرَيْتَ مِنِّي لَدَى كُلِّ مَا قِطَّ دَحَى إِذَا مَا الْحَرْبُ أَلْقَتْ رَدَاءَهَا ^(١)

وقال الفرزدق :

يَحْمِي - إِذَا اخْتَرِطَ السَّيْفُ - نِسَاعَنَا ضَرْبُ تَطْيِيرُ لَهُ السَّوَاعِدُ أَرْعَلُ

وقال القطامي :

لَمْ تُلَقَ قَوْمًا هُمْ شَرٌّ لِأَخْوَتِهِمْ مِمَّا عَشِيَّةَ يَجْرِي بِالدَّمِ الْوَادِي
نَفَرِهِمْ لَهْزَمِيَّاتٍ تَقْدُ بِهَا مَا كَانَ خَاطَ عَلَيْهِمْ كُلُّ زُرَّادٍ

فإذا أضيف بيت حسان إلى هذه الشواهد الثلاثة لأعطينا أربع كتابات لشدة الحرب ، تصور كل منها درجة من درجات هذه الشدة ، فأول درجتها كناية قيس " إذا ما الحرب ألفت رداءها " ، فإلقاء الرداء كناية عن التهيؤ وشدة الحمية ، كما يقولون : ألقى فلان رداءه يريدون أنه تمياً واستعد للأمر ، وفيها تصوير الحرب بصورة الإنسان ذى الرداء ^(٢) . وثاني درجتها كناية الفرزدق " إذا اخترط السيوف " ، فاختراط السيوف : سألها وقبؤها للنزال ، أراد أن يبرز صعوبة ذلك الوقت الذي يحمي الضرب الأرعل فيه النساء ، وأنه وقت يصاب فيه غيرهم بالدهش والفتاة ^(٣) وثالثها كناية حسان " حين تختلط الدماء " ، لأنها تعني أن الحرب قد اشتدت وأن القتلى والجرحى قد سقطوا مضرجين بدمائهم ، وأن سقوطهم كان على غير نظام بسبب تطاير أشلائهم ثم سيلان الدماء واختلاطها . ورابعها كناية القطامي : " يجري بالدم الوادي " ، فإنها أعلى من كناية حسان ؛ لأنها صورت دماء الجرحى والقتلى وقد امتلأ بها الوادي وغص حتى جرى بها ، وإسناد الجرى إلى الوادي مجاز إسنادى من إسناد الفعل إلى

(١) (لَمَّا قِطَّ : المضيق في الحرب ، وجمع الملقط . ولَمَّا قِطَّ : الموضع الذي يقتلون فيه . والدَّحَى : رئيسُ الجند ومقدمهم ، وكأنه من دحاه يدحوه إذا بسطه ومهده ؛ لأن الرئيس له البسط والتمهيد) [اللسان : أ ق ط ، د ح ا] .

(٢) ينظر التصوير البياني : ص ٣٩٣ ، ٣٩٤ .

(٣) خصائص التراكيب : ٨٤ بصرف .

مكانه ، " ووراء هذا انجاز إشارة إلى عموم الدم وشموله المكان كله ، وفيه دلالة على صعوبة الموقف وعرامة الحرب ، وإذا كانت الطعنة مبددة وتمتكنة في هذا الوقت الشديد كان ذلك دليل صدق البطولة وقوة القلب ، ورياسة الجأش " (١) .

فالكنايات الأربع أقراها وأشدّها كناية القطامي ، تليها كناية حسان ، ثم كناية الفرزدق ، ثم كناية قيس بن الخطيم .

ويلاحظ في قول حسان " ونضرب حين تختلط الدماء " أنه حذف مفعول " نضرب " إشارة إلى أن الضرب في هذه الحال الشديدة الصعبة لا يفرق بين مضروب وآخر ، فهم يضربون من أعدائهم كل ما تطوله سيوفهم ، وهكذا حال من اندفع في صنع شيء وأتقنه يستوى عنده كل ما يقع تحت يديه مما يصنع ، فهو به خير . فضلاً عما في هذا الحذف من دلالة على جسارة قلوبهم ، وقوة بطشهم ؛ لأن الفارس الذي يحسن تسديد الضرب حين تختلط الدماء وتتراكم جثث القتلى والجرحى فارس مغوار ، وبطل صنيدي .

وفي هذا البيت من براعة حسان جمعه السكون إلى الغاية والحركة إلى الغاية في بيت واحد ، ففي الشطر الأول نرى قوافي شعراء المسلمين تُخْرِسُ المهجائين من شعراء العدو وتلجمهم بلجام شديد فتركهم ساكنين صامتين لا يتطقون ، وفي الشطر الثاني نرى الضرب السريع الطائش الذي تطير به الرقاب وتختلط منه الدماء في حركة هائلة وصراع دائم وثاب .

(١) الصور البياني د / محمد أبو موسى : ص ٢٢٣ .

القسم الرابع

- ٢٢ - أَلَا ، أَبْلَغَ أَبَا سَفْيَانَ عَنِّي
٢٤ - بَانَ سَيُوفُنَا تَرَكْتُكَ عَبْدًا ،
٢٥ - مَجُوتٌ مُحَمَّدًا ، فَأَجَبْتُ عَنْهُ ،
٢٦ - أَنْتُمْ جُودٌ وَلَسْتُ لَهُ بِكَفٍ ؟
٢٧ - هَجُوتٌ مَبَارِكًا ، بَرًّا ، حَنِيفًا ،
٢٨ - أَمَنْ تَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ
٢٩ - فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِزُّنِي
٣٠ - فَإِمَّا نَتَّقَنَّ يَتُوسَ لَقَى
٣١ - وَجَلَّفَ الْحَارِثُ بَنَ أَبِي ضِرَارٍ
٣٢ - أَوْلَئِكَ مَعَشَرَ أَلْبُورًا عَلَيْنَا ،
٣٣ - لَيْسَانِي صَارَ ، لَا عَيْبَ فِيهِ ،
مُغْلَغَلَةٌ ، فَقَدْ بَرِحَ الْخَفَاءُ
وَعَبْدُ الدَّارِ سَادَتُمَا الْإِمَاءُ
وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْجِرَاءُ
فَشَرَكْنَا لَخَيْرِكُمَا الْفِدَاءُ
أَمِينَ اللَّهُ ، شَيْمَتُهُ الْوَفَاءُ
وَيَمَذَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءُ
لِعِزِّ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ
جَدِيمَةٍ ، إِنَّ قَتْلَهُ شَبَّ فَاءُ
وَجَلَّفَ قُرَيْظَةً فِينَا سَوَاءُ
فَفِي أَظْفَارِنَا مِنْهُمْ دِمَاءُ
وَيَنْحَنِي لَا تُكَذِّرُهُ الدَّلَاءُ

هذا هو القسم الرابع والأخير من القصيدة ، انصرف فيه حسان إلى هجاء أبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب ، الذي كان يهجو - قبل إسلامه - رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مع أنه ابن عمه ^(١) .

وقد أحسن حسان التخلص إلى هذا القسم ، لأنه مهد له من قبل بقوله :

لَنَا فِي كُلِّ يَوْمٍ مَعَدَّةٌ
فَنَحْكُمُ بِالْقَوَافِي مَنْ هَجَانَا ،
قِتَالٌ ، أَوْ سِيَابٌ ، أَوْ هِجَاءُ
وَنَضْرِبُ حِينَ تُخْلِطُ الدَّمَاءُ

وجاء هجاءه لأبي سفيان بن الحارث ثوذا تطبيقيا مبينا لقدره شعراء المسلمين على إلجام من هجأهم من الشعراء وإخراصهم وإحقاقهم . واختار أبا سفيان لأنه كان - قبل إسلامه - من أشد الشعراء هجاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

(١) أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمي ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخوه من الرضاة ، فرطحه حليلة السمعية ... اسمه المنورة ... وقيل اسمه كعبه ... وكان ممن يشبه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، روى هشام بن عروة عن أبيه قال : قال صلى الله عليه وسلم : " أبو سفيان بن الحارث سيد قيان أهل الجنة " ، قال بطلته الحلال بن واثق رأسه نزالول . قطعه فمات ، فقال فزون أنه مات شهيدا " قال ابن حجر : هذا مرسل رجاله ثقات ، وكان أبو سفيان ممن يؤذي النبي صلى الله عليه وسلم ويهجو ويؤذي المسلمين ، وإلى ذلك أشار حسان بن ثابت في قصيدته المشهورة :

هَجُوتٌ مُحَمَّدًا فَاجَبْتُ عَنْهُ ،
وَعَبْدُ اللَّهِ فِي ذَلِكَ الْجَزَاءُ

وإسلام أبو سفيان في الفتح ، لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوجه إلى مكة فسلم . وشهد حينئذ نكاح من نبت مع النبي صلى الله عليه وسلم (الإصالة في تمييز الصحابة : ٢ / ٨٦ بتصرف) .

وعدد أبيات هذا القسم وترتيبها يختلف اختلافا كثيرا في كسب السيرة ودرارين الأدب عنه في ديوان الشاعر .

وقد وقفت في ترتيبها على ثمان روايات :

١ - رواية ابن هشام (ت ٢١٣ هـ) ، وتبعه فيها ابن القيس (٧٥١ هـ) ، وتكون من الأبيات ٢٣ إلى ٢٩ ثم البيت ٣٣ ، ولم تثبت الأبيات الثلاثة ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ وهي الأبيات التي زادها أبو عمرو الشيباني ، وألبيتها روايات الديوان .

٢ - رواية الديوان عن الأثرم (٢٣٠ هـ) وعمد بن حبيب (٢٤٥ هـ) وغيرهما ، بتحقيق د / سيد حنفي حنين ، وترتيب الأبيات فيها على النحو التالي (٢٣ ، ٢٨ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٩) ثم زادت على رواية ابن هشام ثلاثة أبيات هي : (٣٠ ، ٣١ ، ٣٢) ، ثم ختمت بالبيت رقم (٣٣) ، ونقصت عن رواية ابن هشام البيتين (٢٤ ، ٢٧) ، وهذا نص الرواية :

٢٢ - ألا ، أبلغ أبا سفيان عني	مُخْلَعَةٌ ، فقد برح الخفاء
٢٨ - أمّن بهجو رسول الله منكم	وَيَمْدَحُهُ وَيُنْصُرُهُ سَوَاءٌ
٢٥ - هَجَوْتُ مُحَمَّدًا ، فأجبت عنه ،	وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ أَجْزَاءُ
٢٦ - ألهجوؤة ولست له بكفٍ ؟	فَشُرْكُمْ لِخَيْرِكُمَا الْفِدَاءُ !
٢٩ - فإن أبي ووالدته وعرضي	لِعِزِّ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ
٢٠ - إِمَّا نَنْفَقَنَّ بُولًا فَيُ	جَذِيمَةٌ ، إِنَّ قَتْلَهُمْ شِفَاءُ !
٢٢ - أولئك معشر ألبوا علينا ،	فَفِي أَظْفَارِنَا مِنْهُمْ دِمَاءُ
٢١ - وجلف الحناري بن أبي ضرار ،	وَجُلْفٌ قَرِيطَةٌ فِينَا سَوَاءُ
٢٢ - لسانى صاروا ، لا عيب فيه ،	وَيُخْرِى لَا تُكْذِرُهُ الدَّلَاءُ !

وفي هذه الرواية نظر من حيث ترتيب أبياتها وتسلسل معانيها ، ومن حيث النقص والزيادة في عدد الأبيات عن رواية ابن هشام .

فأما من حيث ترتيب الأبيات وتسلسل المعاني - فإن وضع قوله : (فمن يهجو رسول الله منكم ... البيت " بعد " ألا أبلغ أبا سفيان ... البيت " : قلق جدا ومضطرب أشد اضطراب ؛ لأنه لم يذكر قبله هجاء أبي سفيان للرسول صلى الله عليه وسلم وإجابة الشاعر له حتى تصح المقابلة بين من هجاه ومن مدحه في قوله :

فمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء ؟

والموقع اللاحق بهذا المعنى أن يكون في الخاتمة لا في الصدر ، فيوضع قبل قوله (فإني أبي
 ووالده وعرضي ... البيت) ، وهو ما جرت عليه رواية ابن هشام ، وتزيده رواية العقد الفريد
 وشرح أبيات المعنى للبغدادى .

- وأما من حيث القصص ، فقد نقصت رواية الديوان بيتين ، أولهما :

بأن سيوفنا تركتك عبداً ، وعبدُ الدَّارِ سادُّها الإمامُ

وهو أول خبر يريد الشاعر من مخاطبه أن يبلغه أبا سفيان بن الحارث ، وسياق الكلام
 (ألا أبليغ أبا سفيان عنى ... بأن سيوفنا تركتك عبداً ...) فحذف البيت يحل بالمعنى .

وثانيهما قوله :

هَجَوْتُ مَبَارَكاً ، ذِراً ، حَنِيفاً أَمِينَ اللّهِ ، شَيْمَكَةَ الْوَفَاءِ

وهو البيت الوحيد في هذا القسم الذى يعدد من الشرائع الحميدة التى تنأى بالرسول
 صلى الله عليه وسلم عن أن يكون غرضاً لسهام الهجائين ، كما أنها تسفه من يهجو : وتصفه
 بالكذب في هجائه ؛ لأن مَنْ هذه شمائله لا يُهَجَى .

كما أن هذا البيت وقع موقعا حسنا بعد قوله :

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِكَفٍ ؟ ! فَشَرَكُمَا لَخَيْرِكُمَا الْوُدَّاءُ

فجاء البيت يعدد شمائله صلى الله عليه وسلم التى تقطع بأنه خيرهما ... وهذا يتسجم
 من منهج حسان قبل ذلك حين قال :

وَالَا فَاصْبِرُوا لِحِلَالِ يَوْمٍ يُعْزُّ اللّهُ فِيهِ مَنْ نَشَاءُ

أى من يشاء من المؤمنين أو الكافرين ، ثم ذكر من صفات المؤمنين ما يقضى بأن العنة
 لهم وبأن الذلة والصغار للمشركين ، وذلك في قوله :

وَجِبْرِيلُ رَسُولُ فَيْتِنَا وَرُوحُ الْقُدْسِ ، لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ

..... (الأبيات)

هذا فضلا عن أن البيت ثابت في روايات الإمام مسلم وابن عساكر وابن القيم ، ومحسب
 الدين أئندى صاحب " تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات " .

= وأما من حيث الزيادة ، فقد زادت رواية الديوان ثلاثة أبيات ، وهى قوله :

٢ - فَلَمَّا نَذَقْنَنَ بُنْوَ لُؤَى جَزِيمَةً ، إِنَّ قَتْلَهُمْ شِقَاءُ !

٢٢ - أَوْلَئِكَ مَعَشَرَ أَلْبُوءَا عَلَيْنَا ، ففى أظفارنا منخمة دماء

٢١ - وَجَلَفَ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي ضِرَارٍ وَجَلَفَ قُرَيْظَةُ قَيْنَا سَوَاءُ

وهي زيادة من رواية أبي عمرو الشيباني^(١) به عليها الإمام السهلي ، فقال : (رزاد الشيباني في روايته آياتا في هذه القصيدة ، وهي :

وَهَاجَتْ دُونَ قَتْلِ بَنِي لُفَى جَزِيمَةٌ ، إِن قَتَلْتَهُمْ شِقَاءُ
وَجَلَّفَ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي ضِرَارٍ وَجَلَّفَ فَرِيضَةَ فِينَا سَوَاءُ
أَوْلَئِكَ مَغْشَرُ الْهَوَا عَلَيْنَا ، فَفَى أَظْفَارِنَا مِنْهُمْ دِمَاءُ
سَتُبْصِرُ كَيْفَ نَفْعَلُ بَابِنِ حَرْبٍ ، بِمَوْلَاكَ الَّذِينَ هُمُ الرِّدَاءُ)^(٢)

والفرق واضح جدا بين نقل رواة الديوان زيادة أبي عمرو وبين نقل السهلي لها ، ففي نقل السهلي يت رابع ليس في نقلهم ، فضلا عن الاختلاف الكبير في روايات الألفاظ وترتيب الأبيات الثلاثة الأوائل ، وأرجح الظن عندي أن كلا منهما اعتمد على نسخة من رواية أبي عمرو لشعر حسان غير التي اعتمد عليها الآخر .

وإن كان نقل السهلي لتلك الرواية أعطى فائدة فست ما وقع فيه أديبنا الكبير الأستاذ العقاد حين ذكر أن المهجو بهذا الشعر هو أبو سفيان بن حرب^(٣) ، فلعله نظر إلى ذلك البيت الأخير من رواية السهلي ، وهو قوله (ستبصر كيف تفعل بساين حرب ...) فلفظ السهلي " بابين حرب " بياء الجر ، وليس " يا ابن حرب " بـ " يا " النداء على نحو ما ذكره محقق الديوان^(٤) ، فلما رأى الأستاذ العقاد في هذا البيت " ابن حرب " وقبله " أبلغ أبا سفيان " ظن أن القصيدة هجاء لأبي سفيان بن حرب .

(١) هو إسحاق بن مزار - بكسر الميم - الشيباني ، مولى لهم ، وكان يزود لي أحياء بني شيان فلبس إليهم بالولاء وبقتل باجراوة وبالتعليم لأولادهم ، وكان رواية واسع العلم باللغة ، ثقة في الحديث كثير السماع ، وأخذ عنه دواوين أشعار القبائل كلها ، وله بنون وبنو بنين يروون عنه كعبه ، ومن الكتب التي رويت عنه : كتاب الخيل ، وكتاب غريب المصنف ، وكتاب اللغات ، وكتاب النوادر ، وكتاب غريب الحديث ، وكتاب النحلة ، وكتاب خلق الإنسان ، وكتاب الحروف ، وكتاب شرح كتاب القصص . وكان يلزم مجلسه الإمام أحمد بن حنبل ، وكتب عنه حديثا كثيرا . ولا جمع أشعار العرب كانت نيفا وثمانين قبيلة ، فكان كلما عمل منها قبيلة وأخرجها إلى الناس كتب مصحفا وجعله في مسجد الكوفة حتى كتب نيفا وثمانين مصحفا بخطه ، وبلغ أبو عمرو الشيباني مائة وعشر سنين أو ثمانين عشر ومات سنة ٢٠٦ هـ . وكان يكتب يده إلى أن مات . (القهرست لابن النعم : ص ١٠٣ بتصرف) .

(٢) الروض الألف : ١١٨ .

(٣) ينظر " أبو الشهداء الحسين بن علي " للأستاذ العقاد : ص ٤٣ .

(٤) ديوان حسان : ص ٧٣ .

ومهما يكن من شيء فهذه الأبيات الزوائد من رواية الشيباني لها رحم تمس بها إلى هذا القسم من القصيدة ، وذلك أن حسان لما مهد له بقوله :

لنا في كل يوم من معد فنحكم بالقوافي من هجانا ،
قنال ، أو سباب ، أو هجاء ونضرب حين تختلط الدماء

ذكر في البيت الأول منهما أمرين : القتال والهجاء ، وبني البيتين على اللف والنشر ، فأعاد قوله (فتحكم بالقوافي من هجانا) إلى (الهجاء) ، وأعاد قوله (ونضرب حين تختلط الدماء) إلى (القتال) ، ثم أراد في هذا القسم أن يضرب نماذج تطبيقية على الأمرين ، فذكر من الهجاء هجاءه أبا سفيان بن الحارث ، وذكر من القتال قتاله جديعة وحلف الحارث بن أبي ضرار وحلف قريظة ، وكان هذا البيان التطيقي لفا ونشرا آخرين مرتين ، فالأبيات في هجاء أبي سفيان تعود إلى قوله (فتحكم بالقوافي من هجانا) والأبيات في قتل جديعة والحلفين المذكورين ترجع إلى قوله (ونضرب حين تختلط الدماء) . وهذا فهم يكشف عن فروع المعاني وأنسابها ، ويفسح لأبيات الشيباني بابا تلحم به مع رواية ابن هشام ، وهو تلاحم عجيب ، ولا أراه بعيدا .
٣- الرواية الثالثة ، وهي الجمع والتلفيق بين الروایتين السابقتين ، وقد اعتمدت على هذه الطريقة نشرة الأستاذ " عبداً . مهنا " ونشرة " دار ابن خلدون " ، حيث مزجت بين الروایتين ، ولكن دون إشارة أو تنبيه ، فاعتمدنا في هذا القسم على رواية ابن هشام بترتيبها ثم أضافنا إليها أبيات الشيباني على ترتيبها السابق عند الأثرم وابن حبيب .

وهذا التلفيق — فيما أرى — لا معابة عليه إلا ترك الإشارة والتنبيه على المصدر عند الانتقال من رواية إلى أخرى .

وقد اعتمدت على هذا المنهج في هذا القسم ، فأوردت رواية ابن هشام كما هي في الأبيات (٢٣-٢٩) ثم أجبعتها بزيادة الشيباني على ترتيب السهيلي مع خلاف في بعض الألفاظ ومع إسقاط البيت الرابع منها ، وهو قوله حسان :

سَلْبُصِرُ كَيْفَ نَفَعَلُ بِأَبْنِ حَزْبٍ ، يَمُولَاكَ الذِّينَ هُمُ الرَّدَاءُ

لأن هذا البيت لم يرد إلا في تلك الرواية ، كما أن فيه عودا — على غير طريقة حسان في بناء القصيدة — إلى خطاب أبي سفيان بن الحارث ، وتوعده بما يفعله المسلمون بولاه أبي سفيان بن حرب ، الذي لم يجر له ذكر إلا في هذا البيت ، ولذا لم أطمئن إلى نسبة هذا البيت إلى حسان ،

قابعدته من القصيدة ، وإن كنت قد أفدت منه في تفسير ما وقع فيه أدينا الكبير الأستاذ العقاد من سهر حين قال إن القصيدة هجاء لأبي سفيان بن حرب ، ثم ختمت آيات هذا القسم والقصيدة كلها بما نُخِمت به عند ابن هشام وعند رواية الديوان جميعا .

أما ما عدا ذلك من روايات هذا القسم فلا تخلو من أن تكون مجرد شواهد يُستشهد بها لفرض من الأغراض الدينية = كما هو الحال عند الإمام مسلم (ت ٢٦١ هـ) ، حيث أورد الإمام منها الأبيات أرقام (٢٥ ، ٢٧ ، ٢٩) فقط^(١) = أو الأغراض التاريخية كما عند ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ) الذي أورد آيات الإمام مسلم نفسها وزاد عليها البيت رقم (٢٦)^(٢) = أو لفرض من الأغراض اللغوية كما هو الحال عند عبد القادر البغدادى (ت ١٠٩٣ هـ) في شرح آيات المغنى ، حيث أورد منها بعض الأبيات مرتبة على النحو التالى (٢٣ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٢٩)^(٣) وكما هو الحال عند عبد الدين أفندى في شرح شواهد الكشف الذى ساق منها الأبيات (٢٥ ، ٢٧ ، ٢٦)^(٤) = وقد تكون بعض هذه الروايات مختارات يختارها العلماء من شعر الشاعر عند الترجمة الأدبية له ، كما هو الحال عند ابن عبد ربه الذى رتب ما اختاره من هذا القسم على النحو التالى (٢٣ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٨) ، ثم أقحم البيت رقم (٢٠) ثم أتى بالبيتين (٢٩ ، ٣٠)^(٥) ، وهو ترتيب في غاية الاختلال . (وصاحب العقد لم يبن كتابه على الرواية ، وهو ليس من الرواة في شيء ، إنما كان أديبا شاعرا متخسرا ، وكان أندلسيا مضطرب المعرفة برواية أهل المشرق ، وأكثر تعويله على ما وقع إليه من الكتب)^(٦) ، وكما هو الحال عند صاحب الأغاني الذى استشهد في موضع من ترجمته لحسان بالأبيات الثلاثة (٢٥، ٢٩، ٢٦)^(٧) . وفي موضع آخر بالبيتين (٢٥، ٢٩)^(٨) .

(١) ينظر صحيح مسلم : ٤٩/١٦ ، ٥٠ :

(٢) ينظر قلب تاريخ دمشق : ١٣٠/٤ .

(٣) ينظر شرح آيات مغنى اليب للبغدادى : ٣٠٧/٧ .

(٤) ينظر دليل الآيات على الشواهد من الآيات : ٣١٧/٤ .

(٥) ينظر العقد الفريد : ٢٦٠/٥ .

(٦) غلط صعب ، وغلط عريف للأستاذ / محمود شاكر - رحمه الله - ص : ١٢٧ .

(٧) ينظر الأغاني : ١٣٩/٤ .

(٨) ينظر الأغاني : ١٦٦/٤ ، ١٦٣ .

وقد ألفت من هذه الروايات في تحليل الآيات وإيتار بعض ألفاظها على بعض ،
وتفضيل ترتيب بعض الآيات على بعض ، كما سبق في تفضيل ترتيب رواية ابن هشام على
رواية الديوان المحقق .

وافتح حسان هذا القسم بقوله :

٢٢- آ ، أَبْلَغُ أَبَا سَفْيَانَ عَنِّي مُخْلَعَةً ، فَقَدْ بَرِحَ الْحَفَاءُ

٢٤- بَابُ سَيُوفُنَا تَرَكْتُكَ عَبْدًا وَعَبْدُ الدَّارِ سَادَتُهَا الْإِمَاءُ

وهو افتاح قوى ممتلىء بسورة الغضب وسخط النفس الشاعرة حين يهاج عليها
فتستهاج . ومن دلائل هذه القوة التعبير بـ " ألا " التثنية الدالة على أهمية ما يذكر بعدها
وخطورته . ومنها اللجوء إلى أسلوب الخطاب في قوله " أبلغ " دون تعديد مخاطب مأمور
بالتبليغ ليعم الأمر كل من يتأتى منه الإبلاغ فيكون أشد شوعا للمبلغ به وأكثر ذيوعا ،
(وذلك مرشد إلى العناية بالفعل ، وإلى أنه جدير بأن يخاطب به كل أحد ، ومن ذلك قول
الرسول صلى الله عليه وسلم : بشرِ المشائين في الظلمِ إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة " (١) ،
لا يريد عليه السلام بذلك مخاطبا معينا ، وإنما يريد عموم الأمر وذيوعه : حتى كأن كل فرد من
أفراد هذه الأمة مبشر هؤلاء المشائين إلى المساجد بالنور التام ، وفيه تكريم هؤلاء وتويعه برضا
الله عليهم وقبوله لهم ، وإشارة وتعريف بهذا النعيم الذي أُعِدَّ لهم عند الله (٢) .

وفي التعبير بـ " أبلغ " أيضا قوة ليست في " أخبر " ونحوه ، لأنه مشتق من البلوغ واليسلاغ :
وهو الانتهاء إلى أقصى المقصد المنتهى مكانا كان أو زمانا أو أمرا من الأمور المقدرة " (٣) .

والمُغْلَغَلَةُ : " الرسالة تُخْمَلُ من بلد إلى بلد " (٤) ، فكانها تتغلغل في البلاد وتضرب في الأفاق ،
فيعرف بها الغادى والرائح والقاصى والدانى ، لشيوعها وانتشارها ، وفيه دلالة على أن هجاء
حسان له ينغل في كل بلد ويدخل كل مكان ، وفي هذا من التشهير بالمهجو والتكايه به ما فيه !

(١) رواه أبو داود في سننه : كتاب الصلاة باب ما جاء في المشي إلى الصلاة في الظلم ١ / ١٥١ برقم ٥٦١ وفي الترغيب
والترهيب للمنزلى ١ / ١٢٩ كتاب الصلاة (الترغيب في المشي إلى المساجد) برقم ٢٠ رواد الترمذى وقال (حديث
غريب) قال المنزلى : (رجال إسناده ثقات ، ورواه ابن ماجه بلفظه من حديث أنس) .

(٢) دلالات التراكيب د / محمد أبو موسى : ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٣) المفردات في غريب القرآن : (ب ل غ) .

(٤) شرح أبيات مغنى اللبيب ٣٠٧/٧ وينظر لسان العرب : (غ ل ل) .

وفي الكلمة أيضا معنى السرعة في السير ، أى أنها تطوى البلاد وتحويها بلدا إثر بلد في سرعة خاطفة ، وهذا أدعى إلى سرعة تناقل الهجاء على الألسنة وسرورته ، إذ "الغَلَقْلَقُ : سرعة السير" ^(١) ، وفيها كذلك إشارة إلى أن هذه القصيدة تنطوى على ما تحمله نفس الشاعر للمهجو من غل لهجائه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدائه للإسلام ، فأراد الشاعر أن يزعجه عن صدره فدسه في هذه المغلغة ، ويؤيد تلك الإشارة ما أنشده ابن بُرَى من قول الشاعر : أبلغ أبا مالكٍ عن مغلَّعةٍ ، وفي العتَابِ حياةً بين أفتوam ^(٢)

ففى قوله " وفي العتاب " دليل على أنه بث غله ورضيه في تلك المغلغة ، لأن العتاب لا يكون حياة إلا إذا أخرج كل من المعتابين ما في نفسه من الغل والغضب وواجه بما صاحبه .

"وَبَرَحَ الحَفَاءُ : زالت الحَفِيَّةُ ، فظهر الأمر" ^(٣) ، وقال البغدادي عن الجواليقي : (انكشف السُّر ، واتضح الأمر ، وهو مَثَل ، والحَفَاءُ : مصدر حَفَى الأمرُ حَفَاءً : إذا اكتم) ^(٤) ، وهو من الأمثال ، قال الميثاقى : (بَرَحَ الحَفَاءُ : أى زال ... والمعنى : زال السُّرُ فوضح الأمر ، وقال بعضهم : الحَفَاءُ : التُّطَائِيءُ من الأرض ، والبراحُ : المرتفع الظاهر ، أى : صار الحفاء برأحا ، وقال :

بَرَحَ الحَفَاءُ ، فَنُحِتَ بالكِثْمَانِ ، وَشَكَّوَتْ ما لَقَى إلى الإخْوَانِ
لو كان ما بى هَيْئاً لَكُنْمُئْهَ ، لَكِنْ ما بى جَلٌّ عن كِثْمَانِ) ^(٥)

وقد استعار حسان — رضى الله عنه — هذا المثل لما (يريد من أن أمر أبي سفيان قد انضح وهو يصد أن يكشفه للناس بهذه الرسالة) ^(٦) .

(١) لسان العرب : (غ ل ل) .

(٢) المصدر السابق .

(٣) أساس البلاغة : (ز ح ف ي) .

(٤) شرح أبيات معنى اليب البغدادي : ٣٠٨/٧ .

(٥) مجمع الأمثال للميداني : ١٦٥/١ ، ١٦٦ .

(٦) دراسات أدبية : ص ١١٨ .

ويروى الشطر الثاني في الديوان " فانت مُجَوَّفٌ ، نُحِبُّ ، هَوَاءٌ (والخطاب في قوله ، " فانت " لأبي سفيان بن الحارث على سبيل الالتفات من الغيبة إلى الخطاب موجهة له بما يكره ، ولو جرى على طريق الغيبة لقال : " بأئنه مجوف .. " بتخفيف " أن " لتلا يخل الوزن .

وفي رواية " فانت مُجَوَّفٌ ، نُحِبُّ ، هَوَاءٌ " ثلاثة تشبيهات للجبان في غاية من القوة والسداد ، وكل تشبيه يعطى صورة للجبان تختلف عن الآخر ، فـ " الرجل : نُجُوفٌ وَاجْجُوفٌ : الجبان الذى لا فؤاد له .. التَّحِبُّ وَالتَّنَحُّوبُ وَالتَّغِيْبُ : الذى لا فؤاد له كأنه نُحِبُّ قَلْبُهُ أى نُزِعَ .. والهواء : الخالى القلب عن الجرأة " ^(١) . فالتشبيه الأول يصور الجبان بصورة غريبة ، وهى صورة رجل مخلوق بلا قلب ، وفيها دلالة على أن الشجاعة هى القلب . ولذا فالجبان لا قلب له . والتشبيه الثانى يصور الجبان برجل ذى قلب ، ولكن نُحِبُّ قَلْبُهُ أى نُزِعَ من موضعه ، لأن أمرا مهولا أو خطرا لا قبل له به قد نزع قلبه وأطاح به ، والثالث يصوره بمن فرغ قلبه وخلا من كل شيء فليس فيه إلا الهواء .

فهى صور وإن تواردت على معنى واحد إلا أن لكل منها حسا مختلفا ، (ومن عادة العرب أن يسموا الجبان : يَرَاةَ جَوَفَاءَ = أى ليس بين جوارحه قلب ، وإنما وصف الجبان بأنه لا قلب له ، لأن القلب محل الشجاعة ، وإذا نفى اخل فأولى أن يتفى الحال فيه ، وهذا على المبالغة فى صفة الجبان = ويسمون الشيء إذا كان خاليا هواء ، أى : ليس فيه ما يشغله إلا الهواء ، وعلى هذا قول الله تعالى : " وَأَصْنَحْ فُؤَادُ أَمِّ مُوسَى فَارْغًا " ^(٢) أى خاليا من التجلد ، وعاطلا من التصبر ^(٣) .

ومما جاء فى أسلوب القرآن الكريم من هذه التشبيهات قوله تعالى : " وَأَفْئِدَتُهُمُ هَوَاءٌ " ^(٤) ، أى خالية ذاهلة ، وقد استشهد بعض المفسرين فى تأويل هذا التشبيه بيت حسان ^(٥) ، كما استشهدت به بعض معاجم اللغة ^(٦) .

(١) أساس البلاغة : (ج و ف - ن خ ب - ه و ي) يصرف .

(٢) سورة القصص : ١٠ .

(٣) تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف المرتضى : ص ١٣٣ .

(٤) سورة إبراهيم : ٤٣ .

(٥) ينظر على سبيل المثال الكشف : ٢/ ٢٨٢ ، والقرطبي : ٣٦٠٦/٥ .

(٦) ينظر أساس البلاغة ولسان العرب : (ج و ف) .

وقوله :

بِأَنَّ سَيُوفَنَا تَرَكَّتْ عَبْدًا ، وَعَبْدُ الدَّارِ سَادَتْهَا الْإِمَاءُ

هو أول خبر يريد من مخاطبه أن يبلغه أبا سفيان بن الحارث ، والغرض منه تعيره بما لحقه من الذلة والعار لفراره يوم بدر ، وتعيره أيضا بسقوط لوائهم يوم أحد من بني عبد الدار فلم ترفعه إلا امرأة منهم .

وجع " سيوفنا " جمع كثرة ، للدلالة على كثرتها وإحاطتها به ومحاصرته من كل جهة ، فلا يجد أُنًى ذهب إلا سيوف المسلمين .

وإسناد " تركت " إلى ضمير السيوف إسناد مجازي ، من إسناد الفعل إلى أدواته الفاعلة إظهارا لأثرها وخطورها .

وفي " تركك عبدا " تشبيه مفرد ، أى تركك كالعبد في الذلة والهوان ، فنزعت سيوفنا عنك السيادة والشرف . والموت أهون عند الحر من ذاك . وتكثير المشبه به " عبدا " يقوى معنى التشبيه ويؤكد كده ، أى : تركك سيوفنا عبدا نكرة لا يعرفه أحد ولا يلتفت إليه ، بعدما كان سيدا ملء السمع والبصر .

وإذا كانت سيوف المسلمين يوم بدر تركت أبا سفيان بن الحارث - وهو من أشرف قريش وسادتها - في هذه الحال الدليلة الصاغرة فكيف بمن هم دونه في الشرف والسيادة ؟
وقوله " وَعَبْدُ الدَّارِ سَادَتْهَا الْإِمَاءُ " : " عَبْدُ الدَّارِ " : بطن من سادة قريش ، كانوا أصحاب لوائها في الحروب ، حملوه يوم بدر فهزموا ، فلما أرادوا حمله يوم أحد قال لهم أبو سفيان بن حرب يحرضهم على القتال : " يابني عبد الدار ، قد وليتم لواءنا يوم بدر فأصابنا ما قد رأيتم ، وإنما يؤتى الناس من قبلي رأيتم : إذا زالت زالوا ، فإما أن تكفونا لواءنا ، وإما أن تخلوا بيننا وبينه فتكفيكموه ؟ فهموا به وتواعدوه ، وقالوا : نحن نُسَلِّمُ إليك لواءنا ؟ ستعلم غدا إذا التقينا كيف نصنع ؟ وذلك الذى أراد أبو سفيان " (١) .

ويتو عبد الدار هم الذين عنتهم هند بنت عتبة ومن معها من نساء قريش حين ضربن الدقوف خلف الصفوف وقلن :

(١) البداية والنهاية : ٤٣٣/٢ .

وَيْهًا بَنَى عِنْد الدَّارِ !
وَيْهًا حُمَاءَ الْأَذْيَارِ !
صَرِيحاً بِكُلِّ بَنَارٍ ^(١)

والإمام : ضد الحارث ، وحسان يعبر أبي سفيان بن الحارث وكفار قريش بما حدث
للوائلهم يوم أحد ، " حين أصاب المسلمون أصحاب اللواء ، فسقط ، حتى ما يدنو منه أحد
منهم .. فلم يزل اللواء صريحا حتى أخذته عُمَرَةُ بنتُ عُلَقَمَةَ الحارثية فرفعته لقريش ، فلاتوا به ..
وقال حسان - أيضا - في رفع عُمَرَةَ بنتِ عُلَقَمَةَ اللواء لهم :

فلولا إِيوَاءُ الطَّرِيقَةِ أَصْبَحُوا يُبَايعُونَ فِي الْأَسْوَاقِ بَيْعَ الْجَلَائِبِ ^(٢)

فجملة " وعبد الدار سادقها الإمام " خيرية أريد بها تعبير أبي سفيان بمن الحارث
وقريش بتلك الحادثة .

وفي البيت صنعة بدعية لطيفة ، حيث ذكر لفظ " عبد " مرتين بمعنىين مختلفين ، فالأول " عبد "
ضد الحر ، والثاني " عبد الدار " جملة اللواء ، ففي اللفظين جناس ، وبين " عبدا " و " سادقها "
طباق ظاهر ، وكذا بين " سادقها " و " الإمام " ... وتتابع هذه الألفاظ في البيت يدل على
شروع الدلالة والرق ، وقلب موازين العدو ، فالرجال عبيد ، والنساء إماء ، والإماء هم سادة
الرجال ، فقلبت سيوف المسلمين المعايير ، وغيرت طبقات المجتمع المشترك فصار العبد سنيذا
والسيد عبدا ، وصارت الأمة حرة ، بل وسيدة .

وبعدما افتتح حسان هذا القسم من القصيدة بذلك الافتتاح القوي في البيتين
السابقين توجه بالخطاب مباشرة إلى أبي سفيان بن الحارث مينا أنه - مع ما هو فيه من الدلة
والصغار هو وكفار قريش - هجا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا شيء عجاب ، أهاج
شاعر الرسول صلى الله عليه وسلم فرد قائلا :

٢٥ - هَجَوْتُ مُحَمَّدًا ، فَأَجَبْتُ عَنْهُ ، وَعَبَدْتُ الدَّارَ سَادَتُهَا الْإِمَاءُ

ورد حسان على هجاء أبي سفيان رد هادئ رزين ، يزن الأمر بميزان دقيق حساس بلا
قصور ولا عنف ولا اندفاع ولا إقذاع في الهجاء ، وهو ظاهر في البيت والأبيات الأربعة التي تليه .

(١) المصدر السابق .

(٢) المصدر السابق : ٤٣١/٢ .

وآثر حسان التعبير بصريح اسمه صلى الله عليه وسلم (محمد) دون صفته ، فلم يقل
 " هجوت نينا أو رسولنا " - مع أن الوزن فيهما لا يحتل - تعريضا بخطأ الحاجي وجنائه ؛ لأن
 " محمدا : اسم مقول من حمد فهو محمد ، إذا كان كثير الحاصل التي يحمد عليها ... ولهذا -
 والله أعلم - سمي به في التوراة لكثرة الحاصل المحمودة التي وصف بها هو ودينه وأمه في التوراة ،
 حتى تقي موسى - عليه الصلاة والسلام - أن يكون منهم " ^(١) ؛ وعلى هذا فهل يكون عقسا
 من يهجو محمدا الذي اجتمعت فيه الحاصل المحمودة والخلق العظيم ؟ فكان في التعبير -
 محمد " دليل - من لفظه - على كذب الحاجي واثراله .

وقوله " فأجبت عنه " يروى بواو العطف وقاله ، وبأيهما روى فهو دال على الترتيب ^(٢) ؛
 إشارة إلى أن حسان - رضى الله عنه - أجاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقب هجاء
 أبي سفيان مباشرة وبدون مهلة ؛ لشدة حبه ودفاعه عنه من ناحية ، ولقوة شاعريته وقربحه
 الوقادة من ناحية أخرى ، حيث أجاب عن الهجاء مباشرة بدون مهلة يجمع فيها خواطره
 ويتقف أبياته ويتقح ألفاظه ويزن معانيه ؛ لأن مهارته وحذقه لا يجوجاله إلى ذلك .

وقوله " فأجبت عنه " كناية عن إعراضه صلى الله عليه وسلم عن أن يجيب من هجاء
 مباشرة ، وتنزيهه له عن أن يخوض لسانه في هذا الباب ، فهو أرفع من ذلك وأجل صلى الله
 عليه وسلم ، ولم يكن سيابا ولا لعانا ولا فاحشا ، وإنما تولى الرد على المهجانيين أعلام من شعراء
 الصحابة لينالوا بذلك شرف الدفاع عنه ، وأنعم به وأكرم ا

وقوله : " وعند الله في ذاك الجزاء " تعريض بأبي سفيان ، ومنتشا هذا التعريض أن حسان لا
 يبغي من وراء إجابته جزاء ولا شكورا ، فجزأه عند الله ، وهذا دليل على صدقه في الإجابة ،
 بخلاف أبي سفيان الذي يثته على الهجاء العvisية والبغض والرغبة في الشهرة وعلو المنزلة
 عند المشركين أو نحو ذلك ، وهذا دليل كذبه في هجائه .

(١) زاد المعاد : ١ / ٣٥ بصرف .

(٢) استشهد النحاة برواية الوفا على أنما تدل على الترتيب ، قال البطليوسي : " قوله : هجوت محمدا وأجبت عنه : كذا
 الرواية ، وفيه شاهد على أن العطف بالواو قد يكون مرتبا بعدما عطف عليه ، لا يبنى به التقديم والتأخير إذا كلن في
 الكلام دليل على الترتيب . فإن لم يكن في الكلام دليل على الترتيب ، جاز أن يكون كل واحد من الاسمين هو المبدوء
 به ، ومثل هذا قوله تعالى (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتْ الْأَرْضُ أَفْقَالًا) [سورة الزلزلة : ١ ، ٢] - فإخراج
 الأرض أفقلا إنما هو بعد الزلزلة " [الانقصاب في شرح أدب الكتاب : ٣ / ٣٧] .

وأكد حسان هذه الجملة حين بناها على أسلوب القصر بتقديم الظرف " عند الله " وهو الخبر المقدم على المبتدأ " الجزء " ، فقصر جزاءه على كونه عند الله ، ونفاه عن أن يكون عند أحد سواه ؛ طمعا فيما عند الله سبحانه ، وإثارا للآجلة على العاجلة ، فإن ما عند سواه ينفسد وما عنده سبحانه باق ، " مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ " (١) .

وآثر حسان التعبير بالظرف " عند " لما فيه من معنى الادخار ، فكأنه يدخر ثواب ذلك عند الله ادخارا تاميا مضاعفا .

وفى استخدام اسم الإشارة " ذاك " الذى يستعمل للبعيد ، دون " هذا " الذى يستعمل للقريب - مع استقامة الوزن بأيهما - دلالة على تعظيم تلك الإجابة ، وأفهام جلال الأعمال التى ترجى عند الله .

ويرى البغدادى أن الإشارة بـ " ذاك " تعود إلى الطرفين : من هجا ومن أجاب ، قال : (وقوله : وعند الله فى ذاك الجزاء : كان الظاهر أن يقول : " فى ذيك " أى : عند الله جزاء هجوك ، وجزاء إجابتي ومدافعتي عنه ، لكنه بتقدير : " ذلك المذكور " كما قيل فى قوله تعالى " عَوَّانَ يَبِينُ ذَلِكَ " (٢) ، وعليه ففى الأسلوب وعد لحسان ووعد وتهديد لأبي سفيان .

وهذا الوجه ذكره من قبل الزمخشري وأبو حيان فى تفسير قوله تعالى : " إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَّانَ يَبِينُ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ " (٣) قال الزمخشري : (فإن قلت " بين " يقتضى شيئين فصاعدا ، فمن أين جاز دخوله على " ذلك " ؟ قلت : لأنه فى معنى شيئين ، حيث وقع مشارا به إلى ما ذكر من الفارض والبكر . فإن قلت : كيف جاز أن يشار به إلى مؤنثين ، وإنما هو للإشارة إلى واحد مذكر ؟ قلت : جاز ذلك على تأويل " ما ذكر وما تقدم من اختصار فى الكلام " كما جعلوا (فَعَلْ) نالبا عن أفعال جملة تذكر قبله ، تقول للرجل : " نعم ما فعلت " ، وقد ذكر لك أفعالا كثيرة وقصة طويلة ، كما تقول له : " ما أحسن ذلك " ، وقد يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة فى هذا ، قال أبو عبيدة : قلت لرؤبة :

ففيها خُطُوطٌ من سَوائِ وَيَلَقُّ ، كانه فى الجِلْدِ ثَوْبِيحُ الْبَقَى

(١) سورة النحل : ٦٩ .

(٢) البقرة : ٦٨ .

(٣) شرح أبيات معنى اللبيب : ٣٠٨ / ٧ .

(٤) البقرة : ٦٨ .

: إن أردت الخطوط فقل : " كأنها " ، وإن أردت السواد والبق فقل : " كأنها " ؟ فقال : أردت : " كأن ذلك " ، ويليك والذي حسن منه أن أسماء الإشارة : تشبهها وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة ، وكذلك الموصولات ؛ ولذا جاء " الذى " بمعنى الجمع (^١) .

وذكر أبو حيان هذا الوجه ، ثم ذهب مذهبا آخر ، قال : (والذي أذهب إليه غير ما ذكرنا ، وهو أن يكون ذلك مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه ، والتقدير : " عَمَوَانٌ بين ذلك وهذا " ، أى بين الفارض والبكر ، فيكون نظير قول الشاعر :

فما كان بين الخير لو جاء سالماً
أبو حُجْرٍ إلا ليالٍ قلائلٌ

أى : لما كان بين الخير وباعيه ، فحذف لفهم المعنى : " سَرَابِيلٌ تُقَيِّمُ الْحَرَّ " (^٢) أى : والبرد (^٣) .

وأرى أن كلا الوجهين السابقين سواء ما ذكره الزمخشري وبعده فيه البغدادى أو ما ذهب إليه أبو حيان إنما هو توجيه لصحة الأسلوب حتى يكون جائزا وموافقا لما عليه قواعد النحو ، وليس فيه كشف عن سر استعمال اسم الإشارة المفرد " ذا " فى موضع المثنى " تين " فى آية البقرة ، و " ذين " فى بيت حسان .

ولعل النظر فى سياق آية البقرة يكشف عن سر من أسرار هذا الأفراد ، فإِن اسم الإشارة لم يذكر فى آيات أمر بنى إسرائيل بذبح بقرة إلا فى هذه الآية ، وهى أول علامة يسألونها لتمييز هذه البقرة ، (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هُوَ . قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بُكْرٌ عَوَّانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ) (^٤) ، ويلاحظ أن الله تعالى لم يكثر لهم أوصاف هذه البقرة ، بل اكتفى بأنما (لا فارض ولا بكر) ، فناسب هذا الاكتفاء الموجز فى تحديد البقرة المطلوبة إفراد اسم الإشارة ؛ دلالة على ظهورها كما يظهر المفرد المشار إليه ظهورا لا يدع مجالا لسؤال آخر أو شك فى تحديد المطلوب مرة ثانية ، ولكنهم مع هذا الظهور تعاملوا وتمادوا فى السؤال ، فأجابهم الله فى تحديد لوئها بثلاثة أوصاف (صَفْرَاءُ فَاقِحٌ لَوْئُهَا نَسْرٌ

(^١) الكشف : ٢٨٧ / ١ ، ونظر البحر المحيط : ٤٠٦ / ١ .

(^٢) سورة النحل : ٨١ .

(^٣) البحر المحيط : ٤٠٧ / ١ .

(^٤) البقرة : ٦٨ .

النَّاطِرِينَ^(١) ، ثم أجاوبهم في تحديد طبيعة عملها بخمسة أوصاف (لا تَلْوِلُ ثَنِيْدُ الْأَرْضِ وَلَا تَنْقُيُ الْحَزَنَ مُسَلِّمَةً لَا شَيْئَةَ فِيهَا)^(٢) ، فلما كثرت الأوصاف بعد السؤال الأول ترك اسم الإشارة تصويرا لتعاميهم عن الحق وكثرة تعنتهم في السؤال .

ولعل مجيئ اسم الإشارة مفردا في بيت حسان فيه إضراب وسكوت عن أمر من هجا ، وهو أبو سفيان لظهور جزائه ، ولأنه - آنذاك - لا يصح أن يوضع في موازنة بجوار من مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ ولذا سكوت عن أمر الهاجبي وجيئ باسم الإشارة مفردا ليعود إلى إجابة حسان وحده ؛ لأنها هي المقصد الأهم والعمل المعبر الذي له قيمة عند الله . ويؤيد هذا المعنى ما روى من أن حسان لما أنشد الرسول صلى الله عليه وسلم هذا البيت قال لسه النسي صلى الله عليه وسلم : (جَزَأُكَ عَلَى اللَّهِ الْجَنَّةُ يَا حَسَّانُ)^(٣) ، فالتصريح على ذكر جزاء حسان وحده ، وسكوت عن ذكر جزاء أبي سفيان بن الحارث لما سبق . وفيه أدب جسيم من الحبيب صلى الله عليه وسلم لسكوته عن التصريح بجزاء ابن عمه ولو صرح به لوجب ، ولكنه رحمة الله للعالمين ، كما أنه صلى الله عليه وسلم كان يأمل في إسلام أبي سفيان فترك له الباب مفتوحا ليدخل في الإسلام ، وقد دخل قبيل فتح مكة ، وبشره الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه من أهل الجنة .

وذكر البَطَّيْوسِيُّ (٤٤٤ - ٥٢١ هـ) أن حرف الجر " في " في قول حسان " وعند الله في ذاك الجزاء " معناه " على " ، قال : (معناه : على ذاك ؛ لأنك إنما تقول : جازيته على كذا ، ولا تقول : جازيته في كذا . فهذا مكان " على " ، لا مكان " في ")^(٤) . ولعل السر في ذلك الإشارة إلى أن الجزاء مطروف في هذه الإجابة التي كأنها ظرف يحيط به ووعاء له ، فجزاؤه سبحانه لحسان كامن في كل حرف من حروف إجابته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يضيع منها حرف ، فهي مدخرة عنده سبحانه بكل حروفها ، وفي كل حرف جزاء .

(١) البقرة : ٦٩ .

(٢) البقرة : ٧١ .

(٣) ورد هذا الحديث في الانصاف في شرح أدب الكتاب : ٣ / ٣٧ وتزيل الآيات على الشواهد من الآيات : ٤ / ٣١٧ .

ولم ألق على تحريجه من كتب السنة .

(٤) الانصاف في شرح أدب الكتاب : ٣ / ٣٨ .

ومن هذا القيل قول الحبيب صلى الله عليه وسلم : (دخلت امرأة النار في هرة ربطتها ، فلا هي أطعمتها ، ولا هي أرسلتها تأكل من خشاش الأرض حتى ماتت) ^(١) ، قال " في هرة " ولم يقل يسبها ، إشارة إلى أنها دخلت النار مطروقة بداخل هذه الهرة التي حبستها ... وكان الأعمال تصير أوعية لأصحابها ، فإذا كانت خيرا دخلوا فيها الجنة مكرمين فرحين بها ، وكانها للوكب المبارك الذي يقلهم إلى الجنة ، وإن كانت شراً دخلوا فيها النار ، مقبوحين بفعلها ، وكانها تطلعهم في أجوافها حتى تكبهم في النار ... ففي التعبير بحرف الجر في هذه المقامات الثرية تبيح على خطورة العمل وزجر عن مغبة التقصير والتفريط ، ليبادر كل فرد بفعل الخير ويبحث له عن عمل يدخل فيه الجنة ، فمن الناس من يدخلها في هرة ، ومنهم من يدخلها في صدقة ، ومنهم من يدخلها في كلمة طيبة ، ومنهم من يدخلها في سرور أدخله على عباد الله ...

وبعد هذا البيت أنكر حسان على أبي سفيان أن يهجو رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :
 ٦١ - أَتُهْجَوُ وَلَسْتَ لَهُ بِكَفٍ ؟ فَتُشْرِكُمَا لِخَيْرِكُمَا الْوُدَّاءُ !
 والاستفهام في " أَتُهْجَوُ وَلَسْتَ لَهُ بِكَفٍ ؟ " إنكارى استبعادى تويخي ، ينكر عليه هجاءه للرسول صلى الله عليه وسلم ، لأنه ليس كفاً لهجائه ، ولا يفهم من هذا القيد - وهو قوله " ولست له بكفاء " - أنه لو كان كفاً له لما أنكر عليه حسان أن يهجو . وهذا من باب انتفاء الحكم لانتهاء مقدماته ، فكان حسان - رضى الله عنه - وضع مقدمات فقال : إنك هجوته ، ولا يهجو إلا من كان كفاً له وتداً بماله ، وليس له بين البشر تد ، إذا فالنتيجة أنه لا يصح لبشر أن يهجو .

والإنكار في هذا الاستفهام موجه إلى الفعل وهو إنكار أن يهجي بصرف النظر عن (الفاعل) الهاجي : من هو ؟ فهو كقول امرئ القيس ^(٢) :

أَقْتُلْنِي وَلِمَشْرِفِي مُضَاجَعِي ، وَمَسْئُونَةُ زُرْقٍ كَأَنِّيَابِ أَغْوَالِ

أراد أنه ليس أهلاً لأن يقتل بصرف النظر عن القاتل من هو ، حتى ولو كان أضيع الناس وأقواهم ؛ لأن عدته معه لا تفارقه ... وإذا كان امرؤ القيس علل إنكاره أن يقتل بقوته

(١) الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده : ٢ / ٢٦٩ . مسند أبي هريرة رضى الله عنه .

(٢) ديوان امرئ القيس بشرح السنلوي : ص ١٦١

وعدته الملازمة له - وهي عدة تملأ نفس القاتل رعباً وهولاً - فإن حسان علل إنكاره أن يهجي الرسول صلى الله عليه وسلم بعلّة أقوى وأبرع ، وهي أنه لا يهجوّه إلا من كان كفوّاً له ، وليس له في الخلق كفاء ، فلذا لا يُهَجِّي أصلاً .

والباء في " بكفاء " - وهي التي يحكم عليها في مثل هذا الأسلوب بأنها زائدة - لتوكيد حكم النفي المستفاد من الجملة ، (فليست الباء في ذلك المقام لأفادة معنى من معانيها الأصلية ، التي هي الإلصاق والاستعانة والسببية وما إليها ، على أن يكون جزءاً من مقومات أصل المعنى المراد من التركيب ، وإنما هي لتوكيد حكم النفي المستفاد من ذلك التركيب ، بسبب لمح أصل مناسب من تلك المعاني يساعد على إفادة التقوية والتأكيد)^(١) .

وقوله : " فشركما خيراً كما الفداء " مما استوقف العلماء ؛ لأن لفظ " شر " من أساليب التفضيل ، وهذا يعني أن كلا من المفضل والمفضل عليه اشتركا في تلك الصفة إلا أن أحدهما زاد على الآخر فيها ، وهذا لا يصح في حق النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ولذا قال السهيلي : (وفي ظاهر اللفظ بشاعة ؛ لأن المعروف ألا يقال : هو شرهما إلا وفي كليهما شر ، وكذلك : شر منك ، ولكن سيويه قال في الكتاب : تقول : مررت برجل شر منك ؛ إذا نقص عن أن يكون مثله ، وهذا يدفع الشناعة عن الكلام الأول ، ونحو منه قوله عليه السلام : " شَرُّ صُفُوفِ الرِّجَالِ آخِرُهَا ")^(٢) ، يريد نقصان حظهم عن حظ الأول ، كما قال سيويه : ولا يجوز أن يريد التفضيل في الشر . والله أعلم)^(٣) .

وهذا الأسلوب مما أطلق عليه الإمام الزمخشري " الكلام النصف " ، واستشهد له بيت حسان^(٤) ، وسماه السكاكي " سوق المعلوم مساق غيره لنكتة " وسماه الخطيب " تجاهل العارف ")^(٥) ، وهي التسمية التي اشتهر بها .

(١) بحث قرآني للشيخ عبد الرحمن تاج : ص ١٤١ ، ١٤٢ .

(٢) رواه مسلم في كتاب الصلاة برقم ٤٤٠ والحديث بتمامه : " خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا ، وَشَرُّهَا آخِرُهَا ، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا " .

(٣) الروض الأنف : ٤ / ١١٨ وينظر شرح أبيات مفاتيح اللبيب للبغدادي : ٧ / ٣٠٨ .

(٤) ينظر الكشف : ٣ / ٢٨٩ . ويراجع ص من البحث .

(٥) ينظر الإيضاح مع البنية : ٤ / ٦٦ .

وقال العلماء بالشعر إن هذا البيت هو أنصف بيت قالته العرب ^(١) ، وإنه في ذلك يضرب به المثل ^(٢) . وقد أنصف حسان أبا سفيان بن الحارث في هذا البيت أيما إنصاف ؛ فلم يواجهه مباشرة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير منه . وأن أبا سفيان فداء له ، بل لجأ إلى هذا النمط العالي من الكلام للنصف ، ليدل دلالة منطقية على هذا المعنى ؛ لأن كل من يسمع " شركما خير كما الفداء " يقول إن هذا الحكم يشهد به العقل السليم ، والقطرة السوية ، ولا يقوله إلا من يتق بأن الفضل لمن أراد ، وأن الحكم على ما حكم ، حتى إن الخصم لو رجع إلى نفسه وتفكر لعلم أن محمدا صلى الله عليه وسلم هو الخير كله ، وأنه كان ينبغي على الهاجي أن يقلبه بنفسه .

وذكر الخطيب أن هذا الأسلوب فيه تعريض بالخصم وأنه على الضلال والشر وأن صاحبه على الهدى والخير ^(٣) .

وقوله " فشركما لخير كما الفداء " خير " الغرض منه الدعاء بأن يذهب شر الرجلين فداء لخيرهما " ^(٤) .

ولما أوهم حسان هذه الجملة أنه يعقد مفاضلة بين الطرفين مع أن الفاضل فيها معلوم سلفا ، ذكر من صفات الرسول صلى الله عليه وسلم ما يؤكد أنه هو الفاضل وأنه هو الخير كله ، فقال :

١٧ - هَجَوْتُ مَبَارِكَا ، بَرًّا ، حَنِيفًا ، أَمِينًا لِلَّهِ ، شَيْبَمَتُهُ الْوَقَاءُ ؟ ^(٥)

وهذا هو ההج نفسه الذي فجع حسان قبل ذلك حين نودع كفار قريش في قوله :

وَالْأَفْصَنُورُوا لِحِلَالٍ يَسُومِرُ يُعْزِلُ اللَّهُ فِيهِ مَنْ يَشَاءُ

ثم ذكر بعده من صفات المؤمنين ما يؤكد أن العزة لهم ، وذلك في قوله (في البيت ١٨) :

وَجِبْرِيلَ رَسُولَ اللَّهِ قَيْنَا ، وَرُوحَ الْقُدْسِ ، لَيْسَ لَهُ كِفَاءُ

إلى آخر البيت رقم ٢٢ .

(١) ينظر ديوان لسان أبي هلال العسكري : ١٩١/١ ، وأمال المرتضى : ٦٣٢/١ وتنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات : ٣١٨/٤ .

(٢) ينظر الشعر والشعراء لابن قتيبة : ٣٠٨/١ .

(٣) ينظر الإيضاح ومواهب الأنصاف : ٤٠٥/٤ ، حمن شروح الطلحي .

(٤) دراسات قتيبة د / عبد النعم يوسف : ص ١٢٠ بصرف .

(٥) هذه رواية ابن هشام وابن القيم ، ول رواية الإمام مسلم وابن عساكر " رسول الله " بدل " أمين الله " ، (والبر - بفتح الباء - الواسع الخمر ، وهو مأخوذ من البر - بكسر الباء - وهو الاتساع في الإحسان ، وهو اسم جامع للخير ... وأما الخفيف لغير هو المستقيم ، والأصح أنه المائل إلى الخير ، وإيل : التابع ملة إبراهيم صلى الله عليه وسلم . وقوله : شيمه الرقاء : أى خلقه) [شرح العوى لصحيح مسلم : ١٦ / ٥٠ بصرف] .

روحلة المتهج الذى يبنى عليه الشاعر قصيدته مما يعلأ النفس روعة بسطوة المعنى واستحكامه فى نفس الشاعر ، والقدرة الفائقة للشاعر على إخضاع ألفاظه وأنغامه لسطوة هذا المعنى حتى تبين عنه وتكون خدما له ودلائل عليه .

وعلى ذلك فقولـه " هجوت مباركا ، برا ، حنيفا ...) امتداد لقولـه " فشركما لخيركما الفداء " وتفصيل له بذكر طرف من صفاته صلى الله عليه وسلم وشماله الشاهدة بأنه الخير والأفضل وأنه ليس له كفاء يكافئه ولا ند يائله حتى يصح له أن يهجو ه .

وذكر حسان من السمائل اأحمدية خمس صفات (مباركا ، برا ، حنيفا ، أمين الله ، شيمته الوفاء) وترك عطف بعضها على بعض بالواو إشارة إلى أنها " مجمعة فيه ، وكأنها صفة واحدة ... وأن هذه الصفات كأنها تلاقى من داخلها ، وشكلت صفة واحدة تشتمل عليها ، دون أن يكون هناك إشعار بأنها صفات متغايرة ، وإن كانت كذلك فى الواقع ، ولو أن الشاعر أتى بالواو لأعلنت بتغاير هذه الصفات واستقلالها ، وأنها تتلاقى فيه كما تتلاقى الأشياء المتعددة ، والتي يجمعها شى خارج عنها " (١) .

وهذه الصفات الخمس جمعت له صلى الله عليه وسلم ما وصف به القرآن الكريم رسل الله من لدن نوح إلى عيسى - عليهما السلام - ، وصف نوح - عليه السلام - بالأمانة فى قوله تعالى : " إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ . إِنِّى لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ " (٢) ، ووصف بما كذلك هود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، وموسى (٣) - عليهم السلام - - بالخفية والوفاء وصف سيدنا إبراهيم (٤) - عليه السلام . وبالبّر وصف يحيى وعيسى (٥) - عليهما السلام - وبالمبارك وصف سيدنا عيسى (٦) - عليه السلام . ووصف رسولنا صلى الله عليه وسلم بالخفية (٧) .

(١) دلالات التراكيب د/ محمد أبو موسى : ص ٢٨١ ، ٢٨٤ بصرف .

(٢) سورة الشعراء : ١٠٦ ، ١٠٧ .

(٣) ومن ذلك الآيات الكريمة : ١٢٥ ، ١٤٣ ، ١٦٢ ، ١٧٨ من سورة الشعراء . والآية ١٨ من سورة الدخان .

(٤) سورة الأنعام : ٧٩ ، وسورة النجم : ٣٧ .

(٥) فى الآيتين : ١٤ ، ٣٢ من سورة مريم .

(٦) فى الآية : ٣١ من سورة مريم .

(٧) فى الآيتين : ١٠٥ من سورة يونس ، ٣٠ من سورة الروم .

وعلى هذا فقد جمع حسان للرسول صلى الله عليه وسلم صفات الأنبياء على الوجه
الأتم الأكمل ؛ بيانا لشئ من عظيم منزلته وقدره ، وتشجيعا لجرم من هجاء ؛ لأنه هجا من
اجتمعت فيه كمالات الأنبياء وصفاتهم .

وصاغ حسان هذه الصفات صياغة بليغة تؤدي معانيها على الوجه الأتم الأكمل بما
يليق بمقام المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ففي وصفه بـ " مبارك " راعى فيه معنى الاطلاق
ولم يقيده ، بل جعل البركة فيه عامة تامة ، متأسيا بقوله عز وجل في وصف سيدنا عيسى -
عليه السلام - " وَجَعَلْنِي مُبَارِكًا أَبْنِيًّا كَذْتُ " ^(١) ، وكذا في وصفه بـ " بر " أطلق ولم يقيده
بأحد ليعم به كل أحد ، فلم يقل : برا بوالديه ، على نحو ما قال المولى سبحانه في وصف يحيى
وعيسى عليهما السلام ، ففي وصف يحيى قال : " وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ " ^(٢) ، وفي وصف عيسى
قال : " وَبَرًّا بِوَالِدَتِي " ^(٣) .

ولما وصفه حسان بالأمانة لم يطلق هذا الوصف على نحو ما صنع في " مباركا وبر " فلم
يقول " أميا " ، بل اختار من صور الأمانة أهمها وأخطرها وأعظمها شأنًا وهي " أمين الله " أى
أمانة الرحي وتبليغ الرسالة ، لأنه لا يطلع على أداء هذه الأمانة على النحو الأتم الأكمل إلا
الله - جل جلاله - ، فإذا كان آمينا في أمر لا يعلمه إلا علام الغيوب ، فأمانته فيما يطلع عليه
الناس محققة بلا ريب ، ومعلومة لكل الناس ، فهو الملقب عندهم قبل بعثه بالصادق الأمين .
وجعل ابن القيم " الأمين " اسما من أسماء المصطفى صلى الله عليه وسلم قال (وهو أحق العالمين
بهذا الاسم ، فهو أمين الله على حبه ودينه ، وهو أمين من في السماء ، وأمين من في الأرض) ^(٤) .
ولما أراد حسان وصفه صلى الله عليه وسلم بالوفاء عدل عن صيغة الصفة المشبهة التي
اعتمد عليها في قوله (برا ، حيفا ، أمين الله) إلى التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت
والدوام فقال : (شيمته الوفاء) ، وهذا ترى أن حسان دل على ثبوت الصفات التي وصف
بها الرسول صلى الله عليه وسلم واستقرارها وتواصلها ودوامها بثلاث طرق : بإمام المفعول

(١) سورة مريم : ٣١ .

(٢) سورة مريم : ١٤ .

(٣) سورة مريم : ٣٢ .

(٤) زاد المعاد : ١ / ٣٨ .

" مباركا " ، وبالصفة المشبهة التي لا تستعمل إلا في الصفات اللازمة - لأنها لإفادة الأوصاف باعتبار قرارها وثبوتها لحالها من غير نظر إلى حدوث وتجدد^(١) - وذلك في قوله (برا ، حيفسا ، آمين الله) ، ثم بالجملة الاسمية في قوله (شيمته الوفاء) ثم بالتعبير في هذه الجملة بكلمة " بثمته " بمعنى "خلقه وطبيعته التي جُبلَ عليها"^(٢) : الوفاء .

والبيت إنشائي ، لأنه يدل على الاستفهام الإنكارى التويخي ، فهو امتداد لمعنى الاستفهام في قوله (أقمجوه ولست له بكفاء ؟) ، إلا أن الاستفهام هنا بغير أداة ، ومن شواهد قوله تعالى (وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ)^(٣) فهو استفهام بغير أداة ، يدل عليه قوله في موضع آخر (فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِن لَّنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ)^(٤) ويدل عليه أيضا أن فرعون أجاب عن الاستفهام في الموضعين بـ " نعم " ففى جواب الأول (قَالَ نَعَمْ وَإِنكُمْ لَمِنَ الْمَقْرَبِينَ)^(٥) وفي جواب الثاني (قَالَ نَعَمْ وَإِنكُمْ لَمِنَ الْمَقْرَبِينَ)^(٦) .

و يلحظ في بيت حسان أن الاستفهام فيه لإنكار للفعل الماضي (هجوت) وفيه مع الإنكار معنى التويخ والاستبعاد ، أى : هجوت من هذه صفاته العظيمة وأخلاقه النيلة ؟ ولا شك في أن لذكر الصفات التي هي مفاعيل للفعل المنكر أثرا كبيرا في الكشف عن معنى الاستفهام ، والفرق كبير بين أن نقول : آذيت جارك ؟ و : آذيت جارك المسلم ، الفقير ، المسكين ، الضعيف ؟ لا شك في أن ذكر الصفات أعطى الاستفهام زيادة في الإنكار والتفطيع ، وملا النفس نفورا وسخطا من آذى جارا هذه صفاته .

ولعل في حذف الاستفهام ما يدل على امتلاء نفس الشاعر ، وكأن شدة غضبه من هجاء أبي سفيان جعلته يبين عن هذا الاستفهام بنية صوته دون أن يستخدم له أداة . ومثل هذا

(١) الوسيلة الأدبية للمرصفي : ١٥٦/١

(٢) ينظر لسان العرب : (ش ي م)

(٣) سورة الأعراف : ١١٣ .

(٤) سورة الشعراء : ٤١ .

(٥) سورة الأعراف : ١١٤ .

(٦) سورة الشعراء : ٤٢ .

الحذف كثير في المقامات الممتلئة بالغضب ، كما في حذف "لا" النافية من "تفتأ" في قول إخوة يوسف لأبيهم (تَاللَّهِ كُفًّا تَذْكُرُ يَوْسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْمَالِكِينَ) ^(١) أى : لا تفتأ . كما يدل حذف الأداة في الآية السابقة وفي بيت حسان على غرابة مدحوها ، ففسى الآية (جاء حذف حرف النفي — وهو خلاف الأصل — متلتما مع هذا السياق الغريب ، ويرمز في خفاء إلى حاجتهم ، وهو نسيان يوسف وإبعاده من قلب أبيهم .. وليس في مخالفة المؤلف أدخل من هذا) ^(٢) ، وفي بيت حسان دل حذف أداة الاستفهام على أن هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم الذى يتصف بمكارم الأخلاق والفضائل أمر غريب جدا ، ومخالف للمألوف ، كأنه يمثل خرقا في قانون الفطرة والطبيعة ، ولذا ناسبه ترك الأصل في صياغة الاستفهام ، فجاء الاستفهام بدون أداة .

ثم يواصل حسان استخدام طريقة الاستفهام الإنكارى التوبيخى الاستبعادى ، فيقول :

٢٨ - أَمِنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سِوَا؟

وهو ثالث أبيات متاليات صاغها على أسلوب الاستفهام ، وتكرار الاستفهام يدل على أن هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم من الأمور التى تنكرها النفوس والعقول وتنسار حوايلها كثير من علامات الاستفهام المتتالية التى تكشف عن وجوه الغرابة والتكرار لهذا الهجاء . والبيت في جملة تعريض بخسران أبي سفيان — قبل إسلامه — لهجائه الرسول صلى الله عليه وسلم ويفوز حسان لمدحه الرسول صلى الله عليه وسلم .

وبنى البيت على فنون بديعة من الحذف ، منها ذلك اللون الذى يطلق عليه بعض علماء البلاغة " الحذف المقابلى " ^(٣) ويسمه بعضهم " الاحتباك " ^(٤) ، وحاصله : " أن يجمع في الكلام متقابلان ، فيحذف من واحد منهما مقابله ؛ لدلالة الآخر عليه " ^(٥) ، وتفصيل ذلك : أن حسان أقام بينه على أسلوب المقابلة ، والأصل قبل الحذف أن يقال : " أمن يهجو رسول الله منكم ، ويحاربه ، ومن يمدحه منا وينصره سواء ؟ " ، فقابل حسان " يهجو " في الطرف الأول بـ " يمدح " في الثانى ، وذكر في الثانى " ينصره " وحذف مقابله من الأول وهو " يحاربه " ،

(١) سورة يوسف : ٨٥ .

(٢) خصائص التراكيب د محمد أبو موسى : ص ١١٥ بصرف .

(٣) ينظر البرهان للزركشى : ١٢٩ / ٣ - ١٣٤ .

(٤) ينظر الرسيطة الأدبية للمرصفي : ١٤٥ / ٢ ، ١٤٦ .

(٥) البرهان : ١٢٩ / ٣ .

وذكر في الأول " منكم " وحذف مقابله في الثاني وهو " منا " ^(١) ، فقابل ثلاثة معان بثلاثة ، ولكنه حذف من الأول معنى اكفاء بذكر مقابله في الثاني ، وحذف من الثاني معنى اكفاء بذكر مقابله في الأول ، وفي هذا إيجاز لطيف يثير العقول ويحث على التفكير والفتنة وإعمال الذهن استدلالا بالمذكور على المحذوف وبال حاضر على الغائب .

وهذا الفن في القرآن الكريم كثير ^(٢) ، ومنه قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ) ^(٣) ، قال الزركشي : (الأصل : فإن افتريته فعلى إجرامي وأنتم برآء منه ، وعليكم إجرامكم وأنا برئ مما تجرمون ، فنسبة قولــــه تعالى " إجرامي " ، وهو الأول إلى قوله " وعليكم إجرامكم ، وهو الثالث كنسبة قوله " وأنتم برآء منه " وهو الثاني إلى قوله تعالى : " وأنا برئ مما تجرمون " وهو الرابع ، واكتفى من كل متناسين بأحدهما) ^(٤) .

وروى ابن عبد ربه الشطر الثاني : " ويطرية ويمدحه سواء " ^(٥) ، ولم أقف على هذه الرواية عند غيره ، وهي تضييع فن الاحتيك وما يثره على البيت من روعة ، وقد أجمعت المصادر على الرواية الأولى ولذا أختارها .

ومن يديح الحذف في البيت حذف الاسم الموصول وبقاء صلته ، إذ التقدير : " أمن يهجو رسول الله منكم ومن يمدحه وينصره سواء ؟ " ، فحذف " من " في " ومن يمدحه " لدلالة الأول عليه ؛ وهو من شواهد العربية على جواز هذا الحذف ^(٦) ، وللنحاة فيه خلاف

(١) (وألاد الجواليقي كون الهاجى والمادح من المشركين ، وروى فليت : " فمن يهجو رسول الله " بالفاء موضع هزة الاستفهام ، وقال في تقرير معناه : يقول : هجوكم لا ينقصه ، كما أن مدحكم لا يرفعه " [شرح أبيات مغنى اللبيب : ٣٠٧ / ٧] . وهذا يقتضى أن يتعلق " منكم " بالفعل " يهجو " ويتعلق مظهره بالفعل " يمدح " ، (وذلك غير جائز ؛ حيث لم يكن في القرشين حينذاك من يمدح الرسول ، ول جملته حالا - يعنى من " رسول الله " - ملحظ دقيق يبين وجه توبيخه لقريش ، فهو يفهمهم على أن يتساوى عندهم من يهجو محمدا ومن يمدحه ، مع أن محمدا منهم قصصره من نصرهم ، وشره برسالة الله شرف لهم . وإذن لما كان ينبغي أن يسورا بين خاذليه وناصريه ، لفضلا عن أن يحتجبوا هؤلاء الخاذلين المهاجرين) [دراسات أدبية د / عبد النعم يوسف : ص ١٢٠ ، ١٢١] .

(٢) ينظر الوسيلة الأدبية : ١٤٦ / ٢ .

(٣) سورة هود : ٣٥ .

(٤) البرهان : ١٢٩ / ٣ .

(٥) العقد الفريد : ٢٦٠ / ٥ .

(٦) ينظر أمالي المرتضى : ١٨٢ / ٢ والكشاف : ٢٠٣ / ٣ ، وشرح أبيات مغنى اللبيب : ٣٠٥ / ٧ الشاهد رقم (٨٥٤)

مشهور حتى إن أبا العلاء ذكره في رسالته في مساق ذكر ما أشكل من شعر حسان ، وسأل حسان عنه في اللجنة فقال له : (يذهب بعضهم إلى أن " من " محذوفة من قولك : " ويمدحه وينصره " على أن ما يعلها صلة لها . وقال قوم : حذفت على ألفا نكرة ، وجعل ما بعدها وصفا لها فأقيمت الصفة مقام الموصوف ؟) ^(١) ، ولم يذكر أبو العلاء لذلك جوابا .

ولعل ذكر الموصول في جانب " من يهجو رسول الله ... " وحذفه في جانب من " يمدحه وينصره ... " فيه إشعار بأن الهاجى دفعه إلى هجائه الرسول صلى الله عليه وسلم اعتداده بذاته وتضخمه لها كبرياء وأنفة حتى ظن نفسه كفا له ونذا ، ولذا ناسبه أن يذكر معه اسم الموصول ، بخلاف مادحه صلى الله عليه وسلم ، فإنه نظر إلى المدح فرأى فيه الكمال البشرى والشمال العليا والخلق العظيم ، فاستصغر نفسه دونه ومحاها وذاب في محبة المدح وكماله ؛ ولذا ناسبه أن يحذف معه الاسم الموصول .

ويمكن أن تنطبق هذه النكتة أيضا على حذف الموصول في قوله تعالى : (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَالْمَنَا وَاللَّكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) ^(٢) التفسير - كما قال الزركشى : (بالذى أنزل إلينا والذي أنزل إليكم) ^(٣) ، وحذف الموصول مع " أنزل إليكم " إشارة إلى أنه صار منطويا تحت لواء القرآن الكريم الذى أنزله الله مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيما عليه ؛ وهذا يعنى أن أهل الكتاب إذا آمنوا بالقرآن الكريم فقد آمنوا بكتابهم لأن القرآن الكريم مصدق له ، وهذا أنجح للجدل وأحسن فيه ، ولذا هانا الله عن جدالهم إلا بالتي هي أحسن .

واستشهد الزمخشري بهذا البيت عند تفسير قوله تعالى : (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) ^(٤) ، فحكى رأى من قال إن في الآية موصولا محذوفا ، والتقدير : ولا من في السماء بمعجزين ^(٥) ، (قال الطيبي : فالموصول المحذوف عطف على " أنتم " ، وقوله :

(١) رسالة الغفران : ص ٢٣٦ ، والتفسير على أن المحذوف هو الموصوف ولغات صفته مقامه : " أو احد يهجو رسول الله ، وآخر يمدحه وينصره مواء ؟ " [شرح أبيات مغنى اللبيب : ٧ / ٣٠٦] .

(٢) سورة العنكبوت : ٤٦ .

(٣) ينظر اليرهان : ٣ / ١٥٨ .

(٤) سورة العنكبوت : ٢٢ .

(٥) ينظر الكشف : ٣ / ٢٠٣ .

أمن يهجو " أى : ومن يمدحه ، وقيل : ولو لم تقدر " من " لكان " يمدحه " عطفًا على " يهجو " ، وكان داخلًا في حيز الصلة ، فكان الهاجى والمادح شخصا واحدا ، وفسد المعنى ، ولا يصح قوله : " سواء " (١) .

وبعد الاستفهامات الثلاثة السابقة أجاب حسان عن الاستفهام الأخير بقوله :

٢٩ - فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِزُّيْ لِعِزِّضٍ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ

وسلك حسان في الجواب مسلك التصريح بعدما سلك في الاستفهام مسلك التعريض ، فلما عرض في البيت السابق بخسران من يهجو الرسول صلى الله عليه وسلم وفوز من يمدحه - صرح هنا بأنه من المادحين الناصرين الذين يقون رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنفسهم وآبائهم وأجدادهم . روى أن سيدنا حسان لما أنشد رسول الله صلى الله عليه وسلم القصيدة وانتهى إلى هذا البيت قال له الرسول صلى الله عليه وسلم : (وَقَلَّ اللَّهُ يَا حَسَّانَ النَّكَارُ) (٢) . وعنى حسان بهذا الجواب فساقه في أسلوب خبرى يحكى صورة مشرقة لحبه صلى الله عليه وسلم المشرق لوره في قلوب المؤمنين حكاية تروى على مر العصور ؛ ولذا أثير حسان الأسلوب الخبرى لأنه بالحكاية والقص أرلى وأشهر .

ولما أراد أن يخلد هذا الخبر صبه في قالب الجملة الاسمية ليدل على أن حبه للرسول صلى الله عليه وسلم ووقايته إياه ثابتان دائماً راسخان في أعماق القلب مستقران في قرار النفس لا يغيرهما شئ .

وذكر الشاعر في البيت لفظ (عرض) مرتين بمعنىين ، فهو في قوله (وعرضى) بمعنى (نفسى) ، وفي قوله : (لعرض محمد) من العرض الذى هو موضع المدح والذم من الإنسان (٣) ؛ دلالة على

(١) شرح أبيات مفتى اللبيب : ٣٠٦ / ٧ ، ٣٠٧ .

(٢) الحديث في الاقصاب في شرح أدب الكتاب : ٣٧ / ٣ . ولم ألق على ترجمته في كتب السنة .

(٣) اختلف في المراد بكلمة " عرض " الأولى ، فذهب ابن قتيبة إلى أنه النفس خاصة وتبعه ابن الأثير ، فكان حسان قال : لإن أبى وجدى ونفسى وقاء نفس محمد صلى الله عليه وسلم ، وذهب اللحياني : إلى أن المراد حسانهم الآباء والأسلاف ، وأن حسان أراد : لإن أبى ووالده وآبائى وأسلافى فأتى بالعموم بعد الخصوص . ورجح المرتضى : أن العرض هو موضع المدح والذم من الإنسان [ينظر تفصيل ذلك في أمالى المرتضى : ١ / ٦٣٣ ولسان العرب : ٢ ع ر ض] واخترت من هذه الآراء الرأى الأول في تفسير كلمة العرض الأولى ، واخترت ما رجحه المرتضى في تفسير العرض الثانية .

بلوغ الغاية في وقاية المعصوم صلى الله عليه وسلم من أن يتعرض له أحد بكلمة ذم أو مساءة ؛ فإن الشاعر يجعل أباه وجده ونفسه دروعا واقية للرسول صلى الله عليه وسلم من تلك الكلمة الخبيثة ، فكيف إذا تعرض أحد للرسول صلى الله عليه وسلم نفسه ؟ !

وفي البيت تشبيه لأبيه وجده ونفسه بالدروع الواقية ، وقد نقلنا بهذا التشبيه من ميدان الدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم بالكلمة إلى ميدان الدفاع عنه بالأسلحة والدروع ؛ إشارة إلى أن الدفاع عنه بالكلمة لا يقل قدرا عن الدفاع عنه بالسلاح .

وحذف أداة التشبيه محيل أن المشبه هو عين المشبه به ، فهم ليسوا كالدروع ، وإنما هم دروع على الحقيقة ، فهم (الوقاء بعينه ؛ مبالغة في المعنى ، كما تقول للرجل : ما أنت إلا مخلوق من الكرم : إذا كثر ذلك منه ، ومثله قوله تعالى " خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ " ^(١)) (٢) . ومن الإجحاف بحق الشعر أن يقال : (التقدير : ذو وقاء . فحذف المضاف) وهو وجهه أجازه البطلوني ، بل هو أول الوجوه عنده قدمه على ما ذكر آنفا ^(٣) ، وهو ظلم كبير ، لو قلنا به (أفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شيء مقسول ، وإلى كلام عامي مرذول) ^(٤) ، كما قال الإمام عبد القاهر ، فبيت حسان في الحكم على فساد هذا التقدير فيه نظير بيت الخنساء :

تَرْفَعُ مَا رَعَيْتُ ، حَتَّى إِذَا اذْكُرْتُ
فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

قال الإمام عبد القاهر : (جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ، ولغلبة ذلك عليها ، واتصالها منها ، وإنما لم يكن لها حال غيرهما ، كأنهما قد تجسمت من الإقبال والإدبار) ^(٥) ، وأنكر الإمام تقدير حذف مضاف في بيت الخنساء كأنهما قالت : " فَإِنَّمَا هِيَ ذَاتُ إِقْبَالٍ وَإِدْبَارٍ " .

وتكثير المشبه به (وقاء) يدل على تعظيم هذا النوع من الوقاية وأهميته في الدفاع عن الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته . ومن براعة حسان أنه حول (وقاء) - وهى نكرة - لتؤول بمعرفه دالة على الجنس ؛ وذلك أنه لما أخرج النكرة صارت (اللام في قوله " لعرض محمد " في موضع نصب على الحال من الوقاء ، وهى حال لنكرة تقدمت عليها ؛ لأنه لو قال :

(١) سورة الأنبياء : ٣٧ .

(٢) الاقتصاب : ٣ / ٣٨ .

(٣) ينظر المصدر السابق .

(٤) دلائل الإعجاز : ٣٠٢ .

(٥) المصدر السابق : ٣٠٠ .

وقاء لعرض محمد ، لكان المجرور في موضع الصفة لوقاء ، فلما تقدم صار في موضع نصب على الحال (^١) ؛ وهذا يعني أن وقاء مع أمها نكرة بلغت مبلغ المعرفة في أداء معناها والدلالة على جنس الوقاية .

وتقدم الجار والمجرور (منكم) في قوله (منكم وقاء) يفيد تقوية المعنى وتوكيده ، ولا يفيد القصر ؛ لأنه لو أفاد القصر لدل على أن أباه وجدته ونفسه وقاء لعرض الرسول صلى الله عليه وسلم منهم دون غيرهم ، وهذا فاسد ؛ لأن المراد أنهم وقاية لعرض الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ومن سواهم ممن أراد الرسول لي الله عليه وسلم بسوء .

والأصل في الجار والمجرور السابق أن يتعلق بـ (وقاء) أى (وقاء منكم) كما تقول : وقته بنفسى من المكروه ، فلما قدمت لم يصح تعلقه بها ، ووجب أن يقتدر فعل محذوف من لفظها ، كأنه قال : يقونه منكم وقاء (^٢) ، وفي هذا تقوية أخرى للمعنى بالتكرار ؛ لأن المقدر في حكم المذكور .

وهذا البيت من أقوى أبيات القصيدة ، وتبدو فيه حرارة العاطفة الصادقة في أسمى صورها وأنبهها وأشرفها ؛ وأحسن " حنا الفاخوري " - على كثر إساءته إلى حسان في ترجمته له - حين قال : (وإنا لنلمس في شعر النضال الديني والسياسي هذا صدق اللهجة : وحرارة الرجل الذي يدافع عن أمر يجعل نفسه فداء له :

فإن أبى ووالدة وعرضى
عروضي مُحَمَّدُ مِنْكُمْ وَقَاءُ (^٣) .

وبعد هذه الأبيات السبعة التي ضربها حسان مثلاً لاقتدره في فن الهجاء وإلجام خصومه الحجة ، وجعلها تفصيلاً لما أجمله في قوله في الشطر الأول من البيت الحادى والعشرين (فَتَحْكِمُ بِالْقَوَايِ مَنْ هِجَانَا) - ذكر ثلاثة أبيات ضربها مثلاً لشجاعة المسلمين في ميدان القتال ، وجعلها هي الأخرى تفصيلاً لما أجمله في قوله في الشطر الثاني من البيت الحادى والعشرين : (وَتَضْرِبُ حِينَ تَخْلِطُ الدَّمَاءُ) فقال :

- | | |
|--|-------------------------------------|
| ٢٠ - فَإِذَا تَنَقَّفَنَ بُؤُولُؤَى | جَذِيمةَ : إِنَّ قَتْلَهُمْ شِفَاءُ |
| ٢١ - وَجَلَّفُ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي ضِرَارٍ | وَجَلَّفُ قَرِيطَةُ فِينَا سَوَاءُ |
| ٢٢ - أُولَئِكَ مَعَشَرُ الْبُؤَا عَلِيَا ، | فَفِي أَظْفَارِنَا مِنْهُمْ دِمَاءُ |

(١) الانشباب : ٣ / ٣٧ ، ٣٨ .

(٢) ينظر المصدر السابق : ٣ / ٣٨ .

(٣) تاريخ الأدب العربي لحنا الفاخوري : ص ٢٣٧ . المطبعة البولسية ط . ثالثة .

وهذا يكون حسان قد استوفى البيان عن فني القتال : القتال بالكلمة ، والقتال بالسلاح ، وضرب لكل منهما مثلاً دالاً على براعة المسلمين فيه ، وهذا تسلسل دقيق يضبط حركة المعنى في القصيدة ويجمع معاقده .

وشجاعة المسلمين في ميدان القتال التي صورها حسان في هذه الأبيات الثلاثة تصور بطولاتهم في معاركهم مع " جَلَيْعَةَ " ، و " حلف الحارث بن أبي ضرار " ، و " حلف قريظة " ، وكانوا جميعاً أعواناً لكفار قريش ، فبطش بهم المسلمون وجعلوهم لمن خلفهم آية ؛ ولذا يهدد حسان كفار قريش بمثل ما حل بأعوانهم هؤلاء .

وفقه هذه الأبيات التي زادها أبو عمرو الشيباني في روايته من أصعب شيء وأشقاه ، ولذا وقع في فقهها اضطراب وخلط كبيرين ، وبخاصة في التعريف بـ " جَلَيْعَةَ " الذي ذكره حسان في البيت الأول ؟ وفي تحديد المقصودين بـ " بنى لؤى " : أمهم المسلمون القرشيون المهاجرون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أم كفار قريش ؛ إذ كل منهما ينتهي نسبه إلى " لؤى " ؟ و " حلف الحارث بن أبي ضرار " هو نفسه " جَلَيْعَةَ " المذكور في البيت الأول أم غيره ؟ هذا فضلاً عن الاختلاف في ترتيب الأبيات ، ورواية الألفاظ . وهذا كله مشكل جداً .

فأما (جَلَيْعَةُ) فهو المصطلق بن سعد بن عمرو ، وهو الذي ينسب إليه بنو المصطلق ، فهم بنو جَلَيْعَةَ ، وهم الذين أوقع بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم " يوم الربييع " ، وهو اليوم المشهور في تاريخ المسلمين بـ (غزوة بنى المصطلق) ^(١) ، وكان قائد بنى المصطلق فيه الحارث بن أبي ضرار ، وهو أبو جويرية بنت الحارث : أم المؤمنين التي تزوجها الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكانت من سبايا هذه الغزوة ، والربييع ماء من مياههم لقيهم عنده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهزم الله بنى المصطلق ، وقتل منهم من قتل ، وكفل رسول الله صلى الله عليه وسلم أبناءهم ونساءهم وأموالهم فأفاءهم عليه ^(٢) .

(١) كانت غزوة بنى المصطلق في شهر شعبان سنة ست من الهجرة ، وكان صلح الحديبية في شهر ذي القعدة من السنة ذاتها ، أي أن الغزوة كانت قبله بشهرين تقريباً .

(٢) ينظر السيرة النبوية لابن هشام مع الزور الأنف : ٤ / ٦ - ٩ ، والمعارف لابن قتيبة : ص ١٣٨ والبدائية والنهاية لابن كثير : ٢ / ٥٨٥ - ٥٩٨ ، وديوان حسان : ص ٧٦ ، ٧٧ .

وهذا يعنى أن المراد بـ " جَلِيَّةٌ " و " حلف الحارث بن أبي ضرار " واحد ؛ وأن تخصيص حلف الحارث بالذكر مع أنه من جَلِيَّةٍ من باب ذكر الخاص بعد العام ؛ لأن الحارث هو الذى جمع الجموع حوله ، وكان قائلهم ، فهو الذى تولى كبر هذه الحرب منهم .

وأما (لُؤْيٌ) - وفى رواية الديوان " لُؤْيٌ " بدون الهمزة ^(١) - فهو لُؤْيُ بْنُ غَالِبِ بْنِ فُهَيْرِ بْنِ مَالِكٍ ، وفُهَيْرٌ هو جِذْمُ قُرَيْشٍ كُلِّهَا (يعنى أصلها) ، فبنو لُؤْيٍ هم القرشيون عامة . وَرَفَعَ بنو لُؤْيٍ على أنه فاعل ، وجذية مفعوله . وبنو لُؤْيٍ يحتمل أن يكون المقصود بهم المسلمين القرشيين المهاجرين مع الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وعليه يكون المعنى : إذا ثَقِفَ المسلمون جَلِيَّةً فليقتلوه ؛ فإن قتلهم شفاء . ويحتمل أن يراد بهم المشركون ممن قريش في مكة ، فيكون المعنى : إذا ثقف كفار مكة جذية ورأوا بطش المسلمين بهم فليعتسروا ؛ فإن مصيرهم - إن لم يخلوا بيننا وبين العمرة - كمصيرهم . وهذا - فيما أرى - هو الوجه اللائق والملائم لنسق القصيدة وغرضها العام ، كما أن الاحتمال الأول يعكر عليه ، بل يفسده ، أن زمن إنشاء القصيدة متأخر بشهرين تقريبا عن زمن قتل بنى جذية ، فغزوة بنى المصطلق كانت قد حدثت بالفعل وقتل المسلمون منهم من قتلوا ، فكيف يأمر الشاعر المسلمين إذا ثقفوا بنى المصطلق أن يقتلوه وقد حدث ذلك بالفعل ؟

ويرى الدكتور / عبد الحليم حفى أن (جذية فرع من الأنصار ، والمراد : أن قريشا إذا قاتلتا فى الحرب فإن قتل قريش يشفى نفوسنا) ^(٢) ، ولو كانت جذية فرعا من الأنصار لصح له ما رأى ، ولكنها ليست كذلك ، كما أن مساق الأبيات لضرب أمثلة حدثت بالفعل تنبئ عن قوة المسلمين فى قتال أعدائهم على نحو ما صنعوا مع بنى المصطلق وبنى قريظة .

واستهل حسان هذه الأبيات باقتباسين من الذكر الحكيم يناسبان المقام :

(١) ينظر العقد الفريد : ٣ / ٢٦٧ ، ٢٧٧ قال ابن منظور : " لؤي بن غالب أبو قريش ... والعامية تقول لوى - بدون همز - قال على بن حمزة : العرب فى ذلك مختلفون : من جعله من اللوى همزه ، ومن جعله من لوى الرمل لم يسهمهز . ولوى الرمل : ما ألوى منه ، وليل هو مسطره ، وليل هو مقطع الرمل " [ينظر اللسان " ل أ ي " و " ل و ي] .
(٢) الشعراء المخضرمون : ص ٢٤٤ .

الاعتباس الأول : في قوله " فإذا تلقفتم جو لوى " أعذته من قول الحق سبحانه (فإِذَا تَلَفْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ)^(١).

والاعتباس الثاني : في قوله " إن قتلهم شفاء " ، أعذته حسان من قول الله تعالى : (فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ يَذَّبُ اللَّهُ عَنْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيُنْصِرُكُمْ عَلَيْهِمْ وَيُشْفِي صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ)^(٢).

واستخدم حسان الفعل (تَقَفَ) دون " تلقى " ونحوه ، فلم يقل : " فإِذَا تَلَقَّيْنِ ، أو تَقَفَرْنَ " ؛ لما في هذا الكلمة من دعوة كفار قريش إلى الخندق والتأمل فيما حدث لجذبة لما قاتلهم المسلمون ، فينبغي عليهم ألا يمرؤا عليهم وهم عنهم غافلون ؛ فإنه يقال : " تَقَفَ الشئ تَقَفًا وَتَقَافًا وَتَقُوفَةً : حَدَّثَهُ ... وَرَجُلٌ تَقَفَ تَقَفًا : إِذَا كَانَ ضَابِطًا لِمَا يَحْوِيهِ قَالِمًا بِهِ " ^(٣).

وفي الكلمة أيضا معنى السرعة في الإدراك لشدة الفطنة وقوة الذكاء ^(٤) . وفيها إشارة إلى أن ما أصاب بني المصطلق من غزو الرسول صلى الله عليه وسلم لهم ، كان آية باهرة على قوة المسلمين وشجاعتهم ، وعبرة ظاهرة لكل جاحد أو معاند .

و " إما " شرط زيد عليه " ما " ، وحذف جوابه ، والتقدير : (فليتعظوا بهم ؛ أو فليعلموا أن مصيرهم كمصيرهم ، أو ما أشبه ذلك ، ودليله جملة : " إن قتلهم شفاء ")^(٥) ، وفي حذف الجواب دلالة على هول ما نزل بجذبة ونكارتة ، بحيث لا يحيط به الوصف ، وكان

(١) سورة الأنفال : ٥٧ . قال القرطبي : " نزلت الآية في بني قريظة والنضير ، نقضوا العهد فأعانوا مشركي مكة بالسلاح ، ثم اعتزلوا فقالوا : نسيتنا ؛ فعاهدهم - عليه السلام - لثاية ، فنقضوا يوم الخندق " [تفسير القرطبي ٤ / ٢٨٦٩] .

(٢) سورة التوبة : ١٤ . " قال مجاهد : يعني خزاعة حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ... قال القرطبي : فإن قريشا أعانت بني بكر عليهم ... فأنشد رجل من بني بكر هجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال له بعض خزاعة : لئن أعدته لأكرن فمك ، فأعاده ، فكسر فمه ، وثار بينهم قتال ، فقتلوا من الخزاعين أقواما ، فخرج عمرو بن سالم الخزاعي إلى نفر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره به ، فدخل منزل ميمونة وقال : " اسكبوا إلى ماء " ، فجعل يغسل وهو يقول : " لا نصوت إن لم تنصروني كعب " - يعني قوم عمرو وهم من خزاعة - ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتجهز والخروج إلى مكة ، فكان الفتح " [تفسير القرطبي : ٤ / ٢٩٢٦ بتصرف] .

(٣) لسان العرب : " ث ق ف " بتصرف .

(٤) ينظر المصدر السابق .

(٥) دراسات أدبية د / عبد المصم يوسف : ص ١٢١ .

مجرد رؤية ما نزل بهذه القبيلة يكفي لأخذ العظة والعبرة وعملاً لقلوب الأعداء رعباً وخوفاً أن يصيبهم مثل ما أصابهم .

وجملة (إن قتلهم شفاء) دليل على جواب الشرط المخدوف ، وتعليل له ، وفيها تشبيه حذف وجهه وأداته ، أى : قتلهم كالشفاء لما فى صدور المؤمنين ؛ لأنهم أعانوا كفار قريش عليهم فى غزوة الأحزاب ، ثم جمعوا بعد ذلك الجموع لحرب المسلمين ، فكثرت شرهم ؛ وعم ضرهم . والتشبيه يصور أن شوق المسلمين إلى قتلهم كشوق المريض إلى الشفاء ، وكأنهم لو لم يقتلوهم لظل المرض ملازماً لهم يتخرق عظامهم .

وحذف حسان معلق (شفاء) إذ التقدير : " شفاء لصدورنا " ، وهو ما صرحت به الآية الكريمة (وَيَشْفِ صُدُورٌ مُّؤْمِنِينَ) ^(١) ، ولعل حسان قصد بجوار محافظته على القافية الدلالة على عموم الشفاء بقتلهم ، وكان قتلهم كان شفاء للبشرية كلها من هذه القبيلة الأثمة الخائنة . ولا شك فى أن تطهير الحياة من الأثمة الخونة شفاء للأحياء جميعاً وتطهير لهم .

وبعد هذا البيت فى رواية الديوان من زيادة أبى عمرو :

٢١ - أولئك معشر نصرُوا علينا ، ففى أظفارنا منهم دماء

٢٢ - وحلفُ الحارث بن أبى ضرار ، وحلفُ قريظة فينا سواء

وفى رواية السهلى :

وحلف الحارث بن أبى ضرار ، وحلف قريظة فينا سواء

أولئك معشر ألبوا علينا ، ففى أظفارنا منهم دماء

ورواية السهلى أحق بالمعنى لثلاثة أمور :

الأول : أن حلف الحارث بن أبى ضرار هو نفسه (جذيمة) المذكور فى البيت

السابق ، وإنما خص هذا الحلف من عموم القبيلة لما سبق ذكره ، وحق الخاص إذا ذكر بعد العام أن يكون رديفه بلا فاصل .

والثانى : أن جذيمة والحلفين المذكورين اشتركوا جميعاً فى شئ واحد واجتمعوا عليه ،

وهو نصره كفار قريش يوم الأحزاب والتأليب على المسلمين ، وحق هذا الاشتراك فى الوصف أن تعود الإشارة فى قوله :

أولئك معشر ألبوا علينا ، ففى أظفارنا منهم دماء

(١) سورة التوبة : ١٤ .

تعود عليهم جميعا كما في رواية السهيلي ، لا على جذية وحدها كما في رواية الديوان .

والثالث : أن بشاعة الاستصال والقتل التي صورها قوله (ففي أظفارنا منهم دماء) تطبق أكثر ما تطبق على " بنى قريظة " الذين (حكم فيهم سعدُ ابنُ مُعَاذٍ بأن تُقتل مقاتلتهم ، وتُسي ذراريهم ونساءهم) ^(١) ، فلم يبق من مقاتليهم رجل واحد ، بخلاف جذية وحلف الحارث بن أبي ضرار ، فقد بقيت من رجالهم بقية ، من عليهم المؤمنون فأعتقوا رقابهم ؛ تكريما لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين صاروا أصحابه من أم المؤمنين جُوَيْرِيَّة بنت الحارث بن أبي ضرار ؛ قالت السيدة عائشة - رضي الله عنها - : (فلقد أُعْتِقَ بترونيجه إياها مائة أهل بيت من بنى المصطلق ؛ فما أعلم امرأة كانت أعظم على قومها بركة منها) ^(٢) .

والإشارة في قوله " أولئك " (لتمييز المشار إليه أكمل تمييز لصحة حضاره في ذهن السامع بواسطة الإشارة إليه حسا) ^(٣) ، أى أن هؤلاء القبائل الذين كانوا معلمين لميزين بتأليبهم الأعداء على المسلمين صاروا بعدما انتقم منهم المسلمون مميّزين بين الناس بما نالهم من صغار وهوان ، بحيث يعرفهم بسيماهم كل من لقيهم .

وفي التعبير بـ (معشر) دون " فرقة " ونحوها دلالة على أن هؤلاء القبائل والأحلاف تكثر بعضهم ببعض حتى صاروا كالعشيرة الواحدة في اتحاد كلمتهم على خيانة الرسول صلى الله عليه وسلم ونصر أعدائه عليه ؛ إذ (العشيرة أهل الرجل الذين يتكثرونهم ، أى يصيرون له بمنزلة العدد الكامل ؛ وذلك أن العشيرة هو العدد الكامل) ^(٤) ، وفيه - أيضا - إشارة إلى أن أساس العشيرة بينهم كان بغض الرسول صلى الله عليه وسلم والتأليب عليه ، فمن بالغ منهم في ذلك كان أدخل في العشيرة وأوثق في العشيرة ، ومن شذ عنه كأنما مرق منهم .

وقوله (أَلْبُوا عَلَيْنَا) صفة لـ (معشر) ، يقال : (أَلَبَ إِلَيْكَ الْقَوْمُ : أَتَوْكَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ . وَأَلَبْتُ الْجَيْشَ إِذَا جَمَعْتَهُ . وَتَأَلَبُوا : تَجَمَّعُوا . وَالْأَلَبُ : الْجَمْعُ الْكَثِيرُ مِنَ النَّاسِ ...) وفي

(١) البداية والنهاية : ٥٤١ / ٢ .

(٢) السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الألف : ٩ / ٤ .

(٣) الإيضاح مع البقية : ٩٠ / ١ .

(٤) المفردات في غريب القرآن : (ع ش ر) .

الحديث : إن الناس كانوا علينا إلباً واحداً . الألب - بالفتح والكسر - : القوم يجمعون على عداوة إنسان ... قال رؤبة :

قد أصبح الناسُ علينا إلباً

فالناسُ في جنبٍ ، وكُنَّا جنباً ^(١) .

والكلمة تصور حال هؤلاء الأحلاف أفضل تصوير ، فهم أتوا من كل جانب حتى أحاطوا بالمسلمين ، ولم يكفوا بأنفسهم فقط بل جمعوا الجموع وأعانوا أعداء المسلمين ... وفي الكلمة أيضاً معنى السرعة ؛ إذ (الألب : الذي يُسرِع) ^(٢) ، وفيها معنى الكيد في خفاء ، لأن (الألب : التدبيرُ على العدو من حيث لا يعلم) ، وفيها معنى اتصاع الناس لسم ، وأن الناس يجمعون بأمرهم دون تفكير أو مراجعة كأنهم قُطعان الإبل إذا سبقت انناقت ؛ يقال (ألبَ الإبلُ يألِبُها ويألِبُها ألباً : جمعها وساقها سولاً شديداً) ^(٣) . فالكلمة حاملة لتلك المعاني التي تصور حال هؤلاء الأحلاف أبهر تصوير ؛ ولذا فإن أختار هذه الرواية على رواية الديوان : (نصروا علينا) ؛ فضلاً عن أن حسان استعمل كلمة " ألبوا " يوم الخندق ، وكسدا كعب بن مالك ، فهي من الألفاظ التي كثر استعمالها في هذا المعنى ، قال حسان يوم الخندق :

ساروا بأجمعهم إليه ، وألبوا
أهل القُرى وبوادي الأعراب ^(٤)

وقال كعب بن مالك :

لقد عليمَ الأخرابُ حينَ نألِبوا
علينا ورأموا ديننا ما نؤادع ^(٥)

وقوله : (ففى أظفارنا منهم دماء) صورة بيانية تملأ النفس هولاً ورعباً ، وتكشف عن قوة البطش... حيث شبه المسلمين بالأسود في افراسهم لعدوهم ^(٦) ، ثم حذف المشبه به ، ورمز له بالأظفار على سبيل الاستعارة المكنية التي تصور قوة الافراس وشدة البطش دون

(١) لسان العرب : (ألب ب) تصرف .

(٢) لسان العرب : (ألب ب) .

(٣) المصدر السابق .

(٤) البداية والنهاية لابن كثير : ٥٥٩ / ٢ .

(٥) المصدر السابق : ٥٦١ / ٢ .

(٦) ينظر الشعراء المخضرمون : ٢٤٤ .

تميز ، فكما أن هم الأسد هو التهام فريسته وعدم الإبقاء على شئ منها ، فكذلك المسلمون ... ثم بنى على هذه الاستعارة (كناية عن صفة ، وهي قتلهم والإيقاع بهم ، وهذا يوضح ضراوة انتقامهم ، وأنهم بطشوا بهم بطشة الأسود) (١) .

* * *

وبعدما ضرب حسان مثلين : مثلاً لقدرة شعراء المسلمين على هجاء من هجأهم والحماسة ، ومثلاً لقوة المسلمين وشجاعتهم في القتال حين تختلط الدماء - ختم القصيدة ببيت مفرد ، قال فيه :

٢٢ - لِسَانِي صَارَ ، لَا عَيْبَ فِيهِ ، وَبِخَيْرٍ لَا تُكَذِّرُهُ الدَّلَاةُ !
وكان اللاحق بهذا البيت أن يقع في تسلسل المعاني خاتمة للأبيات التي ضربها حسان مثلاً لقدرة شعراء المسلمين على هجاء من هجأهم ، فيقع بعد قوله :

فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِزُّنِي لِعِزِّضٍ مُحَمَّدٌ مِنْكُمْ وَقَاءُ

وهذا هو ترتيبه فعلاً في رواية ابن هشام الذي لم يثبت الأبيات الثلاثة التي زادها أبو عمرو الشيباني ، وقد أحسن رواية الديوان حين وضعوا زيادة الشيباني قبل رقم (٣٣) وجعلوه هو خاتمة ؛ وبهذا تتفق الروايتان وأكثر ما وقفت عليه من روايات القصيدة على ختمها بهذا البيت ليكون هو النغمة الأخيرة التي ترمم بها الشاعر وأتم بها حماسة النائرة المهددة لقريش ولأبي سفيان بن الحارث وغيره من الشعراء الذين تسول لهم أنفسهم هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين .

ولا أعتقد برواية صاحب " العقد الفريد " التي ختمها بقول حسان :

فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِزُّنِي لِعِزِّضٍ مُحَمَّدٌ مِنْكُمْ وَقَاءُ

لأن صاحب العقد إنما هو مختار يتتقى بعض الأبيات ، وليس من همه ضبط الرواية ، ومراعاة أنساب المعاني ، ولذا وردت الأبيات التي اختارها من القصيدة على ترتيب في غاية من

(١) دراسات أدبية د / عبد المتعم يوسف : ص ١٢٢ بصرف .

واليت في جملة فخر من الشاعر بلسانه وشاعريته في شتى ضروب الشعر وأوديسه ولا سيما فن الهجاء الذى ورد في مساقه ، روى (محمد بن سيرين أن حسان أخذ يوما بطرف لسانه ، وقال : يا رسول ، ما يَسْرُني أن لى به مَقُولاً بين صَتَاءَ وَيُصْرَى ، ثم قال : لسانى مِغُولٌ ، لا عَيْبَ فيه ، وَيَحْنَى ما تُكْذِرُهُ الدَّلاءُ)^(٢)

وفى قوله (لسانى صارم) : شبه لسانه بالسيف القاطع فى القوة والمضاء ، يريد أنه لا يثبت أمام شعره شئ للدلالة لسانه وفصاحة بيانه وقوة منطقته ، فهو كالسيف الصارم يعضى فى كل شئ (وكان حسان يضرب بلسانه رَوَّةَ أنفه من طوله ، ويقول : ما يسرنى به مَقُولُ أحد من العرب ، والله لو وضعته على شَعْرِ خَلْقِهِ ، أو على صَخْرٍ لَفَلَقَهُ)^(٣) .

ولما كان السيف الصارم عُرضة لأن يَنْتَلِمَ حَدَّهُ (أى ينكسر حرفه) فلا يكون قاطعاً ماضياً فى الضريبة - احتسح حسان من هذا الوصف أن يصيب لسانه ، فقال (لا عيب فيه) ، أى : إذا كان السيف عُرضة للمعاينة بذلك فللسان ليس عرضة لهذا العيب ، لأنه صارم أبداً . ويقابل هذا الاحتراس فى المشبه دفع ما قد يتوهم من صرامة لسانه من معنى الإفحاش والخصوض فى الباطل وهجر القول وما شابه ذلك ، فقال (لا عيب فيه) لىفى هذه الصفات ، وذاك من فطنة الشاعر وصدق موهبته ، وإحساسه بما قد يثيره الكلام فى نفس السامع من معانٍ تعكس صفو ما يريد ، فيأثر هو بتفهيها وإزالتها .

(١) ينظر المقدم الفريد : ٥ / ٦٠ وترتيب الأبيات التى اختارها على هذا النحو :

ألا ، أبلغ أيا سفيان على	مختلطة ، فقد برح الخطأ
هجوت محمداً ، فأجبت عنه ،	وعند الله فى ذلك الجزاء
أتهجوه ولست له بكلمة ؟	فشركما لخيركما الغذاء ؟
فمن هجوه رسول الله منك	وطوره ومعدده سواء ؟
لأ فى كل يوم من معد	سباب لو قتال لو مجاه
لسانى صارم ، لا عيب فيه ،	ويحسنى لا تذكره الدلاء ؟
فإن أبى ووالده وعرضى	لعرض محمد منك وقاه

وهو ترتيب ظاهر الاختلال .

(٢) الأغاني : ٤ / ١٦٤ . والمنقول : سيف دقيق له حد ماض (عن هاشم الخففى) .

(٣) الشعر والشعراء : ١ / ٣٠٥ رَوَّةُ : نسب : طرفه من مقدمه ، وهى الأرنبة (عن هاشم الخففى) .

وفي الشطر الثاني شبه حسان شاعريته بالبحر في ثرائه واتساعه ، وأن نزرع الماء لا يفيض منه ، فشاعريته معطاءة دائماً ومملوءة أبداً بروائع المعاني وأبكائها وفرادها ، كالبحر ترفده الروافد ، فلا ينضب معينه ، ثم حذف الشاعر المشبه وهو " شاعريته " واستعار لها البحر على سبيل التخييل والادعاء ، فكأننا لسنا أمام شاعرية تشبه البحر ، وإنما أمام بحر على الحقيقة . ثم أخبر حسان عن هذا البحر بما (يثبت له العمق والسعة عن طريق الكناية ، وذلك بقوله " لا تكدره الدلاء " ؛ لأن الدلاء لا تعجز عن إثارة الكدر في مجتمع الماء إلا إذا كان بعيد الغور واسع المضطرب)^(١) .

وبهذا يصور حسان شاعريته في صورة خصبه ثرية ، صورة بحر ممتلئ بالماء الذي هو أساس الحياة وجوهرها ، وكذا الشاعرية الصادقة منبع لكل معاني الخير والجمال ، ومنشأ لجواهر تغذي النفوس وتمتع الألباب .

وفي الاستعارة أيضاً إشارة إلى أن الشاعر لا يتكلف الشعر ؛ لأن الشعر لا يشق عليه ، فكأنه ينسرح من بحر ، فما عليه إلا أن يلقى بالدلو ويغوص في أعماق هذه النفس الشاعرة ليستخرج منها الجواهر والدرر في يسر وسهولة .

وفي التعبير بـ " لا تكدره الدلاء " دلالة على أن معاني الشاعر بكر على الرغم من كثرة الأخذ منها ، ولذا فإنه كلما استقى شرب ماء صافياً ، ولم يشرب ماء كدراً ، كدرة كثرة تكراره ونزحه ، والعرب تتفخر بأنها تشرب صفو الماء ويشرب غيرها ما بقي من الكدر والطين ، قال عمرو بن كلثوم :

وَيَشْرَبُ إِن وَرَدْنَا أَمْلاً صَفْوَاً ، وَيَشْرَبُ غَيْرُنَا كَدْرًا وَطَيْبًا .

(١) دراسات أدبية د / عيد المنعم يوسف : ص ١٢٣ . ويرى الدكتور عبد الحليم حفي أن الشاعر " يريد أن المجيء لا ينال منه كالبحر : الدلاء لا تؤثر فيه مهما اغترفت منه " [الشعراء المعضرون : ص ٢٤٤] .

فهرس المصادر وأطرأع

- أساس البلاغة للزمخشري ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- الأعلام للزركلى ط . دار العلم للملاين ط . خامسة ١٩٨٠ .
- أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني ت / هـ . ريتر نشر مكتبة المتنبى .
- الأغاني لأبى الفرج الأصفهاني ت عبد السلام هارون ط دار الكتب .
- أمالى المرتضى ت محمد أبو الفضل إبراهيم - ط عيسى الحلبي ط أولى ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م .
- البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى ط دار الفكر ١٤١٢ هـ / ١٩٩٢ م .
- بحوث قرآنية ولغوية للشيخ عبد الرحمن تاج أعدها أبو بكر عبد الرازق ط المكتب الثقافى ط أول ١٩٩٠ م .
- البداية والنهاية لابن كثير نشر دار الفد العربى ط أولى ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م .
- البرهان فى علوم القرآن للزركشى ت محمد أبو الفضل إبراهيم ط دار التراث
- بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعدي ط مكتبة الآداب .
- البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري د/ محمد أبو موسى ط ثانية ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م نشر مكتبة وهبة .
- تاج العروس للزبيدي - المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ .
- تاريخ الأدب العربى لبروكلمان ط دار المعارف ط خامسة .
- تاريخ الأدب العربى لحنا الفاخورى المطبعة البوليسية ط ثامنة .
- الترغيب والترهيب للحافظ المنذرى - ط دار الحديث .
- التصوير البيانى د / محمد أبو موسى . نشر مكتبة وهبة ط ثالثة ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- تفسير القرطبى نشر دار الريان القاهرة .
- تلخيص البيان فى مجازات القرآن للشريف الرضى ت د/ على مقلد ط منشورات دار الحياة ١٩٨٦ م
- تنزيل الآيات على الشواهد من الآيات تحب الدين أفسدى مطبوع بآخر الكشاف للزمخشري ط الحلبي .
- تهذيب تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر ط دار المسيرة ط ثانية ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- جمهرة اللغة لابن دريد ط دائرة المعارف العثمانية بمحلى آباد ط أولى ١٣٤٥ هـ .
- الجنى الذائق فى حروف المعانى للمرادى ت د / فخر الدين قباوة و محمد لديم فاضل ط منشورات دار الأفاق الجديدة ط ثانية ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

- حسان بن ثابت د / محمد طاهر درويش ط دار المعارف ط ثالثة .
- الحماسة البصرية ت د/ عادل سليمان ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي ت عبد السلام هارون نشر مكتبة الخانجي .
- خصائص التراكيب د / محمد أبو موسى نشر مكتبة وهبة ط ثالثة .
- دراسات أدبية د / عبد المنعم يوسف ط ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥ م .
- دراسات في علم البديع د أحمد محمد على مطبعة الأمانة ط أولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م .
- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني ت / محمود شاكر نشر مكتبة الخانجي .
- دلائل التراكيب د محمد أبو موسى نشر مكتبة وهبة ط ثانية ١٤٠٨ هـ ١٩٨٧ م .
- ديوان أبي تمام بشرح التبريزي ت محمد عبده عزام ط دار المعارف ط رابعة .
- ديوان امرئ القيس بشرح السندوبي ط . المكتبة الثقافية ط سابعة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .
- ديوان حسان بن ثابت ت د / سيد حنفي حسنين ط دار المعارف .
- ديوان حسان بن ثابت ت / عبد أ . مهنا ط دار الكعب العلمية ط أولى ١٤٠٦ هـ ١٩٨٦ م
- ديوان حسان بدون تحقيق نشر دار ابن خلدون بدون تاريخ .
- ديوان حسان بن ثابت بشرح الشيخ عبد الرحمن البرقوقي ط . دار الكتاب العربي .
- ديوان الحماسة بشرح المرزوقي ت أحمد أمين وعبد السلام هارون ط دار الجيل ط أولى ١٤١١ هـ ١٩٩١ م .
- ديوان حميد بن ثور الهلالي صنعة عبد العزيز الميمنى نسخة مصورة عن دار الكتب ١٣٧١ هـ ١٩٥١ م
- ديوان زهير بن أبي سلمة بشرح أبي العباس ثعلب ت د / فخر الدين قباوة ط دار الآفاق الجديدة ط أولى ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .
- ديوان عمر بن أبي ربيعة بشرح الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد مطبعة المدنى ط ثالثة ١٣٨٤ هـ ١٩٦٥ م .
- ديوان المعاني لأبي هلال العسكري نشر مكتبة القدس ١٣٥٢ هـ .
- رسالة الغفران لأبي العلاء المعرى ت د / بنت الشاطى ط . دار المعارف ط . سابعة .
- الروض الأنف للإمام السهلى في تفسير السيرة النبوية لابن هشام ط دار المعرفة ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- روضة الحنين ونزهة المشتاقين لابن القيم ط دار الفكر العربي .
- زاد المعاد في هدى خير العباد لابن القيم راجعه/ طه عبد الرؤوف سعد ط مخطى الخلى ١٣٩٠ هـ / ١٩٧٠ م .
- الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر مطبوع بمأمش الإصابة لابن حجر ط دار المعرفة بيروت
- مسنن أبي داود ط . دار الحديث بالقاهرة ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

- السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف ط دار المعرفة ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- شرح أبيات مغنى اللبيب لعبد القادر البغدادي ت / عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقاق ط دار المأمون للتراث ط أولى ١٣٩٨ هـ / ١٩٨٠ م .
- شرح بانث سعاد لابن هشام ط مصطفى الحلبي .
- الشعراء المختصرمون د / عبد الحليم حفي ط . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣ م .
- الشعر والشعراء لابن قتيبة ت / أحمد شاكر ط دار المعارف .
- صحيح البخاري مع فتح الباري لابن حجر ت / طه عبد الرؤوف سعد ط دار الفد العربي .
- صحيح مسلم بشرح النووي نشر دار الريان ط أولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م . ونسخة أخرى ت / محمد فؤاد عبد الباقي ط دار إحياء التراث العربي ط ثانية ١٩٧٢ م .
- طيف الخيال للشريف المرتضى ت محمد سيد كيلائ ط . مصطفى الحلبي ط . أولى ١٣٧٤ هـ / ١٩٥٥ م .
- العقد الفريد لابن عبد ربه ط . دار إحياء التراث العربي ط . ثانية ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .
- العمدة لابن رشي ت / محمد محي الدين عبد الحميد ط دار الجيل ط خامسة ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- غرائب التسيهات على عجائب التشبيهات لابن ظافر الأزدي ت د / محمد زغلول سلام و د / مصطفى الصاوي الجويني ط دار المعارف .
- فقه اللغة ورسر العربية للتعالي ت / مصطفى السقا وآخرين ط مصطفى الحلبي ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- الفهرست لابن النديم ت / محمد أحمد أحمد ط المكتبة التوفيقية .
- القاموس المحيط للفيروزآبادي ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- الاقتضاب في شرح أدب الكتاب للبطلوسى ت / مصطفى السقا و د / حامد عبد المجيد ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣ م .
- الكامل للمبرد ت / محمد أبو الفضل إبراهيم نشر دار النهضة مصر .
- الكتاب لسيويه ت / عبد السلام هارون ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ثانية ١٩٧٩ م .
- الكشاف للزمخشري ط مصطفى الحلبي ١٤٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- لسان العرب لابن منظور ط دار المعارف .
- مجمع الأمثال للميداني ت / محمد أبو الفضل إبراهيم ط عيسى الحلبي .
- مختارات شعراء العرب لابن الشجري ت د / نعمان محمد طه دار التوفيقية ط أولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .

- مسند الإمام أحمد بن حنبل ط دار صادر بيروت .
- المعارف لابن قتيبة الدينوري ت د / ثروت عكاشة ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ط سادسة ١٩٩٢ م .
- معجم الأدباء لياقوت الحموي ط دار الفكر ط الثالثة ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- معجم البلدان لياقوت الحموي ط دار الكتاب العربي .
- مفاتيح الغيب للرازي نشر دار الفد العربي .
- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ط دار المعرفة بيروت ط أولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .
- مقاييس اللغة لابن فارس ت عبد السلام هارون ط مصطفى الحلبي ط ثانية ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .
- من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم د / محمد الأمين الخضري نشر مكتبة وهبة ط أولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م .
- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري للآمدي ت / السيد أحمد صقر ط رابعة دار المعارف .
- الانتصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال لابن الخثير بحاشية الكشف .
- نظرات في البيان د / عبد الرحمن نجم الدين الكردى مطبعة السعادة ط الثالثة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- غط صعب وغط مخيف أ / محمود شاكر مطبعة المدني ط أولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م .
- الوسيلة الأدبية للشيخ حسين المرصفي ت د / عبد العزيز الدسوقي ط الهيئة المصرية العامة للكتاب .

فهرس الموضوعات

ص ٣٧٥ - ٣٧٧	مقدمة
ص ٣٧٨ - ٣٧٩	حسان بن ثابت
ص ٣٨٠ - ٣٨٣	بين يدي القصيدة
ص ٣٨٣ - ٣٨٤	القصيدة

القسم الأول (ص ٢٨٥ - ٢١٢)

افتتاح وصف الأطلال بلفظ " عفت " وما فيه من إثارة معاني الفقد والضياع / ٣٨٥ - الفرق
 بين منهج حسان ومنهج امرئ القيس في عد الأماكن التي أصابها العفاء / ٣٨٦ - تكرار حسان
 هذه الكلمة وكثرة تذكيره النفس بما لاستطاق النفس بالغناء / ٣٨٧ - لا بد للتكرار من إضافة
 معاني جديدة / ٣٨٧ - سر أفراد " منزلها " / ٣٨٧ - التعبير بالمصدر " خلاء " دون اسم
 الفاعل / ٣٨٧ - سر اختياره وصف " الحساس " من بين أوصاف ملوك الفساسنة / ٣٨٨ -
 الإخبار عن اجمع بالمفرد في قوله " قفر " / ٣٨٨ - براعة حسان في التعبير بـ " الروامس "
 / ٣٨٩ - موازنة بين أبيات تشترك في هذا المعنى / ٣٨٩ . ٣٩٠ - إسناد الفعل إلى سببه المؤثر
 / ٣٩٠ - قوله " وكانت لا يزال بما أنيس ... اليت " تصوير للجنانين النفسى والمادى
 للحضارات / ٣٩١ - عقد المعاني في هذا المطلع على أسلوب المقابلة / ٣٩٢ - أفراد النعم وجمع
 الشاء / ٣٩٢ - سر التعبير بالفعلين المتقابلين في قوله " وكانت لا يزال بما أنيس ... " / ٣٩٣ .

القسم الثاني ، (ص ٢١٤ - ٤٢٠)

المناسبة بينه وبين القسم الأول / ٣٩٤ - جذر المعنى وفروعه في هذا القسم ٣٩٤ - أسلوب
 الاقتضاب في استهلاله / ٣٩٥ - وقفة مع تحليل الدكتور شوقي ضيف للاقتضاب في الشعر
 العربي / ٣٩٥ - سر الإشارة في قوله " فدع هذا " / ٣٩٦ - اجتماع الواو مع " لكن " / ٣٩٦
 - الاستبراك طريق لوصف المعاني وليس لاقتضابها / ٣٩٧ - معنى الاستفهام في " ما لطيف "
 والفرق بين رواية " ما " و " من " / ٣٩٧ - مفهوم الطيف وسر تنكيده / ٣٩٨ - الطيف " هو
 الكلمة التي قام عليها هذا القسم / ٣٩٨ - الإسناد المجازى في " يؤرقني " / ٣٩٩ - سر تقييد
 هذا الفعل بالظرف " إذا ذهب العشاء " / ٣٩٩ - من المعاني التي يمدح بها الطيف / ٣٩٩ -
 الفرق بين قيد حسان " إذا ذهب العشاء " وقيد الطائي " من آخر الليل " / ٤٠٠ - وصف
 الطائي للطيف ببلغ في أبيات جياذ ومعالج الحسن فيه كثيرة / ٤٠١ ، ٤٠٢ - في بيت الطائي

احتيال لاقتصاص الطيف وفي بيت حسان استغاثة منه / ٤٠٢ - تقديم وصف الطيف على وصف صاحبه / ٤٠٢ - الفرق بين قوله " طيف لشعناء " وطيف شعناء / ٤٠٣ - تعريف بشعناء واختلاف المصادر في ذلك / ٤٠٣ ، ٤٠٤ - اختياره الفعل المضعف " تيم " دون مخففه " تام " / ٤٠٤ - تشبيه الحب بالداء الذي لا شفاء منه / ٤٠٤ - بلاغة الالتفات من التكلم إلى الغيبة في البيت / ٤٠٥ - قوله " لشعناء " ليس جوابا للاستفهام كما ذكر أحد الدارسين / ٤٠٥ - براعة الانتقال من وصف صاحبه إلى وصف رفيقها / ٤٠٦ - " اخينة " من أسماء الخمر لم تذكره كثير من المصادر / ٤٠٦ ، ٤٠٧ - الفرق بين تسميتها خينة وسينة وأيهما أحق بالمعنى / ٤٠٧ - السر في مزج الخمر بالعسل والماء / ٤٠٧ - سر التعبير بـ " يكون " الموهم للزيادة في البيت / ٤٠٨ - حذف المشبه بعد " كأن " في قوله " كأن خينة ... " ومناقشة رأى الإمام السهيلي في هذا / ٤٠٨ - نظرة في شواهد هذا الحذف / ٤٠٩ - السهيلي يحكم على بيت حسان " على أنيأما ... " بأنه موضوع لا يشبه شعر حسان ولا لفظه ومناقشة هذا الحكم من حيث الرواية ومن حيث المعنى / ٤٠٨ ، ٤١٢ - الدكتور / عبد الحليم حفي يتثبت بحكم السهيلي ويعلل له بتعليل مرفوض / ٤١١ - أبو العلاء المعري يتفرد بزيادة بيت لم يروه سواه ، وزيادته مقبولة لموافقتها منهج الشاعر في بناء قصيدته / ٤١١ - البيتان ليسا من التنبيه الضمني ، وسهر الشيخ عبد المتعال الصعيدي في جعل التشبيه المذكور الأداة ضميا / ٤١٢ - قوله " أو طعم غرض ... " تنبيه للربق ولكن في طور جديد / ٤١٢ - من براعة حسان اشتراطه في المشبه به شرطين / ٤١٢ - تصوير المرأة بالشجرة والنخلة مما شاع في شعرهم / ٤١٣ - تقديم الصفة على الموصوف في قوله " غرض من التفاح " / ٤١٣ - هذه الصفة في المشبه تكشف عن كلف النفوس بكل ما هو غرض ألف لم تغيره يد / ٤١٣ - لماذا اختار طعم التفاح دون غيره / ٤١٤ - التضعيف في " هصرة " ومناسبتها للمعنى / ٤١٤ - تفضيل رواية " اجتأه " على رواية " الجناء " لما فيها من استحكام يلام الفعل السابق / ٤١٤ - ضرورة الوقوف على المشبه لا على القافية عند أنشاد هذه الأبيات / ٤١٥ - دلالة القيد بالطرف في قوله " إذا ما الليل قلت كواكبه " / ٤١٥ - يلاحظ أن حسان لم يتوسع في غزله هنا / ٤١٥ - جعل حسان تشبيه الريق بالخمر قنطرة يعبر منها إلى أبياته السائرة في وصف الخمر / ٤١٥ - سر زيادة " ما " بعد " إذا " الشرطية / ٤١٦ - دلالة التعبير بجمع الجمع في " الأشربات " / ٤١٦ - لطيفة في تعبيره بـ " ذكرن " / ٤١٦ - تنكير " يوما " / ٤١٦ - تسمية الخمر بالراح وبيتان لابن الرومي جمع فيهما معانيها

٤١٦ - مخالفة الدارسين في تفسير الراح في بيت حسان / ٤١٦ - تقديم الصفة على الموصوف في " طيب الراح " / ٤١٧ - إفادة القصر بتعريف المسند في قوله " فحين ... الفداء " / ٤١٧ - الكتابة عن صفه في قوله " نوليها الملامة ... البيت " / ٤١٧ - سر التعبير بـ " إن " و " إذا " في البيت / ٤١٧ ، ٤١٨ - ملائمة التعبير بالفت والللحاء لحال المكران البسات / ٤١٨ - أسلوب المقابلة في البيت / ٤١٨ - سر التعبير بـ " الملامة " بدل اللوم / ٤١٨ - قوله " ونشرهما فتركنا ملوكا ... " : تفسير للبيت السابق / ٤١٨ - أنبت يصور عزلة وشجاعة تصطنعها الخمر في شاربها / ٤١٨ - البيت تصوير جيد لطابع المخمورين / ٤١٨ ، ٤١٩ - سر حذف الوجه والأداة في هذا التشبيه / ٤١٩ - كيف أذهب الشاعر عن هذا التشبيه وتابته الإلف ؟ / ٤١٩ - من جمال اللغة تكرار الحروف في الكلمة لتكرار معناها كما في " منه وهندد " / ٤١٩ - " اللقاء " كناية عن الحرب / ٤٢٠ - عاب بعض الأدباء البيت بقصوره في الفخر ورد بالألوسى عليه / ٤٢٠ .

القسم الثالث (٤٢١ - ٤٦٠)

تحرير القول في وضع المقدمة الجاهلية في بداية القصيدة الإسلامية / ٤٢١ - أقدم من قال ذلك راويان أديبان من علماء القرن الثالث ثم راجت المقولة بعدها / ٤٢١ - اتخذها بعض المعاصرين دليلا على عبث الرواة بالشعر / ٤٢٢ - الباعث الذي دفع العلماء إلى هذه المقولة / ٤٢٣ - رأى أبي العلاء المعري في تغني حسان بالخمر بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم / ٤٢٣ - سنة الشعراء في الترخم بأنعامهم والبناء عليها تؤكد ما ذهب إليه العالمان الأديبان في القرن الثالث ونعمو العبث في عن رواة الشعر / ٤٢٤ - وحدة الجو النفسي في القصيدة / ٤٢٤ - إحكام حسان المناسبة بين المقدمة الجاهلية والفرض الإسلامي / ٤٢٥ - لما غابت هذه الوشائج النفسية والمناسبات رمت القصيدة بالفكك وأقم الرواة بالعبث وبمخازي أخرى / ٤٢٦ - انطلق حسان في هذا القسم من وصف الخيل وجعلها رمزا لقوة المسلمين - عرض عام لحركة المعنى في هذا القسم / ٤٢٦ ، ٤٢٧ - الإثارة في الافتتاحية بالدعاء على الخيل / ٤٢٧ - منزلة الخيل عند العرب / ٤٢٨ - بلاغة هذا الدعاء / ٤٢٨ - التعبير بـ " عدننا " أقوى من " فقدنا " / ٤٢٩ - " الخيل " فيها معنى الزهو والافتخار / ٤٢٩ - دلالة " إن " الشرطية على الشك / ٤٢٩ - لطيفة في تسليط النفي على رؤية الخيل تثير النقع لا على إثارة النقع نفسه / ٤٢٩ - إثارة النقع كناية عن شدة الحرب / ٤٢٩ - " الموعد " كما يكون اسم زمان يكون

اسم مكان / ٤٣٠ - تحقق بشارة حسان بدخول رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح من " كداء " / ٤٣٠ - في تحديد المكان استخفاف المشركين وتعجز لهم / ٤٣٠ - رواية أخرى للإمام مسلم وابن عساكر / ٤٣٠ - إحالة من السوسى على كلام مفقود من شرح السورى لصحيح مسلم / ٤٣١ - عود الضمير على غير مذكور / ٤٣١ - قوله " يارين الأُسنة ... البيت " احتراش مولود من رحم البيت السابق / ٤٣١ - عقد حسان مسابقة غريبة بين الخيل والرماح / ٤٣٢ - وجه آخر في فقه هذا البيت يشبه الخيل في حلقها وضموها واعتدال قوامها بالرماح / ٤٣٢ - التعبير بالمصغيات وما فيه من دلالة على جودة هذه الخيل / ٤٣٣ - سر التعبير بالاكشاف دون الظهور / ٤٣٤ - بلاغة الاستعارة المكنية في وصف الرماح بالظما إلى دماء المشركين / ٤٣٤ - تآزر الصور اليبانية في هذا البيت يبرز احتشاد الشاعر لوصف خيل المسلمين / ٤٣٥ - قوله " تظل جيادنا متمطرات ... البيت " خلس فيه الشاعر من وصف الخيل حال المعركة إلى وصفها حال النصر ودخول مكة / ٤٣٥ - بلاغة التعبير بـ " تظل " / ٤٣٦ - والتعبير بالأفعال المضارعة في وصف الخيل / ٤٣٦ - من براعة حسان اختياره لفظ " جياد " / ٤٣٦ - قوله " متمطرات " تشبيه للخيل في سرعتها وقوتها بالمطر وما في ذلك من معلن / ٤٣٦ - قوله " تلطمهن بالخمير النساء " كناية عن تمام النصر / ٤٣٧ - إيتار " اللطم " مناسب لحال النساء / ٤٣٧ - جعل التلطم بالخمير فيه دلالة على ذهول النساء وسرعة مفاجئتهن بدخول خيل المسلمين / ٤٣٧ - تحقق بشارة حسان وتبسم الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك / ٤٣٧ - الغرض من تلطيم نساء مكة خيل المسلمين بالخمير رغبتهم في دفعها وردّها لترجع ومناقشة رأى الإمام النورى وابن منظور في أن نساء مكة إنما فعلن ذلك بالخيل تكريما لها لعزها وكرامتها عندهن / ٤٣٧ ، ٤٣٨ - الأبيات الثلاثة من أروع ما قاله العرب في وصف الخيل في المعركة / ٤٣٨ - التفات حسان إلى المقام الذى أنشأ فيه القصيدة وافتتاحه الحديث عنه بقوله " فما تعرضوا عنا اعتمرنا ... البيت " / ٤٣٨ - تأثر حسان بلغة القرآن الكريم / ٤٣٩ - حذف " إما " المكسرة استغناء عنها بـ " إن " الشرطية و " لا " النافية / ٤٤٠ - تقديم " اعتمرنا " على " كان الفتح وانكشف الغطاء " / ٤٤١ - سر التعبير بـ " كان " التامة / ٤٤١ - المراد بالفتح في البيت دخول مكة لأداء العمرة وليس " فتح مكة " / ٤٤١ - السر في تسمية هذا الاعتماد فتحا / ٤٤٢ - تسميته فتحا في القرآن الكريم وكلام نقيس لابن القيم في ذلك / ٤٤٢ - وجه آخر في المراد بالفتح في البيت / ٤٤٣ - استعارة انكشاف الغطاء لتحقيق رؤيا الرسول صلى الله عليه

وسلم بدخول المسجد الحرام / ٤٤٣ - قوله " وإلا فاصبروا لجلاد يوم ... البيت " فيه إيجاز يحذف فعل الشرط / ٤٤٤ - التعبير عن الانتظار بالصبر / ٤٤٤ - وعن الحرب بالجلاد / ٤٤٤ - تكثير " يوم " / ٤٤٤ - قوله " يعز الله فيه من يشاء " من الكلام المنصف وحديث عن بلاغة هذا الأسلوب / ٤٤٥ - ثقة حسان بأن الله يعز المسلمين لاجتماع أسباب النصر وتحقيقها فيهم سواء كانت أسبابا وقوى روحية أم مادية وتفصيله القوى الروحية في ثلاثة آيات والقوى المادية في ثلاثة أخرى / ٤٤٦ - اختلاف الروايات في ترتيب هذه الآيات الستة من أصعب شئ وأشقه على الباحث / ٤٤٦ - تفضيل رواية ابن هشام على رواية الديوان وغيرها وأدلة ذلك التفضيل / ٤٤٧ .

أولا : القوى الروحية : افتتاح حسان لها بسيدنا جبريل ، عليه السلام / ٤٤٨ - قوله " وجبريل رسول الله فينا ... البيت " صياغته من بديع الصياغة ورائعها / ٤٤٨ - سر التعبير — " فينا " بدل " معنا " / ٤٤٩ - وصف جبريل ، عليه السلام ، بروح القدس / ٤٤٩ - تكثير " كفاء " / ٤٤٩ - قوله " وقال الله قد أرسلت عبدا ... البيت " تغير نظم الكلام بإجرائه على طريق الحكاية والقصة / ٤٥٠ - بروز عناصر التوكيد في هذا البيت / ٤٥٠ - بناء هذا البيت من النمط العالي / ٤٥٠ - تكثير " عبدا " / ٤٥٠ - الاحتراس بـ " يقول الحق " / ٤٥٠ - في تعريف الحق دلالة على الكمال / ٤٥٠ - لطيفة في تقييد الفعل بـ " إن نفع البلاء " / ٤٥٠ - نفع البلاء استعارة لشدة الخطب واستحكامه / ٤٥١ - قوله " شهدت به وقومى صدقوه ... البيت " يصور دعامة مهمة من دعائم النصر وهي قناعة المقاتل بالقضية التي يدافع عنها ويفديها بروحه / ٤٥١ - ويصور في أسلوب المقابلة موقف المسلمين من الرسول صلى الله عليه وسلم وموقف المشركين منه / ٤٥٢ - السر في تقديم شهادته على تصديق قومه / ٤٥٢ - السر في حذف مفعولى " تحجب ونشاء " / ٤٥٢ - ترجيح رواية نسخة مخطوطة من مخطوطات الديوان لم تذكرها سائر الروايات / ٤٥٢ ، ٤٥٣ - توهين رواية " ما تحجب وما نشاء من حيث المعنى " / ٤٥٣ .

ثانيا : القوى المادية للنصر : قوله " وقال الله قد يسرت جندا ... البيت " وصله بما قبله بأسلوب الحكاية / ٤٥٣ - بين التعبير بـ " عبد " في القوى الروحية و " جند " في القوى المادية / ٤٥٣ - من ظلال التعبير بـ " يسرت " وما فيه من دلالة على أن الله تعالى جند الأنصار لحمة هذا الدين / ٤٥٣ - رجال الأنصار أشجع الناس / ٤٥٤ - سر الفصل في قوله " هم

الأنصار " / ٤٥٤ - المراد بالأنصار / ٤٥٤ - قوله " عرضتها اللقاء " وصف مجمل يستدل على كثرة تعرضهم للقتال وتقرهم على فئته / ٤٥٤ - قوله " لنا في كل يوم من معد ... البيت " تفصيل لهذا الإجمال / ٤٥٥ - الالفاظ من الغيبة إلى التكلم / ٤٥٥ - تعريف بـ " معد بن عدنان " ولم آثر ذكره على " قريش " / ٤٥٥ - تقديم القتال على السباب والمهجاء / ٤٥٦ - سر الجمع بين القتال والمهجاء / ٤٥٦ - الذكور / عبد الحليم حفي يستدل بهذا البيت والذي قبله على عصية حسان القبلية ضد قريش ، والرد عليه في ذلك / ٤٥٦ - قوله " فتحكم بالقوافي من هجانا ... البيت " يرتبط بما قبله ارتباط النشر باللف / ٤٥٧ - نظرة في بلاغة هذا الأسلوب / ٤٥٧ - للقرآن الكريم في هذا الأسلوب تصرف باهر في حاجة إلى دراسة جادة / ٤٥٧ - في البيت دلالة على أن النهج الغالب في حرب المسلمين سواء كانت بالكلمة أم بالسيف أنها دفاعية لا هجومية / ٤٥٧ - الاستعارة المكنية في قوله " فتحكم بالقوافي ... " وما فيها من جمال / ٤٥٨ - قوله " ونضرب حين تحتلط الدماء " كناية عن اشتداد الحرب واشتعال ضرامها / ٤٥٩ - تفنن الشعراء في الكناية عن شدة الحرب / ٤٥٩ - نظرة في هذا التفنن تفصح عن درجات شدة الحرب في كل كناية / ٤٥٩ - حذف مفعول " نضرب " / ٤٦٠ - من براعة حسان جمعه السكون إلى الغاية والحركة إلى الغاية في بيت واحد / ٤٦٠ .

القسم الرابع . (ص ٤٦١ - ٤٦١)

المقصد الأصلي في هذا القسم وتفرعه من القسم السابق / ٤٦١ - الاختلاف في عدد أبياته وترتيبها في الروايات / ٤٦٢ - نظرات في روايتها في الديوان الحقن من حيث ترتيب أبياتها وتسلسل معانيها ، ومن حيث النقص والزيادة في عدد الأبيات / ٤٦٢ - رأى في اختلاف رواية الديوان ورواية السهيلي في الأبيات التي زادها أبو عمرو الشيباني في القصيدة / ٤٦٤ - زيادة الشيباني لما رحم تسم بما إلى هذا القسم من القصيدة / ٤٦٥ - الاعتماد على التلقيق بين رواية الديوان ورواية ابن هشام / ٤٦٥ - بيت في رواية السهيلي لم أطمئن إليه لمخالفته منهج الشاعر ولكنه مع ذلك فسر سهواً وقع فيه الأستاذ العقاد / ٤٦٥ - روايات أخرى هي مجرد اختيارات لأبيات من القصيدة وليس من ههنا حبط الرواية / ٤٦٦ - افتتاح أبيات هذا القسم بروح قوية متمثلة بالغضب في قوله : " ألا أبغض أبا سفيان ... البيت " / ٤٦٧ - السر في عدم تحديد مخاطب بفعل الأمر في قوله " أبغض " / ٤٦٧ - ظلال المعاني في التعبير بـ " مغلفة " / ٤٦٧ - الاستعارة التمثيلية في قوله " برح الخفاء " / ٤٦٨ - تحليل رواية " فأنث مجوف نخب هوا " واجتماع ثلاثة

تشبهات للجبان فيها / ٤٦٩ - قوله " بأن سيفنا تركك عبدا ... البيت " خير أريد به التعبير بالمدلة والقرار يوم بدر / ٤٧٠ - جمع " سيفنا " / ٤٧٠ - إسناد الفعل " تركت " إلى ضمير السيف / ٤٧٠ - تنكير " عبدا " / ٤٧٠ - تعريف بـ " عبد الدار " وسر اختيارهم في هذا البيت / ٤٧٠ - الصنعة البديعية في البيت / ٤٧١ - قوله " هجوت محمدا فأجبت عنه ... البيت " تفرعه مما قبله / ٤٧١ - رد حسان على هجاء أبي سفيان رد هادئ رزين بلا إفحاش ولا إقذاع / ٤٧١ - سر التعبير بصريح اسمه صلى الله عليه وسلم دون صفته / ٤٧٢ - دلالة السوار على الترتيب في رواية " وأجبت عنه " / ٤٧٢ - قوله " وعند الله في ذاك الجزاء " تعريض بسأبي سفيان / ٤٧٢ - القصر بتقديم الظرف / ٤٧٣ - سر التعبير بالظرف " عند " دون حرف الجر " من " / ٤٧٣ - من بلاغة استخدام اسم الإشارة للمفرد مع أن المشار إليه مثنى في قوله " وعند الله في ذاك الجزاء " ولي آية البقرة " لا تفلح ولا تكبر عوان بين ذلك " / ٤٧٣ - من أدبه صلى الله عليه وسلم الجمل سكوته عن ذكر جزاء أبي سفيان / ٤٧٥ - بصيرة في استخدام " في " بمعنى " على " في قوله " وعند الله في ذاك الجزاء " / ٤٧٥ - معنى الاستفهام في قوله " أفتجوده ولست له بكفء ؟ " / ٤٧٦ - بلاغة التقييد بالحال في قوله " ولست له بكفء ؟ " / ٤٧٦ - الفرق بين هذا القيد وقيد امرئ القيس في بيته المشهور : " أبقطنى والمشرق مضاجعي ... " / ٤٧٦ - دلالة الباء في " بكفء " / ٤٧٧ - قوله " فشركما لخير كما الفداء " في ظاهر اللفظ شناعة دفعها سيويه / ٤٧٧ - الجملة من الكلام المنصف / ٤٧٧ - أسماء هذا المصطلح عند مدرسة المتأخرين / ٤٧٧ - قوله " هجوت مباركا برا حنيفا ... البيت " بيان لفضله صلى الله عليه وسلم بأنه هور الخير كله / ٤٧٨ - وحدة المنهج الذي بنى عليه الشاعر قصيدته / ٤٧٩ - سر الفصل بين الصفات في البيت / ٤٧٩ - الصفات الخمس جمعت له صلى الله عليه وسلم ما وصف به الأنبياء في القرآن الكريم على الوجه الأتم الأكمل / ٤٧٩ - البيت استفهام بغیر أداة / ٤٨١ - نظيرة في حذف أداة الاستفهام / ٤٨١ - قوله " أمن يهجو رسول الله منكم ... البيت " " ثالث أبيات الاستفهام / ٤٨٢ - فيه تعريض بخسران الهاجى وفوز المادح / ٤٨٢ - بناء البيت على فنون بدعية من الحذف منها الحذف المقابل ويسميه بعضهم الاحتيك وهو في القرآن كثير / ٤٨٢ - ومنها حذف الموصول وبقاء صلته وبصيرة لطيفة في سر هذا الحذف هنا وفي قوله تعالى " وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم " قوله / ٤٨٣ - فإن أبي ووالده وعرضي ... البيت " جواب الاستفهام الثالث / ٤٨٥ - مظاهر عناية حسان بهذا الجواب / ٤٨٥ - الخلاف في تفسير العرض

في هذا البيت / ٤٨٥ - حسان يشبه أباه وجده ونفسه بالدروع الواقية التي تقى رسول الله صلى الله عليه وسلم / ٤٨٦ - فساد القول بتقدير مضاف محذوف في البيت / ٤٨٦ - " وقاء " نكرة في حكم المعرفة / ٤٨٦ - سر تقديم الجار والجرور " منكم " على " وقاء " / ٤٨٧ - البيت يمثل صدق العاطفة في أسمى صورها / ٤٨٧ - الأبيات التي زادها الشيباني تفصيل لما أجمله الشاعر في قوله " ونضرب حين تخطل الدماء " / ٤٨٧ - رواية السهيلي لزيادة الشيباني أحق من رواية الديوان لما لأمر ثلاثة / ٤٩١ - سر الإشارة بـ " أولئك " / ٤٩٢ - والتعبير بـ " معشر " دون " فرقة " / ٤٩٢ - الفرق بين رواية " ألجوا علينا " ورواية " نصرروا علينا " / ٤٩٣ - الصورة اليجالية في قوله " ففى أطفارنا منهم دماء " استعارة مكنية بنيت عليها كناية عن صفة / ٤٩٣ - قوله " لسان صارم ... البيت " هو النغمة الأخيرة في القصيدة / ٤٩٤ - المكان اللاتى لهذا البيت في القصيدة ولماذا أخره حسان إلى الخاتمة / ٤٩٤ - فخر الشاعر بلسانه وشاعريته / ٤٩٥ - تشبيه اللسان بالسيف / ٤٩٥ - الاحتراس بجملة " لا عيب فيه " / ٤٩٥ - تشبيه الشاعرية بالبحر وما فيه من معان / ٤٩٦ - الكناية عن عمق هذا البحر وسعته بقوله " لا تكثره الدلاء " / ٤٩٦ .

فهرس المراجع	ص ٤٩٧
فهرس الموضوعات	ص ٥٠١

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
بايتاى البارود
قسم : البلاغة والنقد

" من بلاغة الرسول - صلى الله عليه وسلم -
في بعض أحاديث الصيام "

بحث مقدم مجلة كلية اللغة العربية بإيتاى البارود

بقلم

الدكتور / هشام رزق إسماعيل زياى

المدرس بقسم البلاغة والنقد

١٩٩٠ هـ - ١٤١٠ م .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على قدوة البشر ورسوله المرسلين ، وعلى آله وصحبه أجمعين ، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين ،

وبعد

فهذا بحث بعنوان " من بلاغة الرسول - صلى الله عليه وسلم - في بعض أحاديث الصلح " ، وإنه لمن أعظم دواعي الشرف والفخر أن يكون بحثي هذا في رحاب روضة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وهذا من فضل الله تعالى الذي لا طاقة لنا بحمده وشكره .

وبلاغة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لا تحتاج إلى بيان أو تعريف بقدر ما تحتاج إلى فهم وتحليل وتفسير ! فهي البلاغة الشريفة التي ولدت وترعرعت وأثمرت في أحضان البلاغة الأم بلاغة القرآن الكريم " وما ينطق عن الهوى . إن هو إلا وحى يوحى " (١) صدق الله العظيم " ، ويكفي في هذا المقام أن أكرر ما ذكره المحرم الأستاذ / أحمد حسن الزيات في شأن تلك البلاغة السامية " إن بلاغة الرسول من صنع الله ، وما كان من صنع الله تضيق موازين الإنسان عن وزنه وتقتصر مقياسه عن مقياسه فتح لا نلذك كله وإنما نلذك أثره ...

إن البلاغة النبوية هي المثل الأعلى للبلاغة العربية ، وإذا كان كلام الله كتاب البيان المعجز فإن كلام الرسول سنة هذا البيان ، وإذا كان البلاغ صفة كل رسول فإن البلاغة صفة محمد وحده (٢) صلى الله عليه وسلم .

وعلى الرغم من جهود الباحثين قديماً وحديثاً في مجال البلاغة النبوية إلا أنها لم توف بما ينبغي لتلك البلاغة الراقية المفعمة بالأسرار والذقائق واللطائف ، وقديماً قال ابن خلدون - رحمه الله تعالى - مشيراً إلى هذا " لقد سمعت كثيراً من شيوخنا رحمهم الله يقولون : شرح كتاب البخاري دُيِّنَ على الأمة يعنيون أن أحداً من علماء الأمة لم يوف ما يجب له من الشرح بهذا الاعتبار (٣) ومن ثم فإن كلامه الشريف صلى الله عليه وسلم لا يزال بحراً زاعراً بالنفائس والدور.

(١) النجم ٣ ، ٤ .

(٢) وحى الرسالة لأحمد حسن الزيات ٣ / ١٠٥ .

(٣) مقدمه ابن خلدون ص ٣٩١ .

وهذا البحث المتواضع أردت أن أحقق به مقال ذرة من تلسك النفاثس والسدر ،
 وذلك من خلال دراسة وتحليل خمسة أحاديث شريفة من صحيح البخارى — رضى الله عنه —
 يتعلق بعضها بفضل الصيام وثوابه ومزله الرفيعة عند الله جل وعلا ، وبعضها بسلوك
 الصائمين . ونهى صلى الله عليه وسلم عن الوصال في الصيام .، وقد حاولت جاهداً — بقدر ما
 وهبني الله تعالى من وعى بما . أن أكشف قلداً يسيراً من خصائص بلاغته المتميزة صلى الله عليه
 وسلم في تلك الأحاديث الشريفة ، وذلك من خلال منهج تحليلي يعتمد على تذوق ألفاظه
 الشريفة ، وبيان معانيها ومراميها وكشف أسرارها ومضمراتها ، وكذا الوقوف على دلالات
 الحروف المختلفة ومدى ملاءمتها لمقاماتها المستعملة فيها مستعيناً في هذا بعد الله جلّت قدرته
 ببعض النصوص المضيفة تارة ، وباجتهادى أخرى .

وبعد فإن يكن بهذه المحاولة من توفيق وصواب فمن فضل الله عز وجل وإن يكن بما
 من خطأ وسوء فهم وضعف استبطاء فأسأله سبحانه وتعالى العفو والرشاد والتوفيق ،
 " وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب " (١) .

الأحد ١٥ ذو القعدة ١٤٢٠ هـ

٢٠ فبراير ٢٠٠٠ م

د/ هشام رزق إسماعيل زيادى
 للمدرس بقسم البلاغة والنقد
 في كلية اللغة العربية — جامعة الأزهر
 فرع إيتاى البارود

(١) هود من الآية ٨٨ .

الحديث الأول

عن أبي هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال :
الصَّيَامُ جُنَّةٌ ، فلا يَرْفُثُ ولا يَجْهَلُ وإنْ أَمَرُوْهُ قَاتِلَهُ أو شَاتَمَهُ فليقل ، إني
صائم - مرتين - والذي نفسي بيده لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ
من رِيحِ الْمَسْكِ ، يترك طَعَامَهُ وشِرَابَهُ وشَهْوَتَهُ من أَجْلِى . الصَّيَامُ لِي
وَأَنَا أَجْزَى بِهِ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا ^(١) .

يوضح هذا الحديث فضل الصيام وماله من أثر فعَّال على الصائمين حيث يمنعهم في
الدنيا من الوقوع في الآثام ، ويقيهم في الآخرة من عذاب النار ، وإنما كان الصيام كذلك
" لأنه إمساك عن الشهوات ، والنار محفوفة بالشهوات كما في الحديث الصحيح " خُفَّتِ الْجَنَّةُ
بِالْمَكَارِهِ ، وَخُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ " ^(٢) .

وتعبيره صلى الله عليه وسلم عن تلك الأفضلية بالجملة الاسمية في قوله " الصيام جنة " يدل
على الثبوت والدوام ، وهذا المعنى هو المناسب لعبادة الصيام إذ إنه يكف الصائمين دائماً عن
ارتكاب المعاصي في الدنيا ، ويسترهم من نار جهنم في الآخرة وتلك الفائدة السامية الدائمة
للصيام ترجع إلى طبيعة الصيام القائمة على ضعف قوة البدن وحفظ الجوارح وكسر شهوات
النفس التي هي من أسلحة الشيطان الرجيم " وأل " في قوله " الصيام " للجنس فيشمل صيام
الفرض والنفل فكلاهما جُنَّةٌ ووقاية للصائم من المعاصي في الدنيا والعقاب في الآخرة .

وفي قوله صلى الله عليه وسلم " الصيام جنة " تشية بليغ كما يقول الدكتور طه
الزبيني فقد شبه الصوم بالجنة التي تقى الإنسان مما يصيبه من السهام ونحوها والأصل الصوم
كجنة في الوقاية فحذف وجه الشبه والأداة ^(٣) .

(١) فتح الباري للعقلاء ط الريان ١٢٥/٤ .

(٢) عمدة القاري للمعنى ط/ دار إحياء التراث العربي ٢٥٧/١٠ .

(٣) تحقيق المجازات النبوية للشيخ الرضى ط / الحلبي . هامش ص ٣١٥ .

ويلاحظ أن هذا التشبيه من قبيل تشبيه المعقول بالغسوس فالصيام معنى عقلى ، والجسنة ^(١) أمر حسى ، وهذا الضرب من التشبيه عده البلاغيون من أجود التشبيهات وأفضلها ذلك لأنه يبرز المعاني ويمكنها فى النفس ويقررهما فى القلب .

وإلى هذا أشار الإمام عبد القاهر — رحمه الله تعالى — قائلا : " إن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضلُ المستفاد من جهة النظر والفكر فى القوة والاستحكام " ^(٢) .

ومن ثم فإن تشبيه الصيام بالجسنة فى الوقاية والحفظ قد أدى إلى تمكين وترسيخ فضل الصيام فى النفس وتقرير قائلته العظيمة فى القلب مما يجعل النفس المؤمنة تحرص بشدة على الالتزام بتلك العبادة السامية والاجتهاد فى أدائها على الوجه الأكمل كى تحظى بفضلها العظيم وعطائها الكريم .

وما زاد من حسن هذا التشبيه البليغ وروعته أنه جمع بين طرفين متباعين فى الجنس جعاً صحيحاً واضحاً ، وهذا أعنى الجمع بين المتباعين مع وجود الشبه البين بينهما يعد أصلاً من أصول بلاغة التشبيه واستحسانه عند البلاغيين . وعن هذا الأصل يقول الإمام عبد القاهر " إذا استقررت التشبيهات وجدلت التباين كلما كان أشد كانت إلى النفوس أعجب وكانت النفوس لها أطرب ، وكان مكافئاً إلى أن تحدث الأريحية أقرب وذلك أن موضع الاستحسان ومكان الاستطراف ، والخير للذين من الارتياح والمثألف للناظر من المسرة ، والمثألف لأطراف البهجة ، أنك ترى بها الشينين مثلين متباينين ومثألفين غثلين ^(٣) . واحتمال ذلك التشبيه البليغ على هذا الأصل المهم إنما هو دليل تبكته صلى الله عليه وسلم واقتداره ومهارته فى ضبط المعاني والنقاط الأشباه الدقيقة بين الأمور المتباعدة .

هذا وقد ذكر " الشريف الرضى " فى كتابه " انجازات النبوية " أن فى قوله صلى الله عليه وسلم " الصيام جسنة " استعارة ... حيث يقول : " وفى قوله صلى الله عليه وسلم " الصوم

(١) الجسنة : هى الثرس أو الدرع أو كل ما وقاك واستترت به . اللسان ط / دار المعارف ١/ ٧٠٣ .

(٢) أسرار البلاغة ت / ريتز ص ١٠٨ ط / الحق .

(٣) أسرار البلاغة ت / ريتز ص ١١٦ .

جنة " استعارة والمراد أن الصائم الذى يخلص فى صومه ، ويستكمل آخر يومه يكون بإنخلاص فى ذلك الصوم كأنه قد ليس جنة من العقاب ، وأخذ أماناً من النار " (١) .

وما ذكره صاحب المجازات النبوية هنا غير دقيق على الإطلاق لأن فى هذا القول الشريف تشبيهاً بليغاً كما سبق وليس استعارة ، وما يبدو أن الشريف الرضى — رحمه الله تعالى — كان لا يفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة فيجعل التشبيه البليغ استعارة ! ولعل السبب فى هذا يرجع إلى أن مناط الفرق عنده بين التشبيه والاستعارة يكمن فى ذكر الأداة أو حذفها فمحذوف الأداة فقط عنده من قبيل الاستعارة وليس من التشبيه !!

وما يدل على أن قوله صلى الله عليه وسلم " الصيام جنة " تشبيه بليغ وليس استعارة أن طرق التشبيه فى ذلك القول الشريف مذكوران والاستعارة لا تصلح إلا بمحذوف أحدهما كما قرر هذا البلاغيون .

ولما كان الصيام على هذا النحو من الفضل العظيم فإنه ينبغي على الصائم أن يصونه مما يفسده وينقص الثواب عليه ، وذلك بالألا يرفث ولا يجهل الخ . " والفناء " فى قوله صلى الله عليه وسلم " فلا يرفث " للسببية ، وهو أحد معاني الفناء التى ذكرها " ابن هشلم " (٢) ومعنى " السببية " أن ما قبلها سبب لما بعدها فالصيام يقى صاحبه من المعاصى ويمتنع من النسر ، وهذا يقتضى من الصائم أن يصونه مما يفسده ويضرد ، وذلك بعدم الرفث والفحش ، والبعد عن أفعال الجاهلية كالصخب والسفه والسخرية ونحو هذا .

والنفى فى قوله صلى الله عليه وسلم " فلا يرفث ولا يجهل " للوجوب أى أنه يجب على الصائم ألا يرفث مطلقاً حتى لا يفسد صومه : وهذا النفى كالنفى فى قوله تعالى : " ... فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج " (٣) من حيث الوجوب والإلزام فقد علق " الزمخشري " — رحمه الله تعالى — على هذا النفى القرآنى بقوله : " والمراد بالنفى وجوب انتفائها وأما حقيقة بأن لا تكون " (٤) .

(١) المجازات النبوية ص ١٨٩ .

(٢) معنى اليب ط / الحلى ١٤٠/١ .

(٣) البقرة من الآية ١٩٧ .

(٤) الكشف ط / الريان ٢٤٣/١ .

وقوله صلى الله عليه وسلم " يرفث " كناية عن موصوف وهو "الجماع" لأن الجماع في نهار رمضان يفسد الصيام ويطله ، وهذه الكناية تعكس حسن أدبه صلى الله عليه وسلم وعفوه لسانه . كما تبرز تأثره عليه السلام المباشر بألفاظ القرآن الكريم أعني الآية الكريمة " الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ... " (١) .

ويؤثره صلى الله عليه وسلم المضارع في قوله " فلا يرفث ولا يجهل " للدلالة على التجدد والاستمرار أى أن نصيحته عليه السلام للصائم باجتناب الرفث والبعد عن أفعال الجاهلية نصيحة متجددة ومستمرة لكل صائم سواء كان صيامه فرضاً أو نفلاً ، والتزام الصائم بتلك النصيحة المستمرة المتجددة يؤدي إلى صيانة صيامه أبداً مما لا يليق بحرمته .

وكذلك يجب على الصائم إذا أراد أن يصوم صيامه مما يفسده ويطله أن يكون سلوكه حسناً ولسانه عفاً حتى ولو تعرض للسباب واللعن والأذى من غيره فلا يسه أو يلعنه أو يعتدى عليه أى " لا يعامله بمثل عمله بل يقتصر على قوله " إني صائم " (٢) كما قرر هذا صلى الله عليه وسلم بقوله " فيقل إني صائم مرتين " " وأما تكرير قوله " إني صائم " فليؤكد الانزجار منه أو من مخاطبه بذلك " (٣) أى أن تكرير الصائم لذلك القول الشريف مرتين إنما هو لتأكيد انزجاره عن معاملة من اعتدى عليه بمثل عمله " لأن الصائم مأمور بأن يكف نفسه عن ذلك فكيف يقع ذلك منه " (٤) . وكذلك فإن من الممكن أن يؤدي ذلك السلوك الحسن من الصائم إلى كف هذا المخاطب عنه وانزجاره أيضاً عن مقاتلته أو مشامتته . والمراد بقوله " مرتين " أى يقوله مرة بقلبه ومرة بلسانه فيستفيد بقوله بقلبه كف لسانه عن خصمه وبقوله بلسانه كف خصمه عنه (٥) .

(١) البقرة من الآية ١٩٧ .

(٢) فتح الباري ٤/ ١٢٦ .

(٣) نفس السابق ٤/ ١٢٦ .

(٤) نفس ٤/ ١٢٦ ، ١٢٧ .

(٥) نفس ٤/ ١٢٧ .

وجاء القسم في قوله صلى الله عليه وسلم " والذي نفسى بيده " تأكيداً ^(١) أى لتأكيد ما سيأتى بعده وهو أن رائحة الصائم أطيب عند الله تعالى من ريح المسك وهذا يعد من فضل الله تعالى على أمة محمد صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان المبارك وقسمه صلى الله عليه وسلم بتلك العبارة " والذي نفسى بيده " كثر وروده في بيانه الشريفة ، ، وفي ذلك دلالة على غاية الإجلال والتفويض النبوى لله جلّت قدرته الذى بيده ملكوت كل شئ وإليه ترجعون . واللام في قوله عليه السلام " خلوف " ^(٢) هي لام جواب القسم أكد به دفعاً لا يستبعد من الحكم بأطيبته مع كونه مستقراً عند الناس ^(٣) " وفي قوله صلى الله عليه وسلم " خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح السمك " " استعارة لأن استطابة بعض الروائح من صفات الحيوان الذى له طبايع يميل إلى شئ يستطيه وينفر من شئ يستقذره ، والله سبحانه وتعالى تقدس عن ذلك لكن جرت عادتنا على التقرب للروائح الطيبة فاستعير ذلك في الصوم لتقريبه من الله تعالى " ^(٤) .

وهي استعارة تصريحية أصلية حيث شبه تقريب رائحة الطيب من النفس بتقريب رائحة خلوف فم الصائم من الله تعالى بجامع الاستطباب والارتياح في كل ، واستعمل لفظ المشبه به للمشب على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية ، والقرينة هي انعدام فوح الرائحة الطيبة من ضرع الماشية في الحقيقة ...

وقوله صلى الله عليه وسلم " خلوف فم الصائم ... إلخ " لا يتوقف تأويله عند حد الاستعارة السابقة فقط ، ولكن من الممكن جعله من قبيل ما يسمى عند العلماء بالمشابه الذى لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى تقديساً له سبحانه وتزيهاً عن مشابته للبشر في استطابة بعض الروائح والنهير - بعضها فهو جل في علاه " ليس كمثل شئ وهو السميع البصير " ^(٥) .

(١) نفسه ١٢٧/٤ .

(٢) الخلوف جمع خلوف وهو الضرع نفسه ، وخَلَفَ اللبن وغيره خلواً تغير طعمه وريحه وخلف فم الصائم خلواً أى تغيرت

رائحته اللسان ١٢٤٠/٢ ، ١٢٤١ مادة خلف

(٣) دليل الفالحين لابن علان ط / الريان ٢٧ / ٤ .

(٤) عمدة القارئ ٢٥٨/١٠ .

(٥) الشورى من الآية ١١ .

وكذا يمكن أن نجعل ذلك الأسلوب من " التخيل الياسي " كما يسميه الإمام الزمخشري - رحمه الله تعالى - تصويرا لمدى تعظيم الله عز وجل للصائمين ، وتبنيها على غاية تكريمهم لهم وتمييزهم عنده سبحانه على غيرهم بذلك الشرف الرفيع وهو أن رائحة أفواههم أطيب عنده جل وعلا من رائحة المسك والطيب وهذا التأويل نذهب بذلك الأسلوب بعيدا عن دائرة التشبيه الحسي الذي لا يتلاءم مع قدسيته سبحانه وجلال مقامه .

وتأويل ذلك الأسلوب الشريف على أنه تخيل يائي إنما كان قياسا على نظيره من الكتاب العزيز وهو قوله تعالى " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ... الآية " (١) .

وفي هذا القول الكريم يقول الزمخشري رحمه الله تعالى .. " ثم نههم على عظمته وجلال شأنه على طريقة التخيل فقال " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه " والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملة ومجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز (٢) .

" ومع أن ابن المنير نقد الزمخشري في إطلاقه لفظة التخيل على كلام الله وقال مع صحة المعنى وإرادة التصوير لإطلاقه سوء أدب " (٣) .

إلا أنه قد " تبع الزمخشري كما يقول شيخنا الأستاذ الدكتور / صباح دراز حشد من العلماء كالأرازي وأبي السعود والبيضاوي والشهاب والعلوي وسيد قطب " (٤) وكذا أبي حيان الأندلسي صاحب " البحر المحيط " الذي قال في تعليقه على نفس الآية الكريمة السابقة " ولما أخبر أنهم ما عرفوه حق معرفته مشيرا إلى معنى قوله تعالى " وما قدروا الله حق قدره " نههم على عظمته وجلال شأنه على طريق التصوير والتخيل فقال " والأرض جميعا قبضته يوم القيامة ... الآية " (٥) .

(١) الزمر من الآية ٦٧ .

(٢) الكشف ط/ الريان ١٤٢/٤ ، ١٤٣ .

(٣) الأساليب الإنشائية د / صباح دراز ط/ الأمانة ص ٥٠ .

(٤) نفس السابق ص ٥٠ .

(٥) تفسير البحر المحيط ط / دار الفكر ١٣٩/٧ ، ١٤٠ بصرف يسو .

ولكن يبقى بعد هذا كله أن تقرر هنا شيئاً مهماً وهو أن الأمر إذا تعلق بعالم الربوبية وصفات الذات العلية التي تعجز ألسنة البشر عن بيانها ووصفها فإنه ينبغي تقدّس تلك الذات الإلهية وتعظيمها وتزويدها عن كل ما يتعلق بالبشر وصفاتهم إيماناً بالقول الكريم " ليس كمثله شئ وهو السميع البصير " وهذا يقتضى تأويل قوله صلى الله عليه وسلم " خلوف فم الصائم أطيب ... إلخ " على أنه كناية عن صفة وهي رضا الله تعالى عن الصائم والثناء على فعله الذى نتج عنه النبعث تلك الرائحة من فمه والى لم تكن إلا بسبب امتناعه عن طعامه وشرابه ابتغاء مرضاة ربه العظيم وطمعاً فى ثوابه الكريم .

وهذا التأويل هو الأرجح هنا والأسبب والأولى بحق ذلك المقام الجليل . ثم إن فى ذلك الأسلوب الشريف أعنى قوله صلى الله عليه وسلم " خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك " تشبيهاً ضمنيّاً انعقد بالفعل التفضيل " أطيب " حيث شبه صلى الله عليه وسلم رائحة فم الصائم " الخلوف " عند الله تعالى بالمسك فى طيب الرائحة . ، وهذا الضرب من التشبيه " يرتفع بالمعنى درجة فوق التشبيه " ^(١) كما يقول الأستاذ الدكتور / محمد أبو موسى .

وكان الهدف من عبارته صلى الله عليه وسلم " خلوف فم الصائم أطيب ... إلخ " لا يقتصر فقط على تشبيه الخلوف عند الله عز وجل بالمسك ، وإنما الغرض من كلامه صلى الله عليه وسلم هو أن رائحة فم الصائم عند الله جلّت قدرته أطيب وأفضل من رائحة المسك . وهذه الجملة أعنى قوله صلى الله عليه وسلم " أطيب عند الله من ريح المسك " مسوقة لبيان شرف الصوم عند الله تعالى وزيادة مكانته ^(٢) .

كما أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم " دخلوف فم الصائم ... إلخ " زبدته وهو الثناء على الصائم والرضا بفعله لئلا يمتنع ذلك من المواظبة على الصوم الجالب للخلوف ^(٣) ، وفى الآخرة يجزيه الله العلى الكريم " فتكون مكنة فيها أطيب من ريح المسك كما يأتى الكلام وريح جرحه يفوح مسكاً " ^(٤) .

(١) التصوير البيانى ط / دار التضامن ص ٧٥ .

(٢) دليل الفالحين ٢٧/٤ .

(٣) شرح الكرماني ٧٩/٩ .

(٤) دليل الفالحين ٢٥/٤ .

" ويؤخذ من قوله " أطيب من ريح السمك " أن الخلوف أعظم من دم الشهادة لأن دم الشهيد شبه ريحه بريح المسك والخلوف وصف أنه أطيب ولا يلزم من ذلك أن يكون الصيام أفضل من الشهادة لما لا يخفى ، ولعل السبب في ذلك هو النظر إلى أصل كل منهما فإن أصل الخلوف طاهر وأصل الدم بخلافه فكان ما أصله طاهر أطيب ريحا ^(١) .

وقوله " يترك طعامه وشرابه وشهوته من أجلي " من العبارات المنقولة عن الله تعالى باللفظ النبوي الشريف وهي داخلة في الأحاديث القدسية " أى قال الله تعالى يترك الصائم طعامه وشرابه وشهوته من أجلي ، والسبب في هذا التقدير ليصح المعنى لأن سياق الكلام يقتضى أن يكون ضمير المتكلم في لفظ " والذي نفسى بيده " ولفظ " لأجلى " من متكلم واحد فلا يصح المعنى على ذلك " ^(٢) .

" والمراد بالشهوة هنا هي شهوة الجماع لعطفها على الطعام والشراب " ^(٣) وعطف الشهوة بهذا المعنى " الجماع " على ما قبلها يعد " من قبيل عطف الخاص على العام " ^(٤) أو ذكر الخاص بعد العام .

وذلك كقوله تعالى " حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى " ^(٥) .

وذكر الخاص بعد العام لون من ألوان الإطناب في الكلام يفيد " التبيه على كونه أعظم وأهم بالذكر " ^(٦) كما يشير إلى " فضل الخاص حتى كأنه لفضله ورفعته جزء آخر مغاير لما قبله " ^(٧) .

ومن ثم نلاحظ أن هذا الضرب من الإطناب قد أفاد التبيه على كون الامتناع عن شهوة الجماع من أعظم الأفعال التي يلتزم بها الصائم وأولاها بالتبيه وأحقها بالاهتمام والتفصيل لأنه يدل على مدى مجاهدة الصائم لثورة نفسه وكبحه جماع شهوته . كما يشير هذا الإطناب إلى فضل هذا العمل ورفعته حتى كأنه ليس من جنس الامتناع عن الطعام والشراب .

(١) فتح الباري ١٢٨/٤ .

(٢) نفس السابق ٢٥٩/١٠ .

(٣) عمدة القاري ٢٥٩/١٠ بصرف يسر .

(٤) نفس السابق ٢٥٩/١٠ .

(٥) البقرة من الآية ٢٣٨ .

(٦) الإشارات والتبیهات ط / نقطة مصر ص ١٥٥ .

(٧) جواهر البلاغة للهاشمي ط / دار الكتب العلمية ص ١٨٢ .

وفي قوله " طعامه وشرابه وشهوته " سجع حسن أحدث في النفوس نفمة مؤثرة فتبهرت وتشوقت فتمكن المعنى في أذهانها ، وتقرر المراد في وجدانها وتيقنت من كون الصيام الصحيح لا يصلح إلا بترك هذه الأشياء الثلاثة مجتمعة وهي الطعام والشراب والشهوة .

و " من " في قوله من أجلى " تعليلية " ^(١) أى أن ترك الصائم لطعامه وشرابه وشهوته وصبره على تجنبها إنما هو بسبب حرصه على رضا الله العلى القدير دون سواه ، وطعمه في الفوز بجزاء الصالحين المخلصين و الذى يتولاه عز وجل بنفسه ولا يكله إلى غيره ... كما سيأتى بعد قليل إن شاء الله تعالى - في هذا الحديث الشريف .

" ولما كانت الأعمال يدخلها الرياء والصوم لا يطلع عليه بمجرد فعله إلا الله تعالى فأضافه الله عز وجل إلى نفسه المقدسة ^(٢) فقال " الصيام لى " .

وقد أفادت تلك الإضافة " التشريف والتعظيم للصيام كما يقال بيت الله " ^(٣) .

" والسبب في إضافة الصيام إلى الله تعالى أن الصيام لم يعبد به غير الله بخلاف الصلاة والصدقة والطواف ونحو ذلك ^(٤) " .

" ومعنى قوله " الصيام لى " أى أنه أحب العبادات إلى والمقدم عندى وكفى بقوليه " الصيام لى " فضلاً للصيام على سائر العبادات ^(٥) " .

وقوله " وأنا أجزى به " أى أتولى جزاءه بنفسى وذلك دال على شرفه وعظم جزائه ^(٦) .

وتقدم الضمير " أنا " العائد إلى لفظ الجلالة سبحانه وتعالى في قوله " وأنا أجزى به " ((يحتمل أن يكون للتخصيص أو للتأكيد والتقوية لكن الظاهر من السياق الأول أى التخصيص وتقدير المعنى أى أنا أجازيه لا غيرى بخلاف سائر العبادات فإن جزاءها قد يفرض إلى الملائكة ^(٧) " .

(١) دليل القالين ٢٦/٤ .

(٢) فتح البارى ١٢٩/٤ بصرف يسر .

(٣) نفس السابق ١٣٠/٤ بصرف يسر .

(٤) نفسه ١٣٠/٤ .

(٥) نفسه ١٣٠/٤ .

(٦) دليل القالين ٢٦/٤ بصرف يسر .

(٧) شرح الكرماني ٨٠/٩ بصرف .

وهذا ما أرجحه لأن الله عز وجل قد أضاف الصيام إلى ذاته المقدسة في قوله " الصيام لي " ومن ثم فالأولى بالجزاء عليه إنما هو الله جلّت قدرته دون أحد سواه .

وقوله " والحسنة بعشر أمثالها " جملة خبرية فيها " إعلام بأن الصوم مستثنى من هذا الحكم فكأنه قال وسائر الحسنات بعشر الأمثال بخلاف الصوم فإنه بأضعافه دون حساب ^(١) " .

والسبب في اختصاص الصوم بذلك الفضل وتلك المزية " أمران أحدهما : أن سائر العبادات مما يطلع العباد عليه والصوم سر بين العبد وبين الله تعالى يفعلُه خالصاً ويعامله به طالباً لرضاه والآخر : أن سائر الحسنات راجعة إلى صرف المال أو استعمال للبدن والصوم يتضمن كسر النفس وتعريض البدن للنقصان ، وفيه الصبر على مضايق الجوع والعطش وترك الشهوات ^(٢) " .

(١) شرح الكرماني ٨٠/٩ بحرف يسر .

(٢) فتح الباري ١٣٢/٤ .

الحديث الثاني

عن أبي هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال :
إذا دخل شهر رمضان فَتَحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ ،
وَسُلِّسَتْ الشَّيَاطِينُ ^(١) .

يبين النبى - صلى الله عليه وسلم - فى هذا الحديث الشريف السمات الرفيعة
والعلامات العظيمة التى يتفرد بها شهر رمضان المعظم من بين شهور السنة كلها .
وأول تلك العلامات أن أبواب السماء تفتح باخيرات والبركات بليل " حديث عبد
الله بن مسعود - رضى الله عنه - أنه سمع النبى - صلى الله عليه وسلم - وهو يقول وقد أهمل
رمضان لو يعلم العباد ما فى رمضان لمتنت أمتى أن تكون السنة كلها رمضان " ^(٢) .
وفى بناء الفعل المتصل ببناء التانيث للمجهول " فَتَحَتْ " لون من الوجازة والاختصار
فى الكلام " وسكت عن ذكر الفاعل للعلم به " ^(٣) وهو الملائكة يأذن من الله العلى القدير أى
فتحت الملائكة أبواب السماء .
وورد هذا الفعل فى رواية أخرى للبخارى ^(٤) بالتشديد " فَتَحَتْ " وهذا يشير إلى فتح
أبواب السماء كلها بلا استثناء فلم يغلق باب منها قط .
وفى قوله عليه السلام " فتحت أبواب السماء " كناية عن صفة وهى تنزل الرحمة
وإزالة الغلظ عن مساعد أعمال العباد تارة ببذل التوفيق وأخرى بحسن القبول " ^(٥) وقد
أبرزت هذه الكناية ما يفيض به السماء من خيرات ورحمات تنزل على عباد الله تعالى لاسيما
فى شهر رمضان المبارك .

(١) فتح البارى ١٣٥/٤ .

(٢) عمدة القارى ٢٦٨/١٠ .

(٣) دليل الفالحين ٣٢/٤ .

(٤) فتح البارى ١٣٥/٤ .

(٥) شرح الكرماني ٩ / ٨٤ بصرف يسر .

ونلاحظ في هذه الكناية مدى التلازم والتلاحم بين الموصوف والصفة فالسماء أبداً مستودع الخير والبركات والأرزاق ... يقول الله عز وجل في كتابه العزيز : " ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السدء والأرض " (١) الآية ، وكذلك " وفي السماء رزقكم وما توعدون " (٢) " صدق الله العظيم .

... ولذا يتوجه العبد إلى السماء دائماً عند ضراسته مقلباً وجهه فيها راجياً الاستجابة والقبول من الله العلي الكريم .

وجاء قوله " أبواب السماء " بروايتين الأولى " أبواب الجنة " والثانية " أبواب الرحمة " " ولا تعارض في ذلك فأبواب السماء يصعد منها إلى الجنة لأنها فترق السماء وسقفها عرش الرحمن وأبواب الرحمة تطلق على أبواب الجنة لقول النبي - صلى الله تعالى عليه وسلم - في الحديث الصحيح " احتجت الجنة والنار " الحديث وفيه " وقال الله للجنة أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي " (٣) .

" وفائدة فتح أبواب السماء توقيف الملائكة على استحسان فعل الصائمين ، وأنه من الله بميزة عظيمة ، وفيه إذا علم المكلف ذلك بإخبار الصادق يزيد في نشاطه ويتلقاه بأريحية " (٤) .

والعلامة الثانية أن أبواب جهنم تغلق " لأن الصوم جنة فتلق أبوابها بما قطع عنهم من المعاصي وترك الأعمال السيئة المسترجية للنار ولقلة ما يؤاخذ الله العباد بأعمالهم السيئة ليستفد منها ببركة الشهر ويهب المسى للمحسن ويجاوز عن السيئات " (٥) .

وبناء الفعل لتصل بقاء التأنيث للمجهول " غُلِّقت " أحصى على الكلام مزيداً من الإيجاز والاختصار ، والأصل " غلقت الملائكة أبواب النار وذلك بتفويض من الله تعالى ومجئ الفعل " غُلِّقت " بالتشديد يدل على أن أبواب جهنم كلها قد أغلقت دون استثناء فلم يفتح باب منها أبداً .

(١) الأعراف من الآية ٩٦ .

(٢) الذاريات الآية ٢٢ .

(٣) عمدة القارئ ١٠/٢٧٠ .

(٤) فتح الباري ٤/١٣٧ .

(٥) عمدة القارئ ١٠/٢٧٠ .

وفى قوله " غُلِّقت أبوابُ جهنم " كناية عن صفة وهى توره أنفس الصوم عن رجس الفواحش والتخلص من البواعث على المعاصى بقمع الشهوات " (١) .

وقد أوضحت هذه الكناية الأسباب التى من أجلها تغلق أبواب جهنم عند دخول شهر رمضان وهى ابتعاد الصائمين عن رجس الفواحش واحتنايم البواعث على ارتكاب المعاصى وذلك بقمعهم لشهواتهم . فجهم وبس المصير لم يجعلها الله عز وجل إلا لأهل المعاصى والفواحش .

وبين قوله عليه السلام برواية " فتحت أبواب الجنة " وقوله " غلقت أبواب جهنم " مقابلة حسنة ، وهى من مقابلة معنيين بمعنيين ، وقد أظهرت هذه المقابلة المعنى واضحاً مؤكداً فى العبارتين ، وحددت مدى الفرق بينهما تحديداً قوياً فشتان بين " الفتح ، والغلق ، والجنة ، وجهنم " .

والعلامة الرمضانية الثالثة هى " أن الشياطين يقلل إغواؤهم فيصرون كالمصدقين " (٢) أى المقيدين فيعجزون عن إغواء المؤمنين وإذائهم وافتانهم .

" وذلك لأنه إذا دخل رمضان واشتغل الناس بالصوم والكسرت فيهم القوة الحيوانية التى هى مبدأ الشهوة والغضب الداعين إلى أنواع القسوق وفنون المعاصى وصفت أذهانهم واشتغلت قرائحهم وصارت نفوسهم كالمراىى المتقابلة المتحاكية وتتبع من قواهم العقلية داعية إلى الطاعات ناهية عن المعاصى فتجعلهم مجمعين على وظائف العبادات عاكفين عليها معرضين عن صنوف المعاصى عائقين عنها فتفتح لهم أبواب الجنان وتغلق دونهم أبواب النيران ولا يبقى للشيطان عليهم سلطان " (٣) .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم " وسلسلت الشياطين " مجاز عن امتناع التسويل عليهم واستعصاء النفوس عن قبول وساوسهم وحسم أطعامهم عن الإغواء " (٤) .

(١) شرح الكرماني ٨٤/٩ بصرف يسر ..

(٢) فتح الباري ١٣٧/٤ .

(٣) فيض القدير ٣٤٠/١ .

(٤) فيض القدير ٣٤٠/١ .

..... ونوع هذا انجاز استعارة تصريحية تبعية حيث كف الأشرار من الناس ومنعهم من إيذاء غيرهم بسلسلة الشياطين وتقييدهم منها لهم من إغواء المسلمين وإيذائهم بجامع السيطرة والقمع والقهر في كل .

ثم استعار لفظ المشبه به للمشبه واشتق من السلسلة بمعنى الكف والمنع سلسلت بمعنى كفت ومنعت على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية والقرينة المانعة هي إيقاع الفعل " قيد " أو " سلسل " على الشياطين في الحقيقة وقد أكدت هذه الاستعارة على مدى سيطرة الله عز وجل على الشياطين ومنعهم تماماً من إيذاء المسلمين والوسوسة لهم والتشويش عليهم عند دخول شهر رمضان المعظم ... ، وذلك تقديراً لحرمه ذلك الشهر المبارك وتعظيماً لفضل الصيام وتكريماً للصائمين .

ولعل السبب في انفراد ذلك الشهر الكريم بتلك الفضيلة السامية ، والميزة النادرة يرجع إلى نزول القرآن الكريم فيه فضلاً عن كونه شهر الصيام ، وصدق الحق جل وعلا إذ يقول : " شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ^(١) الآية . صدق الله العظيم .

(١) البقرة من الآية ١٨٥ .

الحديث الثالث

عن أبي هريرة رضى الله عنه - أنه قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
 " مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ " ^(١) .

في هذا الحديث الشريف تبيّه واضح على تعظيم جزاء من صام رمضان مقراً بوجوب
 فرضيته ، ومحتسباً ثوابه عند الله العلى الكريم .

ولما كان صيام رمضان محقق الوقوع متيقن الحدوث جاء تعبيره صلى الله عليه وسلم
 عنه بالماضى " صام " الذى يدل على تحقق وقوع الفعل وتيقن حدوثه . دون المضارع " يصم " ^(٢)
 مثلاً ، ومن ثم كان التعبير النبوى الشريف هنا بالماضى فى غاية الملاءمة لمقام الكلام .
 والمراد بالإيمان فى قوله صلى الله عليه وسلم " إيماناً " هو " الاعتقاد بحق فرضية صومه ^(٣) ،
 والمراد بالاحتساب فى قوله " احتساباً " هو " طلب الثواب من الله تعالى ^(٤) " أو بمعنى " العزيمة
 وهو أن يصومه على معنى الرغبة فى ثوابه طيبة نفسه بذلك غير مستقلة لصيامه ولا مستعطلة
 لأيامه " ^(٥) .

وفى حذف المتعلق بكل من قوله " إيماناً واحتساباً " لون من الإيجاز بالحذف والتقدير :
 إيماناً بفرضية صيام رمضان واحتساباً للثواب عليه من الله جل وعلا . ولا يغنى الاختصار الذى
 تحقق فى الكلام بفضل هذا الإيجاز .

وقد اشتمل قوله " إيماناً واحتساباً " على احتراص حسن عن صيام المنافقين الكذابين ،
 فصيام هؤلاء المنافقين لا يحقق لهم مغفرة لما تقدم من ذنوبهم . ونلاحظ أن النبى - صلى الله عليه
 وسلم - قد عبر بالمصدرين " إيماناً " و " احتساباً " فى مقام اسم الفاعل لأن كليهما فيه " معنى
 اسم الفاعل أى مؤمناً محتسباً " ^(٥) .

ويثار التعبير بالمصدر هنا على اسم الفاعل يفيد المبالغة فى الاعتقاد الجازم والتصديق الراسخ
 بوجوب فرضية صيام رمضان ، والرغبة المؤكدة فى طلب الثواب عليه من الله العلى الكريم .

(١) فتح البارى ١/١١٥ .

(٢) نفس السابق ٤/١٣٨ .

(٣) نفس السابق ٤/١٣٨ .

(٤) شرح الكرماني ٩/٨٥ بصرف يسو .

(٥) فتح البارى ٤/١٣٨ .

... ولما كان احتساب الأجر والثواب من الله تعالى مرتباً على الإيمان بوجوب طاعته والالتزام بأداء فرائضه جئى بتقديم إيماناً على " احتساباً " لأن احتساب الثواب والأجر تابع للإيمان بفرائضه جلت قدرته والاعتقاد بوجودها ولا احتساب لثواب على طاعة إلا بعد الإيمان بوجودها والاعتقاد بفرضيتها أولاً ولذا لا يستقيم هذا الترتيب الطبيعي إذا قال " احتساباً وإيماناً " .
..... وهذا يعكس دقة نظمه الشريف صلى الله عليه وسلم .

وخُذِلَ الفاعل في قوله عليه السلام " غُفِرَ لَهُ " إلخ " للعلم به فمغفرة الذنوب والآثام لا تكون إلا من الله العزيز الحكيم فحسب دون سواه ، وقد أضفى هذا الخذف على كلامه صلى الله عليه وسلم مزيداً من الإيجاز والاختصار .
ومجى جزاء الشرط فعلاً ماضياً " غفر " يشير إلى تحقق وقوع تلك المغفرة لمن صام رمضان إيماناً واحتساباً ، وينفى أى مظنة قوم حول تحققها وحدوثها ، وفي ذلك دلالة قاطعة على فضل رمضان وصيامه .

و " من " في قوله صلى الله عليه وسلم " من ذنبه " " إما متعلقة بقوله " غفر " أى غفر من ذنبه ما تقدم فهو منصوب محل أروى مبنية لما تقدم وهو مفعول لما لم يسم فاعله فيكون مرفوع المحل ^(١) .

وقوله " ذنبه " اسم جنس مضاف فيشمل كل ذنب لكن خصه الجمهور بالصغائر ^(٢) ... وهذا هو التفسير المشهور أن هناك ذنوباً تتعلق بحقوق العباد وهى المظالم ، والتي لا تغفر للعبد إلا بعد ردها إلى أصحابها ، وغفوها عنها .
فاللهم تقبل منا صالح أعمالنا ، واغفر لنا ما تقدم من ذنوبنا وما تأخر .

(١) فتح البارى ٤/ ١٣٩ .

(٢) ليل القدير ٦/ ١٦٠ .

الحديث الرابع

عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشِرَابَهُ ^(١) .

إن الصيام لا يقتضى من الصائم ترك طعامه وشربه وشهوته فحسب ، وإنما عليه
كذلك أن يمسك لسانه عن قول الزور والكذب ، ويكف نفسه عن العمل به كى يقبله الله عز
وجل ويثيبه عليه كما ورد في هذا الحديث الشريف .

ومن الواضح أن " مَنْ " في قوله صلى الله عليه وسلم " من لم يدع قول الزور
إخ " اسم موصول يتضمن معنى الشرط وأثر النفي بـ " لم " في قوله " لم يدع قول الزور
...إخ " على حروف النفي الأخرى كـ " لن ، لا " مثلاً أن استعمال " لم " هو اللام للمقام
بمخلاف " لن أو لا " حيث إنها تستعمل لنفي المضارع وقلبه ماضياً نحو قوله تعالى " لم يلد ولم
يولد " ^(٢) أما " لن " ، و " لا " فهما لنفي المستقبل كما ذهب النحاة حيث ذكر العلامة " ابن
يعيش " في شرحه للمفصل أن " لن معناها النفي وهى موضوعة لنفي المستقبل وهى أبلغ فى نفيه
من " لا " لأن " لا " تنفى الفعل إذا أريد به المستقبل ، ولن تنفى فعلاً مستقبلاً قد دخل عليه
السين أو سوف تقع جواباً لقول القائل سيقوم زيد ، وسوف يقوم زيد ^(٣) .

ولهذا لا يصح هنا استبدال " لم " بأى منهما أعنى " لن " ، " لا " لأن المراد من قوله
صلى الله عليه وسلم " من لم يدع قول الزورإخ " هو أنه يجب على الصائم قبل امتناعه
عن طعامه وشربه وشهوته أن يترك قول الزور والعمل به أولاً إذ ليس لله حاجة فى أن يدع
طعامه وشربه وهو متلبس بقول الزور وتمسك بالعمل به أى لا قبول لصيامه ولا ثواب له
إذا كان كذلك ، وهذا المعنى الشريف يزول تماماً من كلامه صلى الله عليه وسلم لو استبدلت
" لم " بـ " لن " أو " لا " قلنا " من لن يدع قول الزور ... أو " من لا يدع قول الزور
...إخ " وذلك يشير إلى مدى فصاحته صلى الله عليه وسلم ودقة بيانه .

(١) فتح البارى ١٣٩/٤ .

(٢) معنى اليب ٢١٧/١ ، والبرهان فى علوم القرآن ٣٨٠/٤ .

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ط / للشيخ ١١١/٨ ، ١١٢ .

وفي فيه عليه السلام في الحديث الآخر عن الرفث والجهل ، وهنا عن قول الزور والعمل به دون غيرها من المخالفات الأخرى دلالة واضحة على أمرين الأول "زيادة قبحها في الصوم على غيرها ، والثاني البحث على سلامة الصوم عنها ، وأن سلامته منها صفة كمال فيه ، وفة الكلام تقتضى أن يقبح ذلك لأجل الصوم فمقتضى ذلك أن الصوم يكمل بالسلامة عنها فإذا لم يسلم عنها نقص^(١) بل بطل ولم يقبل .

والفاء في قوله " فليس " هي " الفاء الرابطة للجواب بالشرط وذلك حيث لا يصلح لأن يكون شرطاً وهو منحصر في ست مسائل من بينها أن يكون الجواب جملة فعلية فعلها جامد نحو قوله تعالى " ومن يفعل ذلك فليس من الله - في شيء " ^(٢) ومعنى كونها رابطة أى أنها تربط الجواب بشرطه برباط وثيق يحكم أى أن الله عز وجل - لا يقبل مطلقاً صيام من ترك طعامه وشرابه فقط ، ولا يشبهه عليه إلا إذا كان تاركاً أولاً لقول الزور والكذب ومجتبياً العمل به ، ولو أننا قلنا " من لم يدع قول الزور ... ليس لله ... إلخ " بدون هذه الفاء الرابطة ما تحقق هذا الارتباط والالتحام في ذلك الكلام الشريف . ، وفي ذلك إشارة قوية إلى شدة تحذيره صلى الله عليه وسلم من قول الزور والعمل به ، وهذا يدل " على أن الكذب والزور أصل الفواحش ومعدن النواهي بل قرين الشرك قال-تعالى " فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجنبوا قول الزور " ومعلوم أن الشرك مضاد الإخلاص وللصوم مزيد اختصاص بالإخلاص فيرتفع بما يضلده ^(٣) وفي قوله صلى الله عليه وسلم " فليس لله حاجة ... إلخ " " كناية عن صفة وهي عدم القبول كما يقول المغضب لمن رد عليه شيئاً طلبه منه قلم يقيم به لا حاجة لي بكذا ^(٤) " .

ونلاحظ هنا أن هذه الكناية جاءت عن طريق المجاز المرسل في قوله " حاجة " بمعنى عدم القبول " نفى السبب وأراد المسبب ^(٥) " ... وهذا ما أسماه الإمام الزمخشري - رحمه الله تعالى - " المجاز عن الكناية " . وقد - عني به - كما يقول الأستاذ الدكتور / محمد أبو موسى -

(١) فتح الباري ١٤١/٤ .

(٢) معن اللبيب ١٤٠/١ بصرف .

(٣) ليل القدير ٢٢٤/٦ بصرف يو .

(٤) فتح الباري ١٤٠/٤ بصرف يو .

(٥) نفس السابق ١٤٠/٤ .

صور الكناية التي يستحيل فيها إرادة المعنى الحقيقي للتركيب المكنى عنه إذ أنه يرى أن شرط الكناية صحة جواز المعنى الحقيقي للتركيب^(١) .

وبالنظر في قوله " فليس لله حاجة ... إلخ " نلاحظ استحالة إرادة المعنى الحقيقي للتركيب المكنى عنه وهو أن يكون لله عز وجل حاجة أو منفعة في أى شئ من فعل البشر ، وحاشا لله العلى القدير أن يكون مفتقراً لغيره ! سبحانه وتعالى عن هذا علواً كبيراً .

ومن المواضع القرآنية التي أذكرها هنا لتوضيح هذا التركيب أعني به " انجاز عن الكناية " قوله تعالى " ولا ينظر إليهم يوم القيامة " ^(٢) وعن هذا القول الكريم يقول الزمخشري : إن فيه " مجازاً عن الاستهانة بهم والسخط عليهم تقول : فلان لا ينظر إلى فلان تريد نفس اعتداده به وإحسانه إليه فإن قلت : أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه ؟ قلت : أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان وإن لم يكن ثم نظر ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ^(٣) .

وبالتأمل في قوله " فليس لله حاجة ... إلخ " نلاحظ ورود انجاز المرسل والكناية على كلمة واحدة وهي " حاجة " ، ولعل ما يناظر قوله صلى الله عليه وسلم " فليس لله حاجة " من القرآن الكريم قوله تعالى " ولكن لا تواعدوهن سرّاً " وأعني بالمناظرة هنا أى مجي الكناية والجاز المرسل في كلمة واحدة ، والتماثل في نوع العلاقة بالنسبة للمجاز المرسل وهي علاقة السببية هنا . وفي قوله تعالى " ولكن لا تواعدوهن سرّاً " يقول الزمخشري رحمه الله تعالى " السر وقع كناية عن النكاح الذي هو الوطء أنه مما يُسر قال الأعشى :

ولا تَقْرَيْنِ من جَارَةٍ إن سِرَّهَا عَلَيَّ حَرَامٌ فَانْكَحْنِ أو تَابِئاً

ثم عبر عن النكاح الذي هو العقد لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح ^(٤) " .

(١) البلاغة القرآنية ص ٥٥١ .

(٢) آل عمران من الآية ٧٧ .

(٣) الكشاف ١/ ٣٧٦ ، ٣٧٧ .

(٤) نفس السابق ١/ ٢٨٣ .

وفى قوله صلى الله عليه وسلم " فليس لله حاجة ... إلخ " نقول : إن انتفاء الحاجة وقع كناية عن الرد وعدم القبول ثم عير بانتفاء الحاجة عن عدم القبول لأنها سبب في حدوثه أى نفى السبب وأراد المسبب كما ذكرنا سلفاً.

ويبقى أن أتبه إلى شئ هنا وهو أن اجتماع الكناية والجاز المرسل في كلمة واحدة أمر لا غرابة فيه فالتكات البلاغية لا تتزاحم كما يقول البلاغيون .

بل إنما تريد من تقوية المعنى وتقرير المراد من الكلام ، وهذا ما تحقق في قوله " فليس لله حاجة " حيث تضافرت الكناية والجاز المرسل على تقرير وتوكيد رد الله عز وجل وعدم قبوله مطلقاً لهذا الصيام المقتَرَن بالزور والعمل به والذي لم يتل صاحبه من ورائه إلا مرارة الجوع وقسوة العطش . والله دُرُّ القتال :

إذا لم يكن فى السمع منى تصاون

وفى بصرى غرض وفى منطقى صمت

فحظى إذن من صومى الجوع والظما

وان قلت إنى صمت يوماً فما صمت

الحديث الخامس

عن أبي سعيد الخدري - رضى الله عنه - أنه سمع النبي - صلى الله عليه وسلم - يقول :
لا تَوَاصِلُوا فَايَكُم إِذَا أَرَادَ أَنْ يُوَاصِلَ فَلْيُوَاصِلْ حَتَّى السَّحَرِ ، قَالُوا : فَإِنَّكَ
تَوَاصِلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : إِنْ لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ ، إِنْ أَيْبَيْتُمْ لِي مُطْعِمٌ
يُطْعِمُنِي وَسَاقٍ يَسْقِينِي ^(١) .

في هذا الحديث الشريف ينهى النبي - صلى الله عليه وسلم - عن الوصال ^(٢) الممتد في
الصيام إلى آخر الليل دون أن يفطر صاحبه يومين أو أكثر ... " لأنه يورث الضعف والمسل
والعجز عن المواظبة على كثير من وظائف العبادات والقيام بحقها " ^(٣) .

واللام في قوله صلى الله عليه وسلم " لا تواصلوا " هي الناهية الجازمة حيث جازمت
الفعل المضارع " تواصلوا " بحذف التون لأنه من الأفعال الخمسة ، وقد أفادت هذه اللام هنا
النهي في الحاضر والمستقبل ولذا فقد جاءت في غاية المناسبة للمقام إذ أن المراد من كلامه صلى
الله عليه وسلم هو النهي عن الوصال في الصيام حاضراً ومستقبلاً أي لا تواصلوا الآن ولا
مستقبلاً . ، ومن ثم فقد أثرت هذه اللام هنا على غيرها من الجوازم " كلم " ، و " نأ " لأن
كليهما يفيد نفى المضارع وقلبه ماضياً " كما ذهب التحويون .

وهذا المعنى لا يتلاءم البتة مع المقام هنا ، ولهذا فلا يصح أن يقال : " لم تواصلوا " أو
" لما تواصلوا " .

وفي التعبير بالمضارع " تواصلوا " الذي يدل على الاستمرار والتجديد مزيد مناسبة
أيضاً لمقام الكلام فنهيه صلى الله عليه وسلم عن الوصال مستمر ومتجدد مع كل صياة سواء
كان فرضاً أو تفلأ .

(١) فتح الباري ٤/ ٢٣٨ .

(٢) الوصالُ ل الصوم هو ألا يُفطِرَ يومين أو أياماً . اللسان ١/ ٦ ٤٨٥ مادة وصل .

(٣) فيض القدير ٣/ ١٢٣ .

وتلاحظ في هذا الحديث الشريف حذف متعلق الفعلين المضارعين في قوله " لا تواصلوا " وقوله " إذا أراد أن يواصل " والحذف هنا هو المفعول به وهو " الصيام " في كلا الفعلين ، والتقدير " لا تواصلوا الصيام " ، " وإذا أراد أن يواصل الصيام " ، والسر البلاغي هنا في هذا الحذف هو إفادة التعميم في المفعول مع الاختصار والإيجاز في الكلام بمعنى " لا تواصلوا كل أنواع الصيام فرضها ونفلها " ، وكذا " وإذا أراد أم يواصل كل أنواع الصيام " ، ولا يخفى الإيجاز والاختصار الذي أضفاه هذا الحذف على كلامه صلى الله عليه وسلم .

وحذف المفعول به لفرض التعميم مع الاختصار هو أحد الأغراض البلاغية التي ذكرها البلاغيون في حديثهم عن حذفه من الكلام . فيقول الخطيب القزويني - رحمه الله تعالى - إن حذف المفعول به يكون " للقصد إلى التعميم في المفعول والامتناع عن أن يقصره السامع على ما يذكر معه دون غيره مع الاختصار كما في قوله تعالى " والله يدعوا إلى دار السلام " أي يدعوا كل أحد ^(١) .

والفاء في قوله " فأيكم " استئنافية بيانية حيث وقعت جملة " فأيكم ... حتى السحر " جوابا عن سؤال مقرر التقضه الجملة الأولى " لا تواصلوا " ، وهذا ما يعرف عند البلاغيين بشبه كمال الاتصال .

واعتقد أن هذا المعنى للفاء دون غيره من معانيها هو المناسب هنا لسياق الكلام فالنبي عليه السلام حين نهى صحابته عن الوصال في الصيام وهم يعلمون أنه يواصل في صيامه حتى قالوا له " فإنك تواصل يا رسول الله " تطلعت نفوسهم إلى الوصال حرصا منهم على التعمق في العبادة والافتداء به صلى الله عليه وسلم فكان سؤالهم الذي يحتلج في نفوسهم وما مدة الوصال يا رسول الله إذا واصلنا في صيامنا ؟ فأسعفهم بالجواب " فأيكم حتى السحر " أي أن مدة الوصال تنتهي عند السحر حتى لا يتجاوزوها فيقعوا في الخطور وهو المبالغة في العبادة والإفراط فيها .

" وإنما أطلق على الإمساك إلى السحر ^(٢) وصلا لمشابهته الوصال في الصورة " ^(٣) .

(١) بغية الإيضاح ١ / ١٧١ .

(٢) السحر ، والسحر : آخر الليل قبل الصبح وقبل هو من ثلث الليل الآخر إلى طلوع الفجر . اللسان ٣ / ١٩٥٢ ، ١٩٥٣ .

(٣) فتح الباري ٤ / ٢٤١ .

" لأن حقيقة الوصال هو أن يصل صوم بصوم يوم آخر من غير أكل أو شرب بينهما " (١)
أى أنه لا يفطر يومين أو أكثر .

ونلاحظ تقديم " المسند إليه " في قوله " فأياكم حتى السحر " وأصل الكلام " فإذا أراد أيكم أن يواصل ... إلخ " وهذا التقديم يفيد اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه ورغبته القوية في التأكيد على تحديد مدة الوصال التي تناسب مع طاقتهم .
ومجي صدر جواب الشرط " فليواصل " مقترناً بالفاء الرابطة للجواب ولام جياوب الشرط أضفى على كلامه عليه السلام مزيداً من الارتباط والإحكام .

وقوله صلى الله عليه وسلم " حتى السحر " احتراز حسن فلو أن النبي عليه السلام قال " فأياكم إذا أراد أن يواصل فليواصل " فقط لثوهم السامع أن هذا الوصال ممتد يشمل جميع الليل حتى يبلغ يومين أو أكثر ، وهو ما نفي عنه صلى الله عليه وسلم فدفعا لهذا الإيهام قال عليه السلام " فأياكم حتى السحر " رحمة لأصحابه وإشفاقاً عليهم .

وجاء قوله " إني لست كهيتكم " تعليلاً مؤكداً لقولهم له عليه السلام " فإنك تواصل رسول الله " والمعنى " إني لست في ذلك كهيتكم أى على صفتكم في أن من أكل منكم أو شرب انقطع وصاله بل إنما يطعمني ربي ويسقيني ، ولا تنقطع بذلك مواصلي قطعاً وشراي على غير طعاكم وشرايكم صورة ومعنى (٢) . " وهذا يدل على أن الوصال في الصيام من خصائصه صلى الله عليه وسلم فقط دون غيره من أمته إلا ما أتيح الترخيص فيه إلى السحر .
وقوله عليه السلام " إني أبيت " وفي رواية " أظل " والبيتة والظلول يعبر بهما عن الزمن كله ويعبر بهما عن الدوام أى أنا عند ربي دائماً أبداً وهى عندية تشریف " (٣) له صلى الله عليه وسلم وكفى بها شرفاً وفخراً .

وتقديم الجار والمجرور " لي " في قول صلى الله عليه وسلم " لي مطعم يطعمني " يفيد التخصيص هنا " فتقديم المتعلق على العامل غالباً ما يكون للاختصاص كما يقول الأستاذ

(١) عمدة القارئ ١ / ٧٣ .

(٢) فتح الباري ٤ / ٢٤٤ .

(٣) فيض القدير ٣ / ١٢٣ .

الدكتور / محمد أبو موسى ومنه قوله تعالى " لا إله إلا الله تحشرون " أى تحشرون إلى الله لا إلى غيره ^(١) ومعنى هذا التخصيص أن النبي عليه السلام قد خص نفسه الشريفة فقط بالإطعام من ذلك الطعام الخاص الذى يختلف عن طعام أمته وكأنه قال عليه السلام " لى وليس لغيرى من أمتى مطعم يطعمنى " .

وحذف المتعلق " لى " فى قوله " ساق يسقين " للإيجاز ولدلالة ذكره سابقاً فى قوله " لى مطعم يطعمنى " والتقدير " لى ساق يسقين " وما قيل فى " لى مطعم يطعمنى " من التخصيص يقال كذلك فى " لى ساق يسقين " بتقدير المتعلق المحذوف . وحذفت " ياء " المتكلم من قوله " يسقين " للإضافة .

وتكرار هذه الياء فى قوله " يطعمنى " يعضد التخصيص السابق ويقرره وكأنه قال عليه السلام " يطعمنى أنا من دون غيرى مطلقاً " ومن ثم فهو يواصل فى صياحه بلا ضعف ولا مشقة . ووقعت الجمل " لى مطعم " ، " يطعمنى " ، " يسقين " أحوالاً وهذه من الأحوال المتداخلة ^(٢) . وقوله " يطعمنى ويسقين " إما أن يكون " حقيقة بأن يطعمه من طعام الجنة وهو لا يفطر " ^(٣) أو " مجازاً عن لازم الطعام والشراب وهو القوة ، فكأنه قال يعطىنى قسوة الأكل والشارب ، ويفيض على ما يسد مسد لطعام والشراب ويقوى على أنواع الطاعة من غير ضعف فى القوة ولا كلال فى الإحساس " ^(٤) ، وهذا من المجاز المرسل وعلاقته اللزومية أى أنه يلزم من وجود الإطعام والإسقاء حصول القوة والاستطاعة بمعنى يقيسون ويمكننى فأكون كالأكل والشارب .

ولا يخفى أثر هذا المجاز هنا فقد صور المعنى المراد أفضل تصوير كما اختصر الكلام وأوجزه فقوله عليه السلام " يطعمنى ويسقين " أخصر من " يعطىنى قوة الأكل والشارب " وفى إشار التعبير باسمى الفاعل " مطعم " ، " ساق " فى قوله " لى مطعم يطعمنى وساق يسقين "

(١) خصائص التراكيب ص ٢٩١ بصرف يسر .

(٢) عمدة القارئ ١١ / ٧٣ بصرف .

(٣) فيض التقدير ٣ / ١٢٣ .

(٤) فتح البارى ٤ / ٢٤٤ .

دلالة على أن الله تعالى دائم ثابت في إطعامه له عليه السلام وإساقته وكأنه قال صلى الله عليه وسلم " لي مطعم دائم يطعمني وساق دائم يسقني " .

وجاء التعبير بالمضارع في قوله " يطعمني ويسقني " مؤكداً ومقررراً للدلالة السابقة أعني " الثبوت والدوام " بل إنه أضاف إليها قدرأ من الاستمرار والتجديد ، وهذا كله يلائم مقام الكلام أتم ملاءمة لإطعامه عز وجل وإساقته لنيه عليه السلام كان إطعاماً دائماً أبداً متجدداً مستمراً بلا انقطاع ، ولو كان التعبير بالماضي هنا " أى مطعم أطعمني وساق سقاني " لما أفاد ذلك المعنى الشريف .

وأخيراً ففى تعبيره صلى الله عليه وسلم " يطعمني ويسقني " تأثر واضح بألفاظ القرآن الكريم وأعني بهذا قوله تعالى " والذي هو يطعمني ويسقني " (١) . صدق الله العظيم .

لآللهم أطعمنا من طعام أهل الجنة وأسقنا من حوض نيك صلى الله عليه وسلم شربة لا نظماً بعدها أبداً .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم :

١. إرشاد السارى لشرح البخارى للقسطلاني ط / دار صادر - بيروت .
٢. الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم . أد / صباح دراز مطبعة الأمانة الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م .
٣. أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني ت / رجز ط / المتبى - القاهرة .
٤. الإشارات والتهيهات لمحمد بن علي الجرجاني ت د / عبد القادر حسين ط / دار فضاء مصر - القاهرة .
٥. البرهان في علوم القرآن للزركشي ت / محمد أبو الفضل إبراهيم ط / دار المعارف .
٦. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري د / محمد أبو موسى ط / دار التضامن .
٧. بقية الإيضاح لعبد المتعال الصعيدي أربعة أجزاء في مجلد واحد الناشر / مكتبة الآداب - القاهرة .
٨. التصوير البياني د / محمد أبو موسى ط / دار التضامن .
٩. تفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ط / دار الفكر .
١٠. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع للسيد الهاشمي ط / دار الكتب العلمية - بيروت .
١١. خصائص التراكم د / محمد أبو موسى ط / دار التضامن .
١٢. دليل الفالحين لمحمد بن علان ط / الريان للتراث .
١٣. شرح الكرماني على صحيح البخارى ط / دار إحياء التراث العربي .
١٤. شرح المفصل لابن يعيش ط / المتبى - القاهرة .
١٥. عمدة القارى للعيني ط / دار إحياء التراث العربي .
١٦. فتح الباري للعسقلاني ط / دار الريان للتراث .
١٧. فيض القدير شرح الجامع الصغير لعبد الرؤوف المناوي ط / دار الحديث - القاهرة .
١٨. الكشف للزمخشري ط / دار الريان للتراث .
١٩. لسان العرب لابن منظور ط / دار المعارف ت / عبد الله الكبير ، ومحمد حسب الله ، وهاشم الشاذلي .
٢٠. المجازات النبوية للشرىف الرضى ت د / طه الزيني . الناشر / مؤسسة الحلبي .
٢١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضعه / محمد فؤاد عبد الباقي ط / دار الحديث .
٢٢. مفتي اليب بمحاشية محمد الأمير لابن هشام ط / دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي .
٢٣. وحى الرسالة لأحمد حسن الزيات نشر / دار الثقافة - بيروت .

رؤية

في

الترادف من خلال القرآن الكريم

إعداد

الدكتور / أحمد عبد المجيد أبو غرارة

مدرس أصول اللغة في كلية اللغة العربية بإيتاي البارود

جامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين . والمبعوث رحمة للعالمين . سيدنا ومولانا محمد أفصح من نطق بالضاد . على آله وأصحابه ومن والاهم يا حسان إلى يوم الدين .

أما بعد :

فلقد توفّر على دراسة القرآن الكريم وخدمته أجيال من العلماء وقامت على خدمته أكبر حركة لغوية عرفتها لغات العالم ، ولا يزال القرآن معنا لا يتضب للعلم والعلماء في جميع مجالات الحياة مصداقاً لقوله تعالى (مَا قُرْطَنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)^(١) .

ولقد حفلت لغة القرآن بظواهر لغوية متعددة منها الترادف اللغوي وهو اختلاف اللفظين والمعنى واحد . فهل استعمل القرآن الكريم هذه الألفاظ المختلفة الأصل اللغوي لتؤدي معنى واحداً ؟ وللإجابة عن هذا السؤال قمت بإعداد هذا البحث الذي حاولت فيه دراسة بعض مترادفات القرآن الكريم عن طريق التحليل اللغوي لها لبيان دقة القرآن في استعمال الألفاظ وهو وجه من وجوه الإعجاز القرآني وقد قسمته إلى قسمين :

الأول : الجانب النظري : تناولت فيه معنى الترادف في اللغة والاصطلاح واهتمام العلماء به وآراء العلماء فيه والقرآن الكريم والترادف .

الثاني : الجانب التطبيقي : استعرضت فيه بعضاً مما قيل إنه مترادف من ألفاظ القرآن الكريم وما تيسر لي بحثه آملاً أن يكون قهيدا للنرم أعرق وأشمل : وأسأل الله أن يوفقني لإتمامه خدمة للغة القرآن الكريم إنه صبيح قريب مجيب الدعاء .

المؤلف

(١) الأنعام الآية ٣٨ .

القسم الأول : النظرى

- ١- الترادف لغة واصطلاحاً .
- ٢- اهتمام العلماء به .
- ٣- آراء العلماء فى الترادف .
- ٤- القرآن الكريم والترادف .

الترادف لغة واصطلاحاً :

الترادف في اللغة ،

إذا أمعنا النظر في المعاجم العربية وجدنا أن الترادف هو التابع فيقول ابن منظور :
الرِدْفُ : ما تبع الشئ وكل شئ تبع شيئا فهو ردفه... والترادفُ : التابع ومن ذك قوله تعالى
(بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ) ^(١) أى متابعين يأتون فرقة بعد فرقة ^(٢) .

ويقول الجوهري : كل شئ تبع شيئا فهو ردفه ، والترادف : التابع قال الأصمعي :
تعاونوا عليه وترادفوا بمعنى ^(٣) .

ويقول الفيروزآبادي : الرِدْفُ بالكسر : الراكب خلف الراكب كالمُرْدَفِ والرِدْفِو
والرُدْفَى كجاري وكل ما تبع شيئا ... وترادفا تعاونوا وتناكحا وتابعا ^(٤) .

ويقول الفيومي : وترادف القوم تابعا وكل شئ تبع شيئا فهو ردفه ^(٥) .

وليس في هذه المعاني السابقة ما يوحي باتحاد التابع والمتبوع وإنما يوحي التباين - مع
شئ من التقارب - وهو الذي يمكن أن يفهم من السياق .

الترادف في الاصطلاح ،

ينقل الإمام السيوطي لنا آراء متعددة في الترادف منها رأى الإمام فخر الدين الرازي
حيث يقول : الترادف : هو توالي الألفاظ المفردة الدالة على شئ واحد باعتبار واحد .

قال : واحتزنا بالإفراد عن الاسم والحد فليسا مترادفين وبوحدة الاعتبار عن
المتباينين كالسيف والصارم فإنهما دلا على شئ واحد لكن باعتبارين : أحدهما على الذات
والآخر على الصفة والفرق بينه وبين التوكيد أن أحد المترادفين يفيد ما أفاده الآخر كالإنسان
والبشر وفي التوكيد يفيد الثاني تقوية الأول .

والفرق بينه وبين التابع أن التابع وحده لا يفيد شيئا كقولنا : عطشان ونطشان ^(٦) .

(١) الأنفال الآية ٩ .

(٢) لسان العرب (ردف) ٩ / ١١٤ .

(٣) صحاح الجوهري (ردف) ٤ / ١٣٦٣ .

(٤) القاموس المحيظ (ردف) ٣ / ١٤٨ .

(٥) المصباح المير (ردف) ١ / ٢٢٥ .

(٦) التزمهر للسيوطي ١ / ٤٠٢ .

وراضح من هذا التعريف أن الإمام فخر الدين يتحرز من إطلاق الترادف على كثير مما جعله علماء العربية مترادفا كالسيف والصارم .

وقد عرفه بعض علماء أصول الفقه بأنه الألفاظ التي اختلفت صيغها وتواردت على معنى واحد كالقمح والبر والخنطة ، وفي والياء ^(١) .

أو هو دلالة عدة ألفاظ على معنى واحد كالبر والقمح والخنطة فالبر يستعمله أهل العراق وعند أهل مصر يطلقون عليه القمح وعند أهل مكة الخنطة .

ويعد أليبرد من كلام العرب ،

اختلاف اللفظين والمعنى واحد مثل ظننت وحسبت ، وذراع وساعد ، وأنف ومرس ^(٢) .

ويقول الإمام الشافعي ،

وتسمى العرب الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة وتسمى بالاسم الواحد المعاني الكثيرة وإن ذلك من ستن العرب ^(٣) .

ويقول الشيخ عز الدين ،

إن من جعلها مترادفة نظر إلى اتحاد دلالتها على الذات ون منع : نظر إلى اختصاص بعضها بجزء معنى فبى تشبه المترادفة في الذات واللبائية في الصفات . وقد عرفه أستاذنا الدكتور / إبراهيم نجا بأنه : دلالة عدة ألفاظ على معنى واحد . كالتلث والجزير للحيوان المفترس : وكالراح والقرقف والحمر للشراب المسكوب ، وكالقمح والبر والخنطة للجنة المعروفة ^(٤) .

ويقول الأستاذ الدكتور / عبد الطيب : الترادف : هو اشتراك لفظين فأكثر في الدلالة على معنى واحد دلالة مسوية فكريا ما تجد ألفاظا تشترك في الدلالة على معنى واحد كالسيف والصارم والأبيض والتهجد والبار والمضب والقضب والصمصام والقفصل والمشرقي ... الخ فهذه الألفاظ وغيرها كثير يدل على تلك الآلة الحربية القاطعة المصنوعة من الحديد ^(٥) .

(١) علم أصول الفقه للشيخ محمد عبد الله أبو النجا / ٣٢ .

(٢) ما اختلف لفظه للمبرد / ٢ .

(٣) الرسالة للإمام الشافعي / ٣٢ .

(٤) فقه اللغة العربية للدكتور إبراهيم نجا / ٧٣ .

(٥) اللهجات العربية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة للدكتور عبد الطيب / ١٢١ .

ويعرفه المستشرق " ستيفن أولمان " بأنه : ألفاظ متحدة المعنى وقابلة للتبادل فيما بينها في أى سياق^(١) .

من هذه التعريفات السابقة نرى اقتراب المعنى الاصطلاحي للترادف من المعنى اللغوي مع الفرق الذى يزيد دائما فى اللفظ الموضوع للاصطلاح بما ليس فى المعنى اللغوي .

اهتمام العلماء به :

اهتم العلماء بالترادف اهتماما كبيرا فحرص جامعو اللغة على تلقي أمثلة لهذه الظاهرة من أفواه العرب وتسجيلها كأبي زيد الأنصارى فقد حكى أبو حاتم السجستاني قال : حدثني أبو زيد قال : قلت لأعرابي ما المتكأكي ؟ قال : المتأزف قلت : وما المتأزف ؟ قال : خبطني قلت : وما خبطني ؟ قال : أنت أحمق ، ومضى وتركني^(٢) .

وقد أفردوها جماعة بالتأليف كابن خالوية الذى ألف كتابا فى أسماء الأسد وكتابا فى أسماء الحية^(٣) والرماني الذى ألف كتابا سماه الألفاظ المترادفة . وبعد الرحمن الهمداني الذى ألف الألفاظ الكتابية والفروز آبادي الذى ألف كتابا سماه الروض المسلوف فيما له اسمان إلى ألوف .

ومن العلماء الذين تعمقوا فى هذا الباب أبو هلال العسكري الذى ألف كتابه (الفروق فى اللغة) وخصه لبحث هذه الظاهرة فى اللغة العربية يقول فى مقدمه كتابه : " ثم إنى ما رأيت نوعا من العلوم وفنا من الآداب إلا وقد صنف فيه كتب تجمع أطرافه وتنظم أصنافه إلا الكلام فى الفرق بين معان تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو العلم والمعرفة ، والفطنة والذكاء والإرادة والمشينة ، والغضب والسخط ، والخطأ ، والكمال والتمام " ^(٤) .

وقد جعل أبو هلال كتابه فى ثلاثين بابا إلا أن كتابه يخلو فى كثير من الأحيان من الشواهد اللغوية التى توضح ما يريد إلا أن له فضل سبق لإفراذه هذا الفن بكتاب مستقل واجتهاده فى ذلك .

(١) دور الكلمة فى اللغة ستيفن أولمان ترجمة الدكتور كمال بشر / ١٠٩ .

(٢) المزهر للسيوطي / ١ / ٤٠٣ .

(٣) السابق / ١ / ٤٠٧ .

(٤) الفروق فى اللغة لأبي هلال العسكري / ٩ .

آراء العلماء في الترادف :

حظيت ظاهرة الترادف في اللغة باهتمام القدماء من العلماء غير أن كلمتهم لم تكن واحدة في وقوع هذه الظاهرة في اللغة فممن من أنكر وقوعها ومنهم من أثبتها لفكرة معينة ذهب أصحابها إليها وهذه هي الآراء :

أولا ، المذكرون ،

١ - يرى أبو علي الفارسي أن كل ما يظن من المترادفات فهو من المتباينات إما لأن أحدهما اسم الذات والآخر اسم الصفة أو صفة الصفة ^(١) . قال أبو علي الفارسي : " كنت بمجلس سيف الدولة بجلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة ومنهم ابن خالوية : فقال ابن خالوية : أحفظ للسيف خمسين اسما فبسم أبو علي وقال : ما أحفظ له إلا اسما واحدا وهو السيف قال ابن خالوية : فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي : هذه صفات وكأن الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة ^(٢) .

ودليله على رأيه أن المعنى المراد يؤديه لفظ واحد فلا حاجة إلى أن تتعدد الألفاظ لأن ذلك عبث لا يقع فيه الواضع الحكيم .

٢ - ويرى ابن الأعرابي وابن درستويه وتعلب وابن فارس إلى إنكار الترادف بالمعنى العام من تساوي لفظين أو ألفاظ في معنى واحد لأن كلا من تلك الألفاظ يوجد فيه فرق معنوي ولا يوجد في الأخرى .

ودليلهم على ذلك أن تساوي عدة ألفاظ في معنى واحد عبث لا يليق بلغة العرب الحكيمة . يقول أبو العباس نقلا عن ابن الأعرابي : كل حرفين أو لفظيهما العرب على معنى واحد في كل واحد منهما معنى ليس في صاحبه ، ربما عرفناه فأخبرنا به وربما غمض علينا فلم تلتزم العرب جهله ^(٣) .

ويقول ابن درستويه : لا يجوز أن يكون لفظان مختلفان لمعنى واحد إلا أن يجيء أحدهما في لغة قوم والأخرى في لغة غيرهم كما يجيء في لغة العرب والعجم أو في لغة رومية ولغة هندية .

(١) المزهر للسيوطي ١ / ٤٠٣ .

(٢) السابق ١ / ٤٠٥ .

(٣) المزهر ١ / ٣٣٩ - ٤٠٠ .

ويرد على القائلين بالترادف بأنهم جهلوا حقيقة الأمر وأنهم تأولوا على العرب ما لا يجوز ، يرى أن الفروق في الدلالات كان يعرفها العرب الأوائل ولكن القائلين بالترادف لم يستطيعوا فهم هذه الفروق وإدراكها فقالوا بالترادف على خلاف الواقع اللغوي ^(١) .

أما ابن فارس فيقول : يسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو السيف والميند والحسام والذي نقله في هذا أن الاسم واحد وهو السيف وما بعده من الألقاب صفات ومذهبنا أن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى ^(٢) .

وإذا اعترض أصحاب الترادف بأن المعين لو اختلفا لما جاز أن يعبر عن الشيء بالشيء فيكون التعبير عن معنى الريب بالشك خطأ ويكون التعبير عن معنى البعد بالتأني خطأ في قول الشاعر :

وهند أتى من دونها التأني والبعد ^(٣) .

أجاب ابن فارس : إنما عبر عنه من طريق المشاكلة ولنا نقول إن اللفظتين مختلفتان فيلزمنا ما قالوه ، وإنما نقول : إن في كل واحدة منهما معنى ليس في الأخرى ^(٤) .

ولم يكن ابن فارس يكفى بملاحظة الفروق الدقيقة بين الاسم والوصف ، أو بين اسم وآخر بل كان يرى مع شيخه ثعلب أن معاني الأحداث التي تفيدها الأفعال تشتمل كذلك على فروق دقيقة لا تسمح بالقول بالترادف فيها نحو : مضى وذهب وانطق ، وقعد وجلس ، ورقد ونام وجميع ففي قعد معنى ليس في جلس وكذلك القول فيما سواه ^(٥) .

وفي إثبات هذه التفرقة وإيضاحها يقول ابن فارس : ألا ترى أنا نقول : قام ثم قعد ، وأخذه المقيم والمقعد ، ثم نقول : كان مضطجعاً فجلس فيكون القعود عن القيام ، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس ، لأن الجلوس المرتفع والجلوس ارتفاع عما هو دونه وعلى هذا يجري الباب كله ^(٦) .

(١) دور الكلمة في اللغة تعليق الدكتور / كمال بشر / ١٠٦ .

(٢) الصاحبي لابن فارس / ١١٤ .

(٣) هذا عجز بيت قاله الخطيبه وصدره : ألا حبلنا هند وأرض ما هند (شرح الجاهليات لابن الأنباري / ٢٩٨ .

(٤) الصاحبي / ١١٦ .

(٥) المزهر للسيوطي / ١ / ٤٠٤ .

(٦) الصاحبي لابن فارس / ١١٦ .

وقد رد المثيرون بالترادف على هؤلاء المنكرين من الفريقين بأن الترادف لا سبيل إلى إنكاره لأن وقوعه معلوم بالضرورة .

وقولهم : إن وضع عدة ألفاظ لمعنى واحد عبث لا يتأتى إذا كان ذلك من واضع لكن المعروف أن ذلك يكون من واضعين مختلفين فانضى العبث الذى يقولون به ^(١) .

كما توجد بعض المترادفات التى لا فروق بينها وبخاصة فى الأسماء الجمادة كالعير والجمار ، والبر والقمح والحنطة فلا فروق بين تلك المترادفات فاللفظان الأولان موضوعان للحيوان الناهق ، والألفاظ موضوعة للحبة المعروفة دون ملاحظة لفروق معنوية :

ووجود مترادفات بينها فروق لا يؤدي إلى إنكار المترادفات كلها بل إنكار طائفة منها فحسب ، على أن المشتقات التى اتضحت فيها تلك الفروق كالحسام والصارم ونحوهما قد كثر استعمالها مكان موصوفاً حتى استغنى بما عنها فجرى مجرى الجوامد فى إهمال الفروق وعدم النظر إليها ^(٢) .

٣ - ويرى بعض العلماء أن الترادف غير موجود فى العربية ولكن أصحاب المعاجم هم الذين اختلقوه عند جمع اللغة ، ودليلهم : أن اللفظ الواحد يؤدي المعنى المراد وهذا واضح فى لغات العامية فليس بنا حاجة إلى دلالة أكثر من لفظ على هذا المعنى .

يقول الأستاذ الدكتور / عبد الغفار هلال : وهذا رأى فاسد لأنه يتهم علماء اللغة وروائفاً بالاختلاق والكذب وهم من تلك التهمة براء لأنهم قد جمعوا اللغة عن العرب الخالص ومن القرآن والحديث وقد كانوا على درجة من الورع تمنعهم من التورط فى الكذب إلى جانب دقتهم الفائقة فى الأخذ ، وقد أخذنا عنهم أمور اللغة كلها فكيف تقبل منعهم بعضاً وتتهمهم فى الباقي ؟ .

على أن اللهجات العامية ليس فيها ذلك الترف لأنها تقتصر على ما يحتاج إليه الاستعمال فى الحياة اليومية على حين تختلف القصص عنها فى ذلك وهذا موجود فى كل اللغات . ولا تسلم بعض العاميات من وجود الترادف فيها وبخاصة إذا اتصلت بلغات أخرى ^(٣) .

(١) علم اللغة بين القديم والحديث د / عبد الغفار هلال / ٣٠٣ .

(٢) السابق / ٣٠٣ - ٣٠٤ .

(٣) علم اللغة بين الماضى والحاضر د / عبد الغفار هلال / ٣٠٤ - ٣٠٥ .

«... فمما انفك الفراء في أبو مخلاف الفراء في ثمانية (والفرق بين اللغة) فقال : كل
 السمين عجزان طلي معنى من المعاني العينية فمن انشأ في لغة واحدة كان كل واحد منهما يقتضي
 خلاف ما يقتضيه الآخر وإلا لكان الثاني فضلا لا يحتاج إليه (١)»

نأ... يمكن أن يفهم كذا في أن الفراء في لغة الفراء في ثمانية (والفرق بين اللغة) فقال : كل
 اللغوي في العربية كذلك فيقول : فكما لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على معنيين فكذلك لا
 يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد (٢) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)

في لغة واحدة... العكس على بناءه فكأنه لم يخلط على الفراء في ثمانية (والفرق بين اللغة) فقال : «
 ولعل من يقول : إن ما نحن فيه من أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد (٢) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)
 اللغة لا تعلمنا أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد (٢) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)
 إلا أن هذا يدل على أن قولنا : اللفظان يدلان على معنى واحد (٢) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)

في لغة واحدة... (١) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)

في لغة واحدة... (١) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)

في لغة واحدة... (١) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)

في لغة واحدة... (١) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)

في لغة واحدة... (١) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)

في لغة واحدة... (١) في خلاف كثير من اللغويين فائدة فيه (٣)

(١) الفرق في اللغة لأبي الفراء العسكري / ١٣

(٢) السابق / ١٤ - ١٥

(٣) السابق / ١٦

(٤) الكتاب لسبويه / ٢٤ / ١

(٥) الزهر للسيوطي / ٣٨٨ / ١

ومن هؤلاء الأصمعي فقد روى أن الرشيد سأله عن شعر لابن حزام العكلى ففسره فقال : يا أصمعي إن الغريب عندك لغير غريب قال : يا أمير المؤمنين ألا تكون كذلك وقد حفظت للحجر سبعين اسماً ؟^(١) .

ومنهم حمزة الأصفهاني الذي جمع من أسماء الدواهي ما يزيد على أربعمائة وذكر أن تكاليف أسماء الدواهي من إحدى الدواهي^(٢) .

ومن قابل بوجوده أيضاً المبرد في (ما اختف لفظه) والإمام الشافعي في (الرسالة) وهو عربي له بصير بالعربية ، والمطرز الزاهد في (المداخل) وابن الأنباري في (الوقف) وفي (شرح القصائد الجاهليات) والطرائف في (المعجم الكبير) وابن دريد في (الجمهرة) وعلى عبد الرحمن بن هذيل الأندلسي في (حلية القريش) وشعار الشجعان (وابن النحاس في (شرح المعلقات) والقال في (أماليه) وقطرب في (الأزمنة والأمكنة) وابن سيده في (المختص) والضبي في (المفضليات) والقيروزي في (الروض المسلول) فيما له اسمان إلى ألف (وابن خالويه في (أسماء الأسد وأسماء الحية) وفي (أمالي) القائل والزجاجي ، وابن دريد في (الاشتقاق) والإمام الفراء والسبكي وابن السكيت والهمداني وقدامة ابن جعفر وأبو الحسن الرمان وابن منظور وغيرهم من علماء اللغة والأدب^(٣) .

وقد تعرض بعض اللغويين لحدثين لهذه الظاهرة منهم الأستاذ علي الجارم في مجلة التجمع اللغوي سنة ١٩٣٥ م ومن رأيه : أن الترادف موجود غير أن أمثله ليست كثيرة بالصورة التي زعمها بعض العرب ، وأن للتكرين للترادف في العربية مبالغون ، كما أن المثبتين له أيضاً مبالغون ، أما مبالغة التكرين فتظهر في ورود أمثلة حقيقية من المترادفات فلا داعي إذن إلى إنكارها ، أما المثبتون للترادف فقد بالغوا - في نظره - لأنهم أتوا بأمثلة يمكن تخريجها على وجه من الوجوه أو يمكن إخراجها من هذا الباب قاتياً .

ويرى الدكتور أنيس أن الترادف موجود واستدل على هذا بعدد من الأمثلة التي توضح بما لا يدع مجالاً للشك أنه حين يعترف بوجود الترادف يهمل إطلاقاً تاماً ما قد يكون بين

(١) الصاحبى لابن فارس / ٢١ ولزهر / ٢ / ٣٢٥ .

(٢) لغة اللغة للصاحبى / ٣٠٩ .

(٣) السابق / ٣٠٩ .

الكلمات من اختلاف اللبجات ومعناه أنه ينظر إلى الترادف في اللغة العربية بوجه عام أى في اللغة المشتركة بقطع النظر عن الفروق الناشئة عن اختلاف اللهجات.

ثم نرى له نظرة أخرى في هذا الباب عندما يفرق بين النظرة التاريخية والنظرة الوصفية في دراسة الترادف فيقول : إن النكرين للترادف قد نظروا إليه من الناحية التاريخية حيث إن هذه الكلمات في القديم كانت لها معان مختلفة ومن ثم فلا ترادف في المعنى الحقيقي ، أما المشتون له فقد نظروا إليه من الناحية الوصفية الخاصة بفترة معينة وفي هذه الفترة المعينة قد تلاشت هذه الفروق في المعاني بين الكلمات وتوسيت وعلى ذلك فالترادف موجود .

ونحن لا نوافقه على أن كل أمثلة الترادف في أى فترة معينة قد ضاعت فروق المعنى بينها أو تناسها الناس قد يجوز هذا في بعض الأمثلة ولكن بعضها الآخر لا يزال يحفظ بالفروق الدقيقة الجزئية في المعنى .

وقد تعرض أيضا لهذا الموضوع جماعة من العلماء في الغرب من هؤلاء " ستيفن أولمان " فيقول : والترادف التام - على الرغم من عدم استحالة - نادر الوقوع إلى درجة كبيرة فهو نوع من الكماليات التي لا تستطيع اللغة أن تجود بها في سهولة ويسر . فإذا ما رجع هذا الترادف التام فالعادة أن يكون ذلك لفترة قصيرة محدودة . حيث أن الغموض الذي يعترى المدلول والألوان أو الظلال المعنوية ذات الصيغة العاطفية أو الانفعالية التي تحيط بهذا المدلول لا تلبث أن تعمل على تحطيمه وتقويضه أو كانه : وكذلك سرعان ما تظهر بالتدريج فروق معنوية دقيقة بين الألفاظ المترادفة بحيث يصبح كل لفظ منها مناسباً وملائماً للتعبير عن جانب واحد فقط من الجوانب المختلفة للمدلول الواحد . كما أننا سنلاحظ في الوقت نفسه أن ما يربط بهذه الألفاظ من عناصر عاطفية وتعبيرية وإيحائية خاصة سوف تأخذ في الظهور والتعمق مستندة في خطوط متباعدة ^(١) .

أما " بلو مفيلد " فلا يعترف بالترادف من أول الأمر حيث يرى أنه إذا اختلفت الصيغ صوتياً وجب اختلافها في المعنى وعلى هذا فلا ترادف عنده .

ويوافق على ذلك " فيرث " وعدم اعترافه بالترادف يتمشى مع مذهبه الخاص بالمعنى اللغوي عنده وهو عبارة عن مجموعة الخصائص والمميزات اللغوية للكلمة أو العبارة أو الجملة .

(١) دور الكلمة في اللغة ستيفن أولمان ترجمة د / كمال بشر / ١٠٩ .

ومن الطبيعي أن تكون المميزات الصوتية إحدى هذه المميزات والخصائص فإذا اختلفت من كلمة إلى أخرى (كما هو الحال في المترادفات) وجب اختلاف الكلمتين في المعنى أيضا والنتيجة الحتمية لهذا هي عدم وجود الترادف ^(١) .

والحق أن المنكرين والمتبينين قد أسرفا في الرأي وبالغا في القول فإنكار الترادف ومحاولة تأويل جميع أمثله وتصيد الفروق في المعاني فيه من التعسف ما فيه فالعرب كانوا منتشرين في شبه الجزيرة وقد تضع قبيلة اسما لشيء وتضع قبيلة أخرى اسما للشيء نفسه فيختلف الاسمان ويتحد المسمى وهكذا ثم تتداخل اللغات بسبب الاختلاط فيأخذ هذا من لغة هذا وهذا من لغة هذا .

ومما يؤكد ذلك ما جاء في صحيح البخارى في الحديث المروى عن ابي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فلذهب بابن إحداهما فقالت صاحبها إنما ذهب بابنك ، وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك ، فتحاكما إلى داود ف قضى به للكبرى ، فخرجتا على سليمان بن داود فأخبرتا ، فقال : اتوقى بالسكين أشقه بينهما فقالت الصغرى : لا تفعل يرحمك الله هو ابنها فقضى به للصغرى ، قال أبو هريرة : والله ما سمعت بالسكين إلا يومئذ ، وما كنا نقول إلا المدية " ^(٢) .

أما القول بكثرة المترادف فلا يخلو من مبالغة أن كثيرا من أمثله يمكن إخراجها من باب على وجه من النماذج أو غيره ولذا نقول : إن الترادف أمر واقع في اللغة ولكنه بالقدر الذى يتناسب مع وجوده فيها دون مبالغة أو غلو أو إسراف .

(١) السابق / ١٢٣

(٢) صحيح البخارى (طبعة الشعب) ١٨ / ٤ .

القرآن الكريم والمترادف

إن المدقق في هذه الظاهرة اللغوية لا يسلم بوقوع المترادف بهذه الكثرة التي في كتب اللغة بحيث يصبح للشئ الواحد عشرات الأسماء ، والمعجم العربي قد تضخم لأسباب عدة منها التصحيف والتحريف ورغبة بعض اللغويين في انجني بالغريب والتفرد به في عصور كانت بضاعة اللغويين فيها تشابه إلى حد كبير فكانت ظاهرة المترادف سببا آخر من أسباب تضخم معجم العربي .

وإذا سلمنا بوقوع المترادف في اللغة فإن التسليم بوقوع المترادف في القرآن الكريم أمر نغيد فيه كثيرا من الصعوبة مع اعترافنا بمشقة البحث عن فروق دلالية بين الألفاظ من أصول لغوية مختلفة تكاد تعطى معنى واحدا .

والقرآن الكريم كلام رب العالمين نزل باللهجة الموحدة التي سادت شبه الجزيرة العربية قبل ظهور الإسلام بأكثر من مائة عام وأخذت هذه اللهجة من عناصر السبجات الأخرى الشئ الكثير ومنها المترادفات ، ولا يلزم من وجود المترادف في اللغة التي نزل بها القرآن الكريم وجوده في القرآن الكريم لأن العبرة ليست بالكلمات والألفاظ وإنما بالتكلم نفسه . وإذا كان المترادف في اللغة يعطى فرصة الاختيار بين الألفاظ ويوفر البديل للكلمة فإن مزية التكلم هي أن يختار الكلمة ويضعها في الموضع التي لا تصلح فيه غيرها .

وإذا كانت مقدرة البشر محدودة في كل شئ فإن الله تعالى متصف بطلاقة القدرة ، والبشر معرضون للخطأ والصواب والله تعالى مزه عن الخطأ (كَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)^(١) .

ومن هنا فإن كلامه جل ثناؤه أعلى وأرفع من أن يضاهى أو يقابل أو يعارض به كلام بل يستحيل معه كل مقارنة وكيف لا يكون كذلك وهو كلام العلى الأعلى خالق كل لغة ولسان وصدق الله العظيم إذا يقول : (وَإِلَهُ تَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ، غُلِّى قَلْبُكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ)^(٢) .

(١) سورة الشورى / ٤٢ .

(٢) سورة الشعراء / ١٩٢ - ١٩٥ .

ولا أنكر تقارب معاني بعض الألفاظ ذات الأصول اللغوية المختلفة ولكنى لا أقول باتحادها تماماً لأن التدقيق في هذه الأصول وملابسات النزول للآيات وبعض الحقائق التاريخية بل وترتيب نزول السور تاريخياً وغير ذلك كل أولئك يفيد في توجيه دلالة تلك الألفاظ التى تكاد معانيها تتفق تماماً . فأنت تجد في القرآن الكريم قصة النبی إبراهيم عليه السلام - على سبيل المثال - واردة في سور كثيرة أى مكررة في مواضع متعددة إلا أنها في كل موضع أتت فيه تختلف عنها في المواضع الأخرى من حيث الهيكل العام لقصته كاملة أو من حيث سياق كل سورة ترد فيها القصة وما يتبنى معها من المعاني الجديدة لارتباطها بالآيات التى معها في السياق نفسه في سورة ما ، ومن هذا القبيل نقول : إن هناك ألفاظا تتقارب معانيها ولا تتحد تماماً في دلالتها .

ومن كل ما سبق يجعل مسألة وجود الترادف في القرآن الكريم مسألة فيها نظر وليست على إطلاقها كما ذهب إلى ذلك الدكتور/ صبحى الصالح ، ولأن الترادف بالمعنى المعروف عند العلماء يدخل في باب التكرار أحيانا كما يعطى الفرصة للقول بأن هذه الكلمة في القرآن الكريم مثلا كان يمكن وضع مرادفها مكانها دون أن يحل ذلك بالمعنى المراد وهو أمر يتنافى مع الحكيم الخبير الذى أحسن كل شئ خلقه .

ويمكن تحديد معنى اللفظ القرآنى بالأمور الآتية ،

١- معرفة الأصل اللغوى الذى أخذ منه اللفظ بالرجوع إلى لغة العرب التى حفظتها المعاجم وغيرها .

٢- معرفة ما أضافه الإسلام من معان جديدة ترتبط بالمعنى الوضعى للفظ في اللغة كالصلاة والزكاة والحج وغيرها .

٣- دراسة السياق القرآنى الذى ورد فيه اللفظ دراسة دقيقة ثم استقراء جميع المواضع التى ورد فيها اللفظ لتحديد معناه حيث إن السياق وحده في بعض الحالات يكون المعين الأساسى لمعرفة الفرق بين اللفظين .

ودراسة اللفظ بهذه الطريقة ستؤدى بنا إلى معرفة الفروق الدلالية بين ما جعلته معاجم اللغة ودارسوها من ألفاظ القرآن الكريم متساوى الدلالة ^(١) .

(١) القرآن والترادف اللغوى للأستاذ سيد خضر / ١٤-١٥ .

القسم الثاني : التطبيق

- ٥- القلب والفؤاد .
- ٦- الحلف والقسم .
- ٧- الزواج والنكاح .
- ٨- الغيث والمطر .
- ٩- الجسم والجسد .
- ١٠- السنة والعام والحول والحجة .
- ١١- يثرب والمدينة .
- ١٢- الرؤيا والحلم .
- ١٣- مكة وبكة وأم القرى .
- ١٤- الختم والطبع .

أولاً : القلب والفؤاد :

يقول ابن منظور : النفوذ : الترقد ، والفؤاد : القلب لتفؤده وتوقده ، والفؤاد : القلب وقيل وسطه وقيل الفؤاد غشاء القلب والقلب حبه وسويده^(١) .

ويقول أيضا القلب : الفؤاد والجمع قلوب وقد يعبر بالقلب عن العقل ويسمى بذلك لقلبه وحركته الدالية^(٢) .

ويقول الفيروزآبادي : والقلب : الفؤاد أو أخص منه والعقل محض كل شيء^(٣) .

فما تقدم نرى أن معاجم اللغة لا تفرق بين القلب والفؤاد بل تجعلهما بمعنى واحد فهل هما كذلك في القرآن الكريم ؟

وردت كلمة الفؤاد مفردة ومجموعة في القرآن الكريم في ستة عشر موضعا واستعراض هذه المواضع يوحي لنا أن لفظ الفؤاد يطلق على القلب في حال خوفه وفزعه واتساعه بأمر خطير ويستند ذلك أساسا إلى الأصل اللغوي " النفوذ : الترقد والفؤاد القلب لتفؤده وتوقده " .
ففي قوله تعالى (وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)^(٤) .

ونحن نجد في هذه الآية لفظ (فؤاد) ولفظ (قلب) فلو كانا يؤديان معنى واحدا فما الداعي إلى التباين إذن ؟ وهل كان قلب أم موسى فارغا ؟ إن قلبها كان مطمئنا ينصر الله لا شك ، أما فؤادها فهو الذي اتناه الخوف والفزع وهي تضع وليدها في تابوت تقاذفه الأمواج وبعد هذا النفوذ والتوقد تأتي رحمة الله فيربط على قلبها وهو بعد ذهاب الخوف والفزع والحزن قلب وليس فؤادا .

ولنستعرض الآيات الآتية :

(وَكَلاَّ نَقْصُ عَلَيْنِكَ مِنْ أَلْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّئُ بِهِ فُؤَادَكَ)^(٥)

(١) اللسان لابن منظور (فؤاد) ٣/١٩٨ - ٣٢٩ .

(٢) السابق (قلب) ١/٦٨٧ .

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي (قلب) ١/١٩٩ .

(٤) سورة القصص الآية / ١٠ .

(٥) سورة هود الآية ١٢٠ .

(كَذَلِكَ يَنْتَبِهْ بِفُؤَادِكَ وَرَكْنَاهُ تَرْكِيلًا)^(١)

ونحن نرى أن استعمال لفظ الفؤاد هنا يناسب تماما تلك الحال التي مر بها الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يرى الناس يكذبونه - إلا أفرادا معدودين - ويرى قومه يؤذونه رغم أنه جاءهم بالحق المبين والرسول الكريم بشر تجرى عليه عوارض البشر من خوف وحزن وقلق على دعوته وكل ذلك يحرك فؤاده فتزل الآيات لتثبت هذا الفؤاد ، أما القلب فقصده كان موقنا بنصر الله لا ريب وأنت لا تستطيع بحال - استنادا إلى الأصل اللغوي وظلال المعنى هنا - أن تضع لفظ القلب في هذين الموضعين بديلا عن الفؤاد .

وانظر إلى هذه الصورة لموقف من مواقف الحشر (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مُقْبِعِينَ رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ)^(٢) .

فالكفار في حال الفرع الشديد مهطعون أى مسرعون في ذل وخشوع يرفعون أبصارهم المتحيرة . وناسب هذه الصورة أن تكون الأفئدة هواء خالية من كل أمن وطمأنينة .

ووردت كلمة (فؤاد) بصيغة الجمع (أفئدة) في خمس آيات وردت مقترنة بالسمع والأبصار في مقام التذكير بنعم الله تعالى على الإنسان ، ومن الملاحظ أن السمع والبصر والفؤاد من الوسائل المباشرة للإدراك عند الإنسان .

ولنا ملاحظة أخيرة تساعدنا على قبول ما تقدم وهي أن الستة عشر موضعا التي ورد فيها لفظ الفؤاد في القرآن الكريم مكية جميعها وذلك يناسب تماما حال المجتمع إذ ذاك حال الخوف والقلق من جانب المؤمنين على قلتهم وضعفهم وحال الحيرة والفرع والغضب من جانب الكفار بسبب ما جاء به الإسلام . أما القلب في القرآن الكريم فهو أداة الفهم والتدبر ومستقر العقيدة ولستعرض هذه الآيات :

(أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونْ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا)^(٣)

(١) سورة الفرقان الآية ٣٢ .

(٢) سورة إبراهيم الآية ٤٢-٤٣ .

(٣) سورة الحج الآية ٤٦ .

(لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا) ^(١)

(أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا) ^(٢)

(إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ) ^(٣)

(هُوَ الَّذِي أُنْزِلَ السَّكِينَةُ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُزِيدُوا إِيمَانًا) ^(٤)

ورد لفظ القلب مفردا ومثنى ومجموعا في آيات كثيرة حيث يصف الله قلوب المؤمنين بأنها سليمة وفيها الإيمان والسكينة وقلوب الكفار بأن فيها مرضا وأنه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا تدبر أو تفقه وهذا تأكيد لما تقدم من قولنا أن القلب في القرآن هو أداة الفهم والعقل والتدبر وهو مستقر العقيدة ^(٥) .

(١) سورة الأعراف الآية ١٧٩ .

(٢) سورة محمد الآية ٢٤ .

(٣) سورة الكهف الآية ٥٧ .

(٤) سورة الفتح الآية ٤ .

(٥) القرآن والترادف المفرد للأستاذ سيد خضري / ١٩-٢٢ .

ثانيا : الحلف والقسم :

يقول ابن منظور : الحلف : القسم ، حلف أى أقسم يحلف حلفا وحلفا وحلفا ^(١) .
ويقول أيضا : القسم : اليمين ... وقد أقسم بالله واستقسمه به وقاسمه : حلف له ،
وتقاسم القوم : تحالفوا ، وفى التزيل " قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللّهِ رَأَيْسَتُمْ : حلفت ، وأصله من
القسامة أى الذين يحلفون على حقهم ويأخذون ^(٢) .
وقال أبو هلال العسكري : القسم أبلغ من الحلف - والقسم النصيب والمراد أن الذى
أقسم عليه من المال وغيره قد أحرزته ودفع عنه الخصم بالله والحلف من قولك سيف حليف أى
قاطع ماض ^(٣) .

فالقسم والحلف عند أصحاب المعاجم والتفاسير شئ واحد لكن باستعراض المادتين فى
القرآن الكريم قد يوحى لنا بظلال دلالية دقيقة تجعل من العسير وضع أحدهما مكان الآخر .
وردت مادة (حلف) فى القرآن الكريم فى ثلاثة عشر موضعا واستعراضها يوحى بأن الحلف
يكون فى موضع الاعتذار عن فعل ما أو اعتقاد ما ، ولذا لم يرد الحلف مسندا إلى الله تعالى فى
القرآن وورد القسم مسندا إليه سبحانه ومن ذلك : (وَيَخْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحِسْتَى) ^(٤) .
(وَسَيُخْلِفُونَ بِاللّهِ لَوْ اسْتَضَعْنَا لَخَرَجَتَا مَعَكُمْ) ^(٥) .
(يَخْلِفُونَ بِاللّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ) ^(٦) .
(يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعاً فَيُخْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَخْلِفُونَ لَكُمْ) ^(٧) .

وليس غريبا أن ترد مادة (حلف) فى سورة التوبة وحدها فى سبعة مواضع أى أكثر
من نصف مواضع المادة فى القرآن وهى السورة التى فضح الله فيها أفعال الكفار والمنافقين
وأهل الكتاب من يهود ونصارى مما يضطر هؤلاء إلى اللجوء إلى الحلف لإثبات البراءة
والاعتذار .

(١) اللسان (حلف) ٩ / ٥٣ .

(٢) اللسان (قسم) ١٢ / ٤٨١ .

(٣) الفروق اللغوية / ٤٢ .

(٤) سورة التوبة الآية ١٠٧ .

(٥) سورة التوبة الآية ٤٢ .

(٦) سورة التوبة الآية ٧٤ .

(٧) سورة المجادلة الآية ١٨ .

أضف إلى ذلك أن الحلف لم يرد مستدا إلى الله تعالى بل ورد في اثني عشر موضعا مستدا إلى أعداء الإسلام من الأحزاب المتعددة أما الموضع الثالث عشر فهو قوله تعالى : (فَمَنْ لَّمْ يُجِدْ فُصِيحًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَقْتُمْ) (١) . ولا يخفى أنه موضع اعتذار وتكفير عن عین يقع فيها المسلم .

أما القسم في القرآن الكريم فعلى ضربين :

الأول : قسم من الله تعالى بذاته أو بعض مخلوقاته كالقسم برب المشارق والمغرب أو بمواقع النجوم أو يوم القيامة الخ . ولا نريد أن نضع هذا الضرب في سياق المقارنة بين فعلى الحلف والقسم المستدين إلى البشر .

والضرب الثاني قسم من الإنسان وهو لا يأتي أبدا في موضع الحلف بظلال المعنى السقي قدمناهنا هنالك ومن ذلك :

(وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا) (٢) .

(وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ) (٣) .

(وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ) (٤) .

(إِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَبْغِيَنَّكُمْ وَيَقْتُلَنَّكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِذْ أَخْبَرُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا لَعْنَةُ اللَّهِ الْفَاسِقِينَ) (٥) .

(وَقَاسَمَهُمَا إِلَىٰ لَوْ كُنَّا مِنَ النَّاصِحِينَ) (٦) .

(قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَهُنَّ وَنَنَافِكُنَّهُنَّ) (٧) .

والقسم في هذه المواضع وغيرها مما لم ننبته هنا يبي في مواضع الحماس والعزم وعقد

النية على فعل ما مع إظهار القوة والتصميم على ذلك الفعل ، وليس في ذلك معنى الحلف الذي هو اعتذار ومحاولة لإثبات البراءة وحسن النية .

(١) سورة المجادلة الآية ٨٩ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٠٩ .

(٣) سورة النحل الآية ٣٨ .

(٤) سورة التور الآية ٥٣ .

(٥) سورة القلم الآية ١٧ .

(٦) سورة الأعراف الآية ٢١ .

(٧) سورة النمل الآية ٤٩ .

وللقارئ الكريم أن يعود إلى النصوص التي أثبتناها وغيرها في الحلف والقسم ليرى الصورة الحسية التي تؤكد ما قدمنا وهي صورة الذين يحلفون وقد أصابهم الخزي والحجل ومحاولة إخفاء سوء النية . وصورة الذين يقسمون وقد أخذهم الحماس وأخلقهم الحمية ولك أن تنظر إلى إبليس اللعين وقد وقف أمام آدم وحواء - لا يحلف لهما - وإنما يقسم لهما أنه من الناصحين . وقد أخذله الحماس وجمع حججه الباطلة عاقدا العزم على إخراجهما من الجنة ولك أن تنظر إلى هؤلاء الرهط التسعة من قوم صالح عليه السلام - وهو يتقاسمون - وليس يحلفون على إيدائه وأهله وقد بلغ الشر بهم مداه وأخلقهم حية الجاهلية ^(١) .

(١) القرآن والترادف اللغوي للأستاذ سيد خضري / ٣٧ - ٤٠ .

ثالثاً : الزواج والنكاح :

يقول ابن منظور : نكح فلان امرأة ينكحها نكاحاً إذا تزوجها ونكحها باضعها أيضاً وأصل النكاح في كلام العرب الوطء وقد يكون العقد ^(١) .

ويقول أيضاً : الزوج : خلاف الفرد قال تعالى : (وَأَنْبِئْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ) ^(٢) وكل واحد منهما يسمى زوجاً ، والزوج الفرد الذي له قرين ، وزوج المرأة بعلمها وزوج الرجل امرأته ... وتزوج في بني فلان نكح فيهم ^(٣) .

وإذا رأينا في باب الهمزة وحده من لسان العرب ثلاثة عشر فعلاً بمعنى نكح وهى :
حاشاً ^(٤) - حشاً ^(٥) - حطاً ^(٦) - حلاً ^(٧) - فجأ ^(٨) - رشأ ^(٩) - رطأ ^(١٠) - سطا ^(١١) -
شطأ ^(١٢) - فطأ ^(١٣) - كشأ ^(١٤) - لبأ ^(١٥) - مطأ ^(١٦) - أضف إلى ذلك عشرات الأفعال
في الأبواب الأخرى فإن القرآن الكريم فلم يستعمل لهذا المعنى سوى الفعل (نكح) أما الفعل
القرآني الذي يظن أنه مرادف له (تزوج) فهو يعطى معنى إضافياً لا يوجد في الفعل (نكح) .

(١) ق الآية ٧ .

(٢) اللسان (نكح) ٦٢٥ / ٢ .

(٣) اللسان (زوج) ١٩١ / ٢ .

(٤) اللسان ١ / ٥٤ .

(٥) ١ / ٥٦ .

(٦) ١ / ٥٧ .

(٧) ١ / ٦٠ .

(٨) ١ / ٦٣ .

(٩) ١ / ٨٦ .

(١٠) ١ / ٨٦ .

(١١) ١ / ٩٥ .

(١٢) ١ / ١٠٠ .

(١٣) ١ / ١٢٢ .

(١٤) ١ / ١٣٨ .

(١٥) ١ / ١٥١ .

(١٦) ١ / ١٥٧ .

ولنستعرض ما يخص هذا المعنى من مادة (زوج) في القرآن الكريم - لأن لما معانٍ آخر - نجد أن كلمة الزوج والفعل زوج لا يستعملان إلا بعد تمام العقد والدخول واستقرار الحياة الزوجية لما في هذا المعنى من الاقتران حسب الوضع اللغوي (الزوج الفرد الذى له قرين ولنقرأ النصوص الآتية) :

(فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا) ^(١) .

(كَذَلِكَ زَوَّجْنَاهُم بِخُورٍ عَيْنٍ) ^(٢) .

(مَتَّكَيْنَ عَلَىٰ سُرٍّ مَّصْفُوفَةٍ زَوَّجْنَاهُم بِخُورٍ عَيْنٍ) ^(٣) .

ولعلنا نلاحظ استعمال الفعل (زوج) بصفة الماضي الذى يدل على وقوع الحدث .

أما النكاح - إن شئنا الدقيق لدلالته - فإنه الرغبة في الزواج أو إرادة وقوعه ؛ أى قبل أن يتحقق الزواج فهو نكاح ولذلك نجد الأفعال التى تودى هذا المعنى في القرآن جميعها دالة على المستقبل ما عدا فعلين يمكن توجيههما دون اعتساف في التأويل أو خروج على قواعد اللغة والعرف الاجتماعى ومن النصوص :

(وَأَلْبِسُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ) ^(٤) .

(فَالْكَافِرُونَ مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النَّسَاءِ مَثَىٰ وَقُلَاتٍ وَرِبَاعٍ) ^(٥) .

(وَلَا تَغْرُمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَلْغُ الْكِتَابُ أَجَلَهُ) ^(٦) .

(وَامْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنَّ وَهْبَ نَفْسِهَا لِلَّهِ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَسْتَحْيَهَا خَالِصَةً لِّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) ^(٧) .

(إِنْ أَرِيدُ أَنْ أَلْبِسَكَ إِحْدَىٰ ابْنَيْ هَاطِنٍ) ^(٨) .

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٧ .

(٢) سورة الدخان الآية ٥٤ .

(٣) سورة الطور الآية ٢٠ .

(٤) سورة النور الآية ٣٢ .

(٥) سورة النساء الآية ٣ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٣٥ .

(٧) سورة الأحزاب الآية ٥٠ .

(٨) سورة القصص الآية ٢٧ .

رابعاً : الغيث والمطر :

يقول ابن منظور : المطر : الماء المتسكب من السحاب ، والمطر : ماء السحاب والجمع أمطار ... وأمطرهم الله مطراً أو عذاباً ... وأمطرهم الله في العذاب خاصته ^(١) .

ويقول الفيروز آبادي : الغيث : المطر والكلاً بماء السماء ^(٢) .

وفي القرآن الكريم نجد الماء النازل من السماء يذكر باسمه أو الغيث ومادته (غوث - غيث) تأتيان في القرآن بمعنى متقارب فالغوث العون والمساعدة كما في قوله تعالى : (ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ) ^(٣) أما مادة (غيث) فتأتي بمعنى الماء المغيث الذي يسقى الناس والزرع ومن ذلك قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ) ^(٤) .

(وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ) ^(٥) .

(كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بَبَائِهِ ثُمَّ يَهِيْجُ فَنَرَاهُ مُصْفَرًّا) ^(٦) .

ولعلنا نلاحظ ما في معنى الغيث من العون والمساعدة .

أما المطر في القرآن الكريم فقد ورد - أسماء وأفعال - في خمسة عشر موضعاً منها أربعة عشر في العذاب والعقاب صراحةً ومن ذلك : (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ) ^(٧) .

(وَلَقَدْ آتَيْنَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا مَطَرًا سَوْءًا) ^(٨) .

(وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ) ^(٩) .

(١) اللسان (مطر) ٤٩ / ٥ .

(٢) القاموس المحيط (غيث) ١ / ١٧٧ .

(٣) سورة يوسف الآية ٤٩ .

(٤) سورة لقمان الآية ٣٤ .

(٥) سورة الشورى الآية ٢٨ .

(٦) سورة الحديد الآية ٢٠ .

(٧) سورة الشعراء الآية ١٧٣ .

(٨) سورة الفرقان الآية ٤٠ .

(٩) سورة الأعراف الآية ٨٤ .

أما الموضع الخامس عشر فلم يرد فيه العذاب صراحة وذلك في قوله تعالى : (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَكُمْ) ^(١) .

ولا يخفى على القارئ الكريم دلالة هذا التعبير (أذى من مطر) واضطر الإنسان معه أن يضع سلاحه فهو مطر مؤذ ولا شك والقرآن بالمرض في هذا السياق يزيد الصورة وضوحا ، والمطر وإن لم يكن عقابا هنا فإنه يحمل ظللا من الشدة وهذه الظلال جميعها تختفى إذا كان اللفظ هو الغيث الذي يحمل معنى القرع والعون والحياة ^(٢) .

(١) سورة النساء الآية ١٠٢ .

(٢) القرآن والترادف النحوي / ٣١ - ٣٢ .

خامسا : الجسم والجسد :

يقول ابن منظور : الجسم : " جماعه البدن والأعضاء من الناس والإبل والدواب والجسم والجسد ^(١) .

ويقول أيضا : الجسد : الجسم والبدن للإنسان والملك والجن ومعنى الجسد معنى الجنة فقط لا يعقل ولا يميز ^(٢) .

إذ يفسر أحدهما بالآخر فإن القرآن لم يستعملها بمعنى واحد ولتقرأ قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ) ^(٣) .
(وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ) ^(٤) .

واستعمال الجسم هنا إنما يكون لما فيه روح وحركة أما الجسد فيستعمل في القرآن لما ليس فيه روح أو حياة ، وقد ورد هذا اللفظ في أربعة مواضع هي .
(وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خُلَيْهِمْ عِجْلًا جَسَدًا) ^(٥) .
(فَلَاخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ) ^(٦) .
(وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ) ^(٧) .
(. . . وَلَقَدْ قَتَلْنَا سُلَيْمَانَ وَآلَقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ) ^(٨) .

ويتضح من استعراض اللفظ في هذه المواضع أن الجسد يستعمل في القرآن لما لا روح فيه ، وهذا الفرق لا تعباً به المعاجم اللغوية ولكن القرآن المبين كلام الله المعجز ^(٩) .

(١) اللسان (جسم) ٩٩ / ١٢ .

(٢) السابق (جسد) ١٢٠ / ٣ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٤٧ .

(٤) سورة المنافقون الآية ٤ .

(٥) سورة الأعراف الآية ٤٨ .

(٦) سورة طه الآية ٨٨ .

(٧) سورة الأنبياء الآية ٨ .

(٨) سورة ص الآية ٣٤ .

(٩) القرآن والترادف اللغوي / ٤٧ .

سادسا : السنة والعام والحول والحجة :

يقول أبو هلال العسكري : العام جمع أيام والسنة جمع شهور ^(١) .
ويقول ابن منظور : السنة واحدة السنين قال ابن سيده : السنة : العام والسنة مطلقة السنة
المجدبة أوقعوا ذلك عليها إكبارا لها وتشنعا واستطالة يقال أصابتهم السنة ^(٢) .
ويقول أيضا : الحول : سنة بأسرها وحال عليه الحول حول وحؤولا أتى وأحال الشيء
واحتال أتى عليه حول كامل وحالت القوس عن حالها انقلبت وحصل في قايها
إعوجاج وإحمال من الكلام ما عدل به عن وجهه ^(٣) .
ويقول الزمخشري : وأقيمت عنده حجة كاملة وثلاث حجج كوامل ^(٤) .
وأصل الحجج : القصد واللزوم ثم تعارفت العرب على استعماله في القصد إلى مكة
للتمسك والحج إلى البيت الحرام ^(٥) .
وقد جاءت تسمية السنة بالحجة لأنه يحج فيها .
والسنة - كما في تعريف اللسان - العام والعام السنة إلا أن القرآن الكريم في
سياقات معينة يضع العام موضعا يصعب فيه وضع السنة أو العكس .
ونلقأ قوله تعالى في قصة نوح (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا
خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ) ^(٦) .
قال الزمخشري : فإن قلت : فلم جاء المميز أولا بالسنة وثانيا بالعام ؟ قلت : لأن
تكرير اللفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة إلا إذا وقع ذلك لأجل
غرض ينتجيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك ^(٧) .

(١) الفروق اللغوية / ٢٤٤ .

(٢) اللسان (سنة) ٥٠٩ / ١٣ .

(٣) اللسان (حول) ١٨٤ / ١١ .

(٤) أسامي البلاغة للزمخشري / ٧٤ .

(٥) اللسان (حجج) ٢٢٦ / ٢ .

(٦) سورة العنكبوت الآية ١٤ .

(٧) الكشف للزمخشري ٤٤٥ / ٣ .

وأقول : إن العرب يطلقون لفظ السنة على السنة المجدية إكباراً لها وتشبيهاً واستطالة ولقد خاطبهم القرآن بمعهود كلامهم فقال : (وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِنْ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ)^(١) وقد جعل السنين - مطلقة - عقاباً مما عاقب الله تعالى به آل فرعون .

وانظر إلى سنى نوح عليه السلام التي قضاه في قومه يدعوهم إلى الله وهم يعرضونه ويتهمون به بشى أقامات الباطل ويسخرون منه ومن آمن معه ، وكم كانت السنين شديدة عليه وكم اشتد القوم معه فكان لفظ السنة بما يحمل من ظلال الشدة فما نفوس المتلقين للقرآن مناسباً لهذه الحال أما لفظ العام فإنه أطلق على الفترة المشتتة من الألف وهي خمسون عاماً . ومن المناسب تماماً أن تكون الفترة التي عاشها نوح مع المؤمنين بعد الطوفان أعواماً لا سنين بما يحمل لفظ السنة من ظلال ولقد اقتضى التباين في المعنى والحالين تبايناً في اللفظ ، وهذا من دقائق بلاغة القرآن الكريم المعجز ولقد حكم السياق لهذا التباين بين السنة والعام .

ونستطيع أن نجد بعضاً من ظلال المعنى الذي قدمناه في الآيات الآتية من سورة يوسف : (قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْمُرُونَ)^(٢) .

لقد أول يوسف عليه السلام الرؤيا بأن القوم سيزرعون ويحصدون ويدخرون سبع سنين دابين ثم تأتيهم سبع سنين شداد يأكلن ما ادخر القوم حتى إذا بغت السنين هم مداهما جاءهم الفرج من الله (عام) فيه يغاث الناس وفيه يعصرون .

ولعل القارئ الكريم يرى إذن أن التباين بين سنى الدأب والجدب وبين عام الفرج والغوث والاعتصار هو الذي اقتضى هذا التباين بين السنة والعام .

أما لفظ الحول (بمعنى السنة أو العام) فقد ورد في موضعين في القرآن : (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُّونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ)^(٣) .

(١) سورة الأعراف الآية ١٣٠ .

(٢) سورة يوسف الآية ٤٧ - ٤٩ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٤٠ .

(والْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرُّضَاعَةَ) (١).

والحكم الشرعى فى الآية الأولى وهو الوصية للزوجة واعتدادها حولا كاملا حال وفاة زوجها كان أوّل الإسلام ثم رحم الله عباده بحكم أيسر - وهذا ما يسميه العلماء نسخ الحكم بآخر - وهو الميراث الشرعى للزوجة واعتدادها أربعة أشهر وعشرا ، والواضح من لفظ الحول فى الآيتين أنه ميقات لبّيه السنة ونهايتها فى أى وقت من أوقات سنة معلومة أى تبدأ الحساب من أول يوم فى سنة ما فتعد اثني عشر شهرا ليتم الحول بذلك وهذا يوافق الاشتقاق اللغوى للفظ بمعنى التحول من حال إلى أخرى .

أما لفظ حجة : فقد ورد مجموعا فى موضع واحد فى قوله تعالى (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَلْبِسَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَكْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ) (٢).

ولفظ الحجة إنما أخذ من الحج وهو القصد وذلك لأن السنة التى يحج فيها تسمى حجة وهو تسمية الشئ بما يكون فيه وفى هذا اللفظ دلالة تاريخية حيث كان الناس إذ ذاك يحسبون سنينهم بالحج لعدم وجود تقويم بالمعنى المتداول إلا من بعد ميلاد عيسى وهجرة النبى عليهما السلام إلى اليوم ولا يعمل اللفظ ما يحمله العام أو السنة أو الحول من ظلال ومعان أخرى (٣).

(١) سورة البقرة الآية ٢٣٣ .

(٢) سورة القصص الآية ٢٧ .

(٣) القرآن والترادف اللغوى / ٣٧ - ٤٠ .

سابعاً : يثرب والمدينة:

إذا كانت يثرب هي المدينة والمدينة هي يثرب فهل توجد علة لاستعمال لقرآن الكريم اللقظين كليهما . علما بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الذى سماها المدينة ولم يكن يحسب تسميتها الأولى (يثرب) كما يقول صاحب اللسان : يثرب مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غير الرسول هذا الاسم وسماها (طيبة) بفتح الطاء لأن الثرب : الفساد فى لغة العرب واللوم والتعير^(١) .

لقد ورد اسم المدينة (مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى أربعة مواضع فى القرآن الكريم :

- (وَمِنْ حَوْلِكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ)^(٢)
 (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ)^(٣)
 (لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ)^(٤)
 (يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ)^(٥)

أما لفظ يثرب فقد ورد فى موضع واحد هو :

- (وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا)^(٦)

والمواضع الثلاثة الأولى التى ورد فيها لفظ المدينة تصدر من الله تعالى الذى حسب إلى المسلمين هذا الاسم واستعمله فى القرآن الكريم .

أما الموضع الرابع فهو حكاية قول المنافقين فى غزوة بنى المصطلق وقد ورد فى سورة (المنافقين) التى نزلت بعد الأحزاب بمحالى ثلاث عشرة سورة وسورة الأحزاب هى التى ورد

(١) اللسان (ثرب) ٢٣٥/١ .

(٢) سورة التوبة الآية ١٠١ .

(٣) سورة التوبة الآية ١٢٠ .

(٤) سورة الأحزاب الآية ٦٠ .

(٥) سورة المنافقون الآية ٨ .

(٦) سورة الأحزاب الآية ١٣ .

فيها لفظ يثرب والذين استعملوه هم المنافقون من أهل المدينة الذين أرادوا تشييط المسلمين عن الدفاع عن المدينة في غزوة الأحزاب أو الخندق واستأذنوا الرسول يزعمون أن يوقم عورة .
ومن الواضح أن المنافقين في قولهم " يَا أَهْلَ يَثْرِبَ " لم يكونوا راضين عن تغيير اسم يثرب إلى المدينة وهو الاسم الذي اختاره الله ورسوله والمؤمنون وهذا يظهر مدى الحقد الذي في نفوسهم حتى من التسمية التي يحبها المسلمون بللهم أما في سورة (المنافقون) فإن اسم المدينة كان قد استقر ولم يعد مجال لأن يقولوا (يا أهل يثرب) إذ أن المسلمين قد قويت شوكتهم وضعف أمر المنافقين فخصعوا للأمر الواقع خصوصا إذا علمنا أن بين سورة (الأحزاب) وسورة (المنافقون) في ترتيب النزول ثلاث عشرة سورة .
وخلاصة القول أن المنافقين حينما كانوا في شئ من القوة لم يقبلوا لفظ (المدينة) حتى إذا ضعفت شوكتهم وقويت شوكة المسلمين قبلوا اسم المدينة وتركوا استعمال اسم (يثرب) والله تعالى أعلم ^(١) .

(١) القرآن والتراجم للغوي / ٤٩-٥٠ .

ثامناً : الرؤيا والحلم :

يقول ابن منظور : الرؤيا : ما يأتيك في منامك والجمع رؤى ^(١) .

ويقول أيضا : الحلم (يسكون اللام وضمها) الرؤيا والجمع أحلام حلم يحلم إذا رأى

في نومه ... وفي الحديث : " الرؤيا من الله والحلم من الشيطان " ^(٢) .

وقد ورد لفظ (الحلم) في القرآن في ثلاثة مواضع مجموعا وهي :

(قَالُوا أَضْغَاتُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ) ^(٣)

(بَلْ قَالُوا أَضْغَاتُ أَحْلَامٍ بَلِ اقْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ) ^(٤)

(أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَالُونَ) ^(٥)

أما لفظ الرؤيا فقد ورد بصيغة الفعل والاسم بمعنى ما يراها الإنسان في نومه في خمسة

عشر موضعا نذكر بعضها وهي :

(يَا أَهْبِ إِلَى رَأْيِكَ أَعَدَّ عَشْرَ كَوَكَبٍ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ رَأْيُهُمْ لِي سَاجِدِينَ) ^(٦)

(يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِ فِي رُؤْيَايَ) ^(٧)

(لَقَدْ صَدَّقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ) ^(٨)

ومن استعراض المادتين نجد أن لفظ الأحلام يعمل لما يتأكد منه الراي في منامه ولا

يستطيع تصويره كما حدث ، ومعنى آخر هو لما يظن أنه وسوسة الشيطان وليس حقيقة يؤكد

ذلك مجي لفظ الحلم مجموعا في جميع المواضع والجمع يدل على الكثرة التي توحى باختلاط

أضف إلى ذلك لفظ أضغاث أى متلبسات مختلطات مما يوحى بالالتباس والغموض .

(١) اللسان (رأى) ٢٩٧/١٤ .

(٢) اللسان (حلم) ١٤٥/١٢ .

(٣) سورة يوسف الآية ٤٤ .

(٤) سورة الأنبياء الآية ٥ .

(٥) سورة الطور الآية : ٣٢ .

(٦) سورة يوسف الآية ٤ .

(٧) سورة يوسف الآية ٤٣ .

(٨) سورة الفتح الآية ٢٧ .

يقول الزمخشري : إن قلت في تفسير قوله تعالى : (قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ) فلم قالوا : أحلام فجمعوا ؟ قلت : هو كما تقول : فلان يركب الخيل ويلبس عمامة الخزلن لا يركب إلا فرسا واحدا وما له إلا عمامة واحدة تزيدا في الوصف فهؤلاء أيضا تزيدوا في وصف الحلم بالبطان فجعلوه أضغاث أحلام ، ويجوز أن يكون قد قص عليهم مع هذه الرؤيا غيرها ^(١) . وأما أن يكون الملك قد قص عليهم مع تلك الرؤيا غيرها فهذا مستبعد من السياق والقرائن في الآيات السابقة واللاحقة .

أما جمع اللفظ فهو للسبب الذي قدمت وهو أن المعبرين حين عجزوا عن تفسير الرؤيا ظنوها حلما ، والحلم تليس من الشيطان وأخلاق يراها النائم ولهذا جمعوا اللفظ ليؤكدوا أن ما رآه الملك أخلاط دخل بعضها في بعض إذ لو كان حلما واحدا فقط لما اشتبه على الملك في رأيهم .

أما لفظ الرؤيا فقد ورد أسماء وأفعالا في خمسة عشر موضعا واستعراضها جميعها يسدل على أنما حق وأنما من الله تعالى ، والدليل على ذلك تحققها في عالم الواقع بعد ذلك كقول يوسف عليه السلام لأبيه : (هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا) ^(٢) وتحقق رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد الحرام ^(٣) .

(١) الكشف للزمخشري ٤٧٥/٢ .

(٢) سورة يوسف الآية ١٠٠ .

(٣) القرآن والترادف اللغوي / ٥٣-٥٥ .

تاسعاً : مكة وبكة وأم القرى :

هذه الاسماء الثلاثة مستعملة في القرآن الكريم علما على البلد الأمين مكة المكرمة فهل

هناك فروق دلالية تستدعى استعمال كل لفظ منها في سياق خاص ؟

لنحاول أن نبين ذلك من استعراض النصوص

فقد ورد لفظ (بكة) في موضع واحد هو قوله تعالى :

(إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ) ^(١) .

ويقول ابن منظور : البك : دق العنق ، وبكة : مكة سميت بذلك لأنها بكك أعناق

الجبابة إذا أخذوا فيها ، وقيل لأن الناس يتزاحون فيها ^(٢) .

وورد لفظ (مكة) في موضع واحد هو :

(وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ) ^(٣)

ويقول ابن منظور : مك الفصل أمه : أمتص جميع ما في ضرعها وكذلك الصبي ،

والملك : الازدحام كالبك وسميت مكة بذلك لقلة ماؤها لأنها كان يتكونه أى يستخرجونه ،

وقيل سميت بذلك لأنها تمك (تملك) من يلحد فيها ^(٤) .

وورد لفظ (أم القرى) في مواضع هي :

(وَتَنْزِيلَ أُمِّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا) ^(٥)

(وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا تَنْزِيلَ أُمِّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا) ^(٦)

(وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ سُوْلًا) ^(٧)

(١) سورة آل عمران الآية ٩٦-٩٧ .

(٢) اللسان (بك) ١٠/٤٩٠ .

(٣) سورة الفتح الآية ٢٤ .

(٤) اللسان (مك) ١٠/٤٩٠ .

(٥) سورة الأنعام الآية ٩٢ .

(٦) سورة الشورى الآية ٧ .

(٧) سورة القصص الآية ٥٩ .

ويقول ابن منظور : وأم القرى : مكة وكل مدينة أم ما حولها من القرى ^(١)

بعد هذا الاستعراض نبحت عن دلالة كل اسم على المعنى المراد من خلال السياق ، ومن الواضح أن السياق في اسم (مكة) تاريخي يراد منه إشعار القارئ بقدم هذه المدينة وقدم البيت الحرام ولذلك استعمل الاسم القديم لمكة ، ولم يكن هذا الاسم مستعملاً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقوى هذا ذكر الآيات البينات ومنها مقام إبراهيم عليه السلام في الآية التي تلتها وفي ذلك دلالة على قدم البيت والمدينة .

أما لفظ (مكة) في مكانه فهو عن حكاية تخص جماعة المؤمنين وتحكى واقعة عاشها المسلمون في صلح الحديبية حيث منع الله وقوع القتال وكان الصلح ذاته نصراً للمسلمين . ولهذا ناسب أن يذكر الموضع بالمصطلح المعروف (بطن مكة) .. .
أما وصفه تعالى لمكة بأنها (أم القرى) فهو إشارة لمكانة المدينة المعظمة عند الله ومكانتها بين غيرها من مدن الأرض وقراها ، إذ هي أم تلك القرى جميعاً ، والسياق الذي وردت فيه الكلمة يوحي بذلك مما يدل على عالمية الدعوة وأنها لأهل الأرض جميعاً ^(٢) .

(١) اللسان (مك) ٤٩٠/١٠ .

(٢) القرآن والبرادق النوى / ٥٩-٦١

عاشراً : الختم والطبع :

يقول ابن منظور : الطبع : الختم ، وهو التأثير لى الطين وغيره وطبع الله على قلبه ختم على المثل ، وطبع الله على قلوب الكافرين أى ختم فلا يعون ولا يوقفون إلى الخير والطبع (بفتحين) الصداً يكثر على السيف ثم يستعار للأوزار والآثام ^(١) .

ويقول أيضاً : ختمه ... يختمه : طبعه ، ... والختم على القلب أن لا يفهم شيئاً ، ... ومعنى ختم وطبع واحد وهو التغطية على الشيء ، وختم الشيء يختمه ختماً بلغ آخره ^(٢) .

ولقد حاول أبو هلال العسكري أن يفرق بين الطبع والختم فقال : الطبع اثر يثبت في المطبوع ويلزمه ، ولا يفيد الختم الثبات وال لزوم ^(٣) ولا يقوم هذا التفريق بينهما على أساس الواقع اللغوى أو الاستعمال القرآنى كما سنبين .

والقارئ للوهلة الأولى لا يجد فرقاً دلالياً واضحاً بين الختم والطبع حتى في الآيات القرآنية التي ورد فيها اللفظان ، أما عند التدقيق فإن هناك ظلالاً دلالية دقيقة تجعل لكل منهما معنى إضافياً على المعنى الأصلي .

وأول ما نجده من أفعال الختم في القرآن في سورة البقرة : (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً) ^(٤)

وهذا الكلام وارد في حق الكفار لا المنافقين لأن حديث المنافقين يأتي بعد ذلك - بعد الحديث عن الكفار - في ثلاث عشرة آية في سورة البقرة ، والكفار كما نعلم صدوا عن الحق منذ البداية فلم ينافقوا ولم يجاروا وموقفهم واضح من أول الأمر وموقفهم هذا واضح من سياق الآية : (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ) ^(٥)

وواضح أن الختم على القلوب يكون مرة واحدة لمن لا يسمع الدعوة أصلاً ولا يكلف نفسه النفاق والمداورة ، أما الطبع فيبدو معناه من عبارة اللسان : والطبع : الصداً يكسر

(١) اللسان (طبع) ٢٣٢/٨ .

(٢) اللسان (ختم) ١٦٣/١٢ .

(٣) الفروق في اللغة / ٥٦ .

(٤) سورة البقرة الآية ٧ .

(٥) سورة الجاثية الآية ٢٣ .

على السيف ثم يستعار للأوزار والآثام^(١) أى أن الطبع يكون لمن نافع فازدادت آثامه حتى رانت على قلبه كالطبع الذى هو الصدا يعلو السيف شينا فشيناً ، أما الختم فيكون دفعة واحدة لأن الكافر صد عن الحق مرة واحدة . وفهم ذلك من سياق الآية : (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ)^(٢)

والختم يرد في سياق الحديث عن الكفار فحسب ، والطبع يرد في سياق الحديث عن الاثنين (المنافقين والكافرين) ورغم هذا التقارب الشديد في الدلالة فإننا نلاحظ تلك الفروق الدقيقة بين اللفظتين ، ففي الختم الشدة مما يوحي بالنهاة أمل المنحوم على قلوبهم من الكفار ، وفي الطبع التدرج - كالصدا يرين على القلوب متدرجاً - مما يوحي بالانتقال من حال إلى حال كما هو شأن النفاق والمنافقين^(٣) .

(١) (اللسان ٠ طبع) ٢٣٢/٨ .

(٢) سورة النوبة الآية ٨٦ ، ٨٧ .

(٣) القرآن والترادف اللغوى / ٦٩-٧١ .

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ومولانا محمد النبي الأُمى وعلى آله وأصحابه أجمعين .

أما بعد ،

فهذا بحث متواضع بعنوان " رؤية في الترادف من خلال القرآن الكريم " حاولت فيه قدر استطاعتي إيجاد الفروق الدقيقة لبعض مترادفات القرآن الكريم عن طريق التحليل اللغوى لها وقد توصلت فيه للنتائج الآتية :

١- إن واضع اللغة سواء أكانت توقيفاً أو اصطلاحاً لم يعتمد إلى شئ واحد ليضع له اسمين مختلفين وإن حدث ذلك فإن الاسمين يحمل كل منهما ما لا يحمله الآخر من معان وظلال وإن دل على معنى واحد .

٢- إذا سلمنا بوجود المترادفات في اللغة فإن التسليم بوجوده في القرآن الكريم أمر كثير الصعوبة فلا يلزم من وجوده في العربية وجوده في القرآن لكريم لأن العبرة ليست بالكلمات والألفاظ وإنما بالتكلم نفسه .

٣- القرآن الكريم أعلى وأرفع من أن يضاهى أو يقابل أو يعارض به كلام بـل تستحيل معه كل مقارنة وكيف لا يكون كذلك وهو كلام العلى الأعلى خالق كل لغة ولسان .

٤- اللفظ القرآنى لا يقوم غيره مقامه أبداً ولو كان معناها متقاربين .

٥- دراسة المعجم القرآنى هى المفتاح الأول للدراسة المعجم العربى وتطويره ليلائم تطور العصر وحاجاته المتزايدة .

المصادر والمراجع

- ١- أساس البلاغة للزنجشري : مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٢ م .
- ٢- تاج اللغة وصحاح العربية (الصحاح) : تحقيق أحمد عبد الفقور عطار مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م .
- ٣- دراسات في فقه اللغة : د . صبحي الصالح الطبعة الثانية ١٣٨٢ هـ - ١٩٦١ م .
- ٤- دور الكلمة في اللغة : تأليف / ستيفن أولمان ترجمة د . كمال محمد بشر ١٩٨٧ م .
الناشر مكتبة الشباب .
- ٥- الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي : تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر طبعة ١٩٣٩ م .
- ٦- الصحاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها : تحقيق . السيد أحمد صقر مطبعة فيصل عيسى البابي الحلبي وشركاه ، دار إحياء الكتب العربية .
- ٧- صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري : دار مطابع الشعب .
- ٨- علم أصول الفقه للشيخ محمد عبد الله أبو النجا .
- ٩- الفروق في اللغة لأبي الحلال العسكري : تحقيق لجنة تحقيق التراث ، نشر دار الآفاق الجديدة بيروت .
- ١٠- فقه اللغة وسر العربية لأبي منصور الثعالبي : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٥٤ م .
- ١١- في اللهجات العربية للدكتور إبراهيم أنيس الطبعة الخامسة نشر مكتبة الانجلو .
- ١٢- القاموس المحيوط للفيروزآبادي : طبع ونشر مصطفى البابي الحلبي الطبعة الثانية ١٩٥٢ م .
- ١٣- القرآن والترادف اللغوي للأستاذ سيد خضر الطبعة الأولى ١٩٩١ م .
- ١٤- الكتاب لسيويه : تحقيق الأستاذ عبد السلام محمد هارون ، سلسلة تراثنا ١٩٧٣ م .
- ١٥- الكشف عن حقائق التريل للزنجشري : المطبعة المصرية بيولاقي ١٩٨١ م ومطبعة الحلبي بمصر ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
- ١٦- لسان العرب لابن منظور : طبعة دار صادر بيروت .
- ١٧- الزهر في علوم اللغة وأنواعها : جلال الدين السيوطي تحقيق ، محمد أحمد جواد المولى وآخرين . دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- ١٨- المسائل المشككة المعروفة بالبغداديات .
- ١٩- المشترك اللغوي نظرية وتطبيقا د . توفيق محمد شاهين ، نشر مكتبة وهبة .

فهرس المحتوى

الصفحة	الموضوع
٥٤١	المقدمة
٥٤٢	القسم الأول : النظرى .
٥٤٣	الترادف لغة واصطلاحاً .
٥٤٥	اهتمام العلماء به .
٥٤٦	آراء العلماء فى الترادف .
٥٥٣	القرآن الكريم والترادف .
٥٥٥	القسم الثانى : التطبيقى .
٥٥٦	القلب والفؤاد .
٥٥٩	الحلف والقسم .
٥٦٢	الزواج والنكاح .
٥٦٥	الغيث والمطر .
٥٦٧	الجسم والجسد .
٥٦٨	السنة والعام والحول والحجة .
٥٧١	يثرب والمدينة .
٥٧٣	الرؤيا والحلم .
٥٧٥	مكة وبكة وأن القرى .
٥٧٧	الختم والطبع

المسوغ والقاعدة النحوية

تأليف

محمد بن حسن العمري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ... وبعد :

فقد تضافرت جهود النحاة في سبيل بلورة دستور نحوي حصين ، يرقى إلى مستوى اللغة التي يريدون صيانتها والحفاظ عليها من خلال ما يؤسونه من قواعد تصون اللغة العربية ، وتحميها على مر السنين وتقلبات الزمان ، فكانت مرحلة التقعيد النحوي المبني على سنن كلام العرب الفصيح الثابت عنهم وفق شروط دقيقة فيما يُثَقَّل زمانا ومكانا وكما ؛ فإذا ثبت الاستعمال وجاوز حدَّ الشذوذ أو التلذذ بنى النحوي قاعدة ، تُشكِّل سياجا قويا دون ما خالفها ، فيسمى شاذاً ، أو نادراً ، أو غلطاً ... يقول الأستاذ الدكتور تمام حسان " حين يقول النحوي : " يجب كذا " فالقصد أن هذا الراجب أصل من الأصول التي لا يجوز للمتكلم أن يخالفها دون أن يتخطى سياج النحو . فليس لأحد - حتى لو كان موصوفاً بالفصاحة - أن ينصب فاعلاً أو يقدمه على فعله ؛ لأن رفع الفاعل وتأخره حكم راجب . فإذا قال النحوي " هذا ممتنع " أو " لا يجوز " فالمعنى أن ارتكاب ذلك مخالفة وانتهاك للقاعدة ، ومن ثم للصحة النحوية " ^(١) .

نعم ، هذا حال مخالفة القواعد النحوية ، غير أني رأيت النحاة أنفسهم مضطرين أحياناً كثيرة لمواجهة ما خالف قواعدهم بالقبول والرضى . كما نراهم قد يلحقون الشيء بالشيء وليس منه ، تحت شعار " المسوغ " وصرحوا بهذه الكلمة في بابي المبتدأ والحال فقط فيما أعلم ، ورأيتهم في مواضع أخرى تجاوزوا بعض ما قعدوه باعتبار هذا المصطلح العام غير أنهم سكتوا عن ذكر كلمة " مسوغ " ، أو " سوغه " ، أو " مرادف لها " فحاولت لهذا الأمر أن أجمع تلك المسوغات عن طريق استقراء كتبهم والتأمل ، فتجئع عندي كثير من المسوغات النحوية ، والصرفية ، واللغوية ، وسأقصر الكلام هنا على المسوغات النحوية ، وقبل ذلك لا بد من تعريف المسوغ لغة واصطلاحاً :

ففي اللغة هو : التسهيل والإمهال والتجوز . قال ابن منظور : " ساغ الشرابُ في الخلق ، يَسُوغُ سَوْغاً وَسَوَغاً : سَهَّلَ مَدْخُلَهُ في الخلق .
وساغ الطعام سَوْغاً نَزَلَ في الخلق ، وأساغه هو ، وساغه يَسُوغُهُ ، وَيَسِيغُهُ سَوْغاً ، وَيَسِيغُهُ ، وأساغه الله إياه .

(١) الأصول ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

ويقال : أساغ فلان الطعام والشراب يسيغه ، وسوغه ما أصاب : هتأه ، وقيل : تركه له خالصاً ...

يقال : أسغ لي غصتي ، أى أمهلني ولا تعجلني ، وقال تعالى : (يتجرعه ولا يكاد يسيغه)^(١) .
والسواغ بكسر السين ، ما أسغت به غصتك ... وساغ له ما فعل أى جاز له ذلك ، وأنا سوغته له أى : جوزته^(٢) .

وفى الاصطلاح : هو أمر يُجَوِّزُ مخالفة القاعدة النحوية بالخروج منها أو الدخول فيها ويُقَابِلُ بالرضي والقبول . فلا توصف المخالفة بشذوذ أو ندرة ، أو غلط^(٣) .
ويُردُّ على المُسَوِّغ أنه ضرب من التعليل ، غير أن الأول خاص ، والثاني عام ، فالمسوغات خاصة بما خالف القواعد النحوية ، والعلل عامة لجميع ظواهر اللغة .

وبعد إحالة النظر في بعض مصنفات النحاة لرصد هذه الظاهرة خرجت بعدد لا بأس به من المسوغات المتبعة عند أئمة العربية وإن كنت أرى أنه ما يزال هناك مسوغات شتى زاغ عنها البصر ، أو لم أحظ بها علماً ، فعمسى أن يكون في طرح هذا الموضوع بين يدي القراء الكرم إتمام له ، بما يرشدوني إليه من مسوغات أخرى ، ويسدونه إلى من نصائح وتوجيهات آكون لهم فيها شاكرًا ، ومقدرا .

وأحب أن أنبه إلى أن بعض تلك المسوغات قد حظيت بدراسة بعض الباحثين الفضلاء قبلى دراسة استيعابية بوصفها ظواهر نحوية ، مثل : العدل والضرورة ، والاتساع ، والجوار ، ولم أهدف إلى مثل تلك الدراسة ، وإنما قصدت بيان وجه التوسيع من تلك الظواهر دون استقصاء أو بسط ، وفيما يلي عرض لما توصلت إليه من تلك المسوغات :

الأول : الضرورة .

قال ابن عصفور^(٤) : " اعلم أن الشعر لما كان كلاماً موزوناً يخرج الزيادة فيه ، والتقص منه عن صحة الوزن ، ويحمله عن طريق الشعر ، أجازت العرب فيه ما لا يجوز في الكلام ، اضطروا إلى ذلك أو لم يضطروا إليه ؛ لأنه موضع أُلِفَتْ فيه الضرائر ... ، وألحقوا الكلام للمسجوع في ذلك بالشعر ، لما كانت مزورة في النثر أيضاً هي ضرورة النظم ... " (٥) .

(١) ١٧ إبراهيم .

(٢) اللسان (سوغ) ٨ / ٤٣٥ .

(٣) هذا التعريف من صنع الباحث .

(٤) علي بن مؤمن بن محمد ، وفاته بعمره عام ٦٦٣ هـ على الراجح ، بغية الوعاة ٢ / ٢١٠ ، خلدات ٥ / ٣٣٠ .

(٥) ضرر الشعر : ١٣ ، وقد عقد في شرحه للجمل باباً سماه : باب ما يجوز للشاعر أن يستعمل في ضرورة الشعر ٢ / ٥٤٩ - ٦١٣ .

لقد أُلْفَتِ الكتب في الكلام على الضرورة الشعرية والنثرية ، والأمثلة للضرورة على ما نحن بصده أكثر من أن تحصى ، أسوق بعضها دليلاً على قناعة النحاة بالضرورة مسوغاً لمخالفة قواعدهم .

ونعني بالضرورة هنا ذلك التركيب الواقع في الشعر على خلاف القاعدة ، قال أبا حيان ^(١) : " لم يفهم ابن مالك ^(٢) معنى قول النحويين في ضرورة الشعر ، فقال في غير موضع : ليس هذا البيت بضرورة ؛ لأن قائله متمكن من أن يقول كذا ، ففهم أن الضرورة في اصطلاحهم هو الإجراء إلى الشيء ، فقال : إنهم لا يلجأون إلى ذلك ، إذ يمكن أن يقولوا كذا ، فعلى زعمه لا توجد ضرورة أصلاً ؛ لأنه ما من ضرورة إلا ويمكن إلزاقها ، ويمكن نظم تركيب آخر غير ذلك التركيب ، وإنما يعنون بالضرورة أن ذلك من تراكيبهم الواقعة في الشعر خاصة دون الكلام ، ولا يعنى النحويين بالضرورة أنه لا مندرجة عن النطق بهذا اللفظ ، وإنما يعنون ما ذكرناه ، وإلا كان لا توجد ضرورة ؛ لأنه ما من لفظ إلا ويمكن للشاعر أن يغيره " انتهى ^(٣) . وقال أبو الفتح ابن جني ^(٤) : " ... إن العرب قد تلزم الضرورة في الشعر في حال السعة ؛ أنسابها ، واعتيادها لها ، وإعدادها لها لذلك عند وقت الحاجة إليها ... " ^(٥) .

ومن أمثلة الضرورة ما يأتي :

١ - صرف ما لا ينصرف : وذلك برده إلى أصله من الصرف ، كقول النابغة ^(٦) :
فلتاتينك قصائدٌ ولتذفَعن
جيشاً إليك قوائمُ الأكوار ^(٧)

وقوله :

إذا ما غزوا بالجيش حلقُ فوقهم
عصائبُ طيرٍ تمتدُّ بعصائب ^(٨)
فصرف " قصائد " و " عصائب " التي في آخر البيت .

^(١) محمد بن يوسف الأندلسي تولى في القاهرة عام ٧٤٥ هـ . البغية ٢ / ٢٨٠ ، الشذرات ٦ / ١٤٥ .

^(٢) محمد بن مالك الطائي ، مات بالأندلس سنة ٦٧٢ هـ . البغية ١ / ٥٣ .

^(٣) الأضواء ١ / ٢١٩ .

^(٤) عثمان بن جني الموصلي تولى بغداد سنة ٣٩٢ هـ . إنباه الرواة ٢ / ٣٣٥ ، الشذرات ٣ / ١٤٠ .

^(٥) النظر : الحاصل ١ / ٣٠٣ .

^(٦) زياد بن معاوية بن ضباب أبو أمانة تولى سنة ١٨٠ قبل الهجرة تقريباً ، أحد شعراء الطبقة الأولى . الأغاني ١١ / ٣٨ ، ومعجم الشعراء ١٣١ .

^(٧) ديوانه : ٥٩ ، وفيه (ليدفعن) و (جيش) بالرفع ، وهو خطأ ، والنظر الإنصاف ٢ / ٤٩٠ - ضرورة الشعر : ٤٠ وفيه " وكيركتين ... جيش " . الحاصل ٢ / ٣٤٧ ، الخزانة ٢ / ٣٤٧ .

^(٨) ديوانه : ١٠ .

٢- تبوين الاسم المبني في النداء : إجراء له مُجراه قبل النداء : فينون بالرفع إبقاء له على حالة بنائه ، أو يالنتصب ردّاً إلى أصله من الإعراب ، كقول الأخص (١) :

سلام الله يا مطر عليها وليس عليك يا مطر السلام (٢)
وقول الآخر (٣) :

ضربت صدرها إلى وقالت ، يا عدوياً لقد وقتك الأواقي (٤)

٣- إثبات حرف العلة في الموضع الذي يجب حذفه فيه في سعة الكلام ، إجراء للمعتل مُجسرى الصحيح ، وهذا واقع في الأسماء والأفعال .
فكما وقع في الأسماء قول جرير (٥) :

فيوماً يجاذبن الموى غير ماضي ويوماً ترى منمن غولا تغول (٦)
وقول الفرزدق (٧) :

فلو كان عبداً الله مولى هجوئه ولكن عبد الله مولى مواليا (٨)
وكان الأولى أن يقول : " غير ماضي " و " موالٍ " على قاعدة تخفيف الاسم المنقوص بحذف يائه عند جره ورفع منكره .
وما وقع في الفعل ، قوله (٩) :

الم ياتيك والأنبأ نلصبي بما لاقت لبون بنى زياد (١٠)

(١) عبد الله بن محمد بن عاصم (... - ١٠٥ هـ) في اسمه واسم أبيه خلاف . الأغاني ٤ / ٤٠ .
(٢) البيت في المقضب ٤ / ٢١٤ ، والمخضب ٢ / ٩٣ ، والحمامة البصرية ٢ / ٢٦٣ ، الإنصاف ١ / ١٩٥ ، والضرورة الشعرية ٤٢ ، والخزانة ١ / ٢٩٥ .

(٣) المهلهل عدى بن ربيعة توفي سنة ١٠٠ قبل الهجرة ، سماه كليب " زير النساء " لكثرة فوه وغزله . انظر : الشعر والشعراء ٩٩ ، الأملى ٢٤٨ .

(٤) البيت في المقضب ٤ / ٢١٤ ، وابن يعيش ١٠ / ٨ .

(٥) ابن عطية الخطفي (توفي منه ١١٠ هـ) : طبقات ابن سلام ٥٦ ، ومعجم الشعراء ٧١ .
(٦) النوار : ٢٠٣ ، والمقضب ١ / ٣١٤ ، ٣ / ٣٥٤ ، ويروي " غير ماضي " وعليه لا شاهد في البيت والخصائص ٣ / ١٥٩ ، وضرورة الشعر ٦٠ . وهذا البيت من أبيات كتاب سيويه أيضاً ج ٣ / ٣١٤ (تحقيق هارون) وفيه (يوالقي) بدل يجاذبن .
(٧) همام بن غالب التميمي توفي سنة ١١٠ هـ تقريباً : الأغاني ٨ / ١٨٦ ، ومعجم الشعراء ٤٨٦ .

(٨) انظر : المقضب ١ / ١٤٣ ، والشعر والشعراء ١ / ١٨٩ ، وابن يعيش ١ / ٦٤ ، والمجم ١ / ٣٦ ، والخزانة ١ / ١١٤ ، ٤ / ٣٧٥ ، وهذا البيت من أبيات كتاب سيويه أيضاً ج ٣ / ٣١٣ ، ٣١٥ . ويهجو به الفرزدق عبد الله بن أبي إسحاق النحوي .

(٩) قيس بن زهير العبسي توفي سنة ١٠ هـ : معجم الشعراء ٧٨٤ ، والخزانة ٣ / ٥٣٦ .
(١٠) النوار : ٢٠٣ ، ومعاني القرآن ٢ / ٢٢٣ ، والمخضب ١ / ٦٧ ، ٢٣٥ ، ورس صناعة الإعراب ١ / ٨٨ ، والإنصاف ١٧ / ١ ، وابن يعيش ١٠ / ١٠٤ ، والمغني ١ / ١٠٨ ، ٣٨٧ ، والخزانة ٣ / ٥٣٤ .

وقول الآخر :

قال لما من تحتها وما استوى

هَئِىَ إِلَيْكَ الْجَذَعُ يَجْنِيكَ الْجَنَى

ولو جاء على أصل القاعدة قال : " يَأْتِيكَ " و " يَجْنِيكَ " .

٤- ترك صرف ما ينصرف : وفيه إخراج للاسم عن أصله ^(١) ، كقول ابن قيس الرقيات ^(٢) :

ومصعبت حين جد الأم - رأكثرها وأطيبها ^(٣)

فلم يصرف مصعباً .

وأكتفى بهذا القدر ؛ لأن الضرورة بإها واسع جداً كما أسلفت ، وإذا رغبت في المزيد من الشواهد في هذا الباب فعليك بالسراى في كتابه " ضرورة الشعر " وأكثر منه جمعاً ابن عصفور في " ضرائر الشعر " .

الثانى : المشابهة أو الحمل على النظير :

رَدَدَ النحاة في كتبهم قولهم : " أشبه ، أو يشبه ، أو بالحمل على كذا ، أو بالحمل على النظير " . جعلوا ذلك موعظاً لما أرادوا إلحاقه بالقاعدة وليس منها . فيلحقون ما خالف القياس بغيره لوجود رابط بينهما .

قال السيوطي ^(٤) : " العرب إذا شبهت شيئا بشئ مكنت ذلك الشبه لهما ، وعمرت به وجه الحال بينهما " ^(٥) من ذلك :

١ - الأصل في الأسماء الصرف ، وإنما يمنع الاسم من الصرف إذا أشبه الفعل ^(٦) .

(١) انظر الأشباه والنظائر ٢ / ٣٠ - ٣١ .

(٢) عبيد الله العامري توفي سنة ٨٥ هـ تقريباً ، الشعر والشعراء ٢١٢ ، والأغاني ٤ / ١٥٥ .

(٣) ابن يعيش ١ / ٦٨ وفيه " أكبرها " بدل " أكثرها " ، والإنصاف ١ / ٢٩٣ ، والخزانة ١ / ٧٢ ، وضرورة الشعر ٤٥ .

(٤) عبد الرحمن بن أبي بكر ، توفي سنة ٩١١ هـ . الشذرات ٨ / ٥١ .

(٥) الأشباه والنظائر ١ / ١٩٤ .

(٦) انظر المرجع السابق ٢ / ٢٩ .

٣ - لما شبهوا الفعل المضارع بالاسم أعربوه ، وتمموا ذلك المعنى بينهما بأن شبهوا اسم الفاعل بالفعل فأعلموه ^(١) .

٤ - أعربت الأسماء الستة بالحروف حملاً على المثني والجمع ، قال الهندي ^(٢) : " وإنما أعربت حيثنّ بالحروف ؛ لأنها تشبه للنثي في الدلالة على أمرين وإمكان العمل بالشبه لوجود ما يصلح للإعراب في آخرها ... " ^(٣) .

وقال العلوي ^(٤) : "... حكمنا عليها بالتعدد ؛ لأجل مضافها ، فأشبهن المثني والمجموع في تعددها ، فأعربت بالحروف كأعرابها " ^(٥) .

٥ - إعراب " كلا ، وإثان " بالحروف حملاً على النثي ، وإنما كان حكمهما كحكم النثي لشبههما بالنثي لفظاً ؛ لوجود الألف والياء ، ومعنى ، للدلالة على شيئين .

قال الهندي : " وإنما جعل إعراب " كلا " مثل النثية ؛ لأنه مُوحَّد اللفظ مُثْنَى المعنى ، فعملنا بالاعتبارين في الحالين ^(٦) ، فأعربناه بالحروف باعتبار معنى النثية في حالة الإضافة إلى المضم ، وأعربناه بالحركة المقبرة باعتبار توحيد اللفظ في حال الإضافة إلى المظهر ... " ^(٧) .

٦ - كذلك إنما جعل إعراب " أولو " و " عشرون " وأخواته بالحروف ؛ للتشبه بالجمع معنى للدلالة على الأفراد ، ولفظاً لوجود ما يصلح للإعراب في الآخر ^(٨) .

٧ . إعمال (كان) وأخواتها عمل الأفعال . وليست أفعالاً حقيقية ؛ لأن الفعل ما دل على حدث وزمنه ، " وكان وأخواتها " موضوعة للدلالة على زمان وجود خبرها ، فهي بمنزلة اسم من أسماء الزمان ، يؤتى به مع الجملة للدلالة على زمن ذلك الخبر ، فكان عملها حملاً على الأفعال ؛ لأنها أشبهتها في اللفظ ، وحطت عن مرتبة الفعل ، فسُمي مرفوعها اسماً لها ، لا فاعلاً ، ومنصوبها خبراً لها ، لا مفعولاً ، على خلاف في ذلك ^(٩) .

(١) انظر المرجع السابق ١ / ١٩٤ .

(٢) أحمد بن عمر الزاوي الدولة أبايدى توفي سنة ٨٤٨ هـ ، نهضة الخواطر ٣ / ٢٠ وهدية العارفين ٥ / ١٢٧ .

(٣) شرح الكافية : ٨٢ .

(٤) يحيى بن حمزة اليماني ، توفي سنة ٧٠٥ هـ . الجدير الطالع ٢ / ٣٣١ .

(٥) الأزهار الصافية ١ / ٧٠ .

(٦) حال الإضافة للمضم ، وحال الإضافة للظاهر .

(٧) شرح الكافية للهندي : ٨٣ .

(٨) المرجع السابق : ٨٥ .

(٩) راجع شرح المفصل ٢ / ٩٦ .

٨ - إذا دخل الحرف على الأفعال والأسماء فقياسه أن لا يعمل شيئا ، وذلك لأن عوامل الأسماء لا تدخل على الأفعال ، والعكس ، فإذا لم يخص الحرف بأحدهما فلا يعمل كـ " الهزمة " و " هل " الاستفهاميتين . غير أنهم أعملوا " لا ، وما " النافيتين عمل " ليس " في لغة أهل الحجاز ؛ لأنهما أشبهتا " ليس " ^(١) .

٩ - أضيفت " حيث " من ظروف الأمكنة إلى الجملة ، وذلك على التشبيه بـ " إذ ، وإذا " في الزمان من جهة إمامها ، وذلك أن " حيث " ظرف يقع على الجهات الست وغيرها ، فتاسب " إذ ، وإذا " في وقوعهما على جميع الزمان الماضي والمستقبل ^(٢) .

١٠ - " أن " المصدرية ، من العرب من لا يعملها مظهرة ، ويرفع ما بعدها تشبيها لها بـ " ما " ؛ لأنها تكون مع الفعل بعدها بمزلة المصدر ، كما أن " ما " تكون مع الفعل بعدها بمزلة المصدر ، فلما أشبهتها من هذا الوجه شبهت لها في ترك العمل ، وقد قرئ على هذا (لمن أراد أن يتم الرضاعة) ^(٣) بالرفع .

١١ - لا يختلف النحاة في أن نصب التميز - المبين لإمام اسم مفرد - هو ذلك الاسم المبين الذي فسره التميز ، وإنما يختلفون في توجيه عمل الاسم الجامد ، الذي لم يقل به أحد في غير هذا الموضع فيما أعلم ، فجمهورهم يرى أن هذا الاسم الجامد قد أشبه اسم الفاعل ، في كون كل منهما طالبا لما بعده ، واشتمالهما على ما به تمام الاسم وهو التوین : وكون كل منهما اسماً .

وذهب آخرون إلى أنه إنما عمل بالشبه لـ " أفعل " التفضيل ^(٤) .

١٢ - " لا " النافية للجنس ، عملت عمل " إن " لمشابقتها لها من عدة أوجه ، منها ما يلي :

- أن كلا منهما يدخل على الجملة الاسمية .
- أن كلا منهما للتأكيد ، فـ " لا " لتأكيد النفي ، و " إن " لتأكيد الإثبات .
- أن كلا منهما له صدر الكلام .
- أن " لا " نقيضة " إن " والشئ يعمل على نقيضه كما يعمل على نظيره ^(٥) .

(١) انظر المرجع السابق ١ / ١٠٨ .

(٢) المرجع السابق ٣ / ١٨ .

(٣) (الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) ٢٣٣ البقرة .

(٤) عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ٢ / ٣٦٣ .

(٥) راجع الأشباه والنظائر ١ / ١٣٥ وما بعدها ، والتصريح ١ / ٢٣٥ .

١٣- ومن الأقوال التي وردت عن النحاة ، وهي تعد شاهداً على هذا المسوغ قولهم : إن " ما " تعمل عمل " ليس " قال البصريون : الدليل على أن " ما " تصب الخبر ، أنها أشبهت " ليس " ، فوجب أن تعمل عمل " ليس " وعمل " ليس " الرفع وال نصب .
والشبه بينها وبين " ليس " من وجهين :
أحدهما : أنها تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن " ليس " تدخل على المبتدأ والخبر .
الثاني : أنها تنفي ما في الحال ، كما أن " ليس " تنفي ما في الحال .

ويقوى الشبه بينهما من هذين الوجهين دخول الباء في خبرها ؛ كما تدخل في خبر " ليس " : فإذا ثبت أنها قد أشبهت " ليس " من هذين الوجهين وجب أن تجري مجراها ؛ لأنهم يجرون الشيء مجرى الشيء إذا شابه من وجهين ، ألا ترى أن ما لا ينصرف لما أشبه الفعل من وجهين ، أجرى مجراه في منع الجر والتوين ، فكذلك ها هنا : لما أشبهت " ما " " ليس " من وجهين وجب أن تعمل عملها : فوجب أن ترفع الاسم وتصب الخبر كـ " ليس " على ما بينا ^(١) .
١٤- " اجتمع ما بعد " غير " وما بعد أداة الاستثناء في معنى المغايرة لما قبلها ، حملت أم أدوات الاستثناء ، أي " إلا " في بعض المواضع على " غير " في الصفة ، وحملت " غير " على " إلا " في الاستثناء في بعض المواضع ، ومعنى الحمل أنه صار ما بعد " إلا " مغايراً لما قبلها ذاتاً أو صفة كما بعد " غير " ... ، وصار ما بعد " غير " مغايراً لما قبلها نفيًا وإيجابًا ^(٢) .
فهذه الأمثلة ونحوها تدل دلالة واضحة على قدرة النحاة على تطويع الأشياء المخالفة للقياس لتلحق به عندما يكون هناك رابط يربط بينهما ، فهم يمتطون متن المسوغ لدعم آقيتهم ورد الشبهات وتفسير المبهمات .

ومسوغ المشابهة أو الحمل على النظر خطأ به ابن جني خطوة أوسع مما ذكرت . حين جعل منه ما يراه العالم الذي يوثق بعلمه ، ويحسن استباطه ، فيقيس ما لم يرد عن العرب على ما ورد عنها ، يقول : " شبه التحويون الأصل بالفرع في المعنى الذي أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل ، ألا ترى أن سيويه أجاز في قولك : هذا الحسن الوجه ، أن يكون الجسر في " الوجه " من موضعين ، أحدهما : الإضافة ، والآخر : تشبيهه بـ " الضارب الرجل " الذي إنما جاز قيه الجر تشبيهاً له بـ " الحسن الوجه " .

(١) الإنصاف ١ / ١٦٦ بصرف

(٢) الرضى ١ / ٢٤٥ ، وانظر ابن يعيش ٢ / ٨٨ ، والمجمع ١ / ٢٢٩ .

فإن قيل : وما الذى سوغ لسيويه هذا ، وليس مما يرويه عن العرب رواية : وإنما هو
شئ رآه ، واعتقده لنفسه ، وعلل به ؟ .

قيل : يدل على صحة ما رآه من هذا ، وذهب إليه ، ما عرفه وعرفناه معه من أن
العرب إذا شبهت شيئا بشئ ، مكنت ذلك الشبه لهما ، وعمرت به الحال بينهما : ... ولمسا
كان النحويون بالعرب للاحقين ، وعلى سميتهم آخذين ، ... جاز لصاحب هذا العلم ^(١) ...
أن يرى فيه نحو ما رأوا ويحذوا على أمثلتهم التى حذوا ... ^(٢) .
وقد اهتم النحاة بهذا المسوغ لتضييق دائرة الشذوذ والندرة والقلية : لتستقيم
قواعدهم ، وتستقطب ما يمكن أن يرد عليها من شواهد .

الثالث : حمل الشئ على تقيضه :

قال ابن هشام ^(٣) فى تذكرته : " هذا باب ما حملوا فيه الشئ على تقيضه " وذكر
مسائل أورد منها هنا ما يتعلق بالبحث الذى نحن بصدده :
الأولى : " لا " الثانية حملوها على " إن " فى العمل فى نحو : لا طالعا جلا حسن . وقد مر قريبا
الإشارة إلى هذا المعنى .

الثانية : " رضى " عدوها بـ " على " جلا على " سقط " قاله الكسائى ^(٤) .
وسأبى فى مسوغ الحمل على المعنى أيضا .

الثالثة : " فضل " عدوه بـ " عن " جلا على " نقص " كقوله ^(٥) :

لأه ابن عمك لا أفضلت فى حسب

عنى ولا أنت ديانى فتخزونى ^(٦)

(١) يعنى سيويه .

(٢) الحصانى ١ / ٣٠٣ وما بعدها وانظر كذلك ١ / ٢٩٧ .

(٣) عبد الله بن يوسف ، توفى سنة ٧٦١ هـ . البقية ٢ / ٦٨ .

(٤) على بن حمزة الأسدى ، توفى ١٨٠ هـ تقريبا ، تاريخ بغداد ١١ / ٤٠٣ ، إنباه الرواة ٢ / ٢٥٦ .

(٥) ذو الإصبع المدوائى : حرثان بن حارثة . وانظر معجم الشعراء : ١١٨ .

(٦) انظر شرح المفصل لابن يعيش ٨ / ٥٣ ، ٩ / ١٠٤ .

الرابعة : " نسي " علقوها حملاً على " علم " قال ^(١) :

ومن أنتم إنا نسينا من أنتم وريحكم من أي ريح الأعاصر ^(٢)

الخامسة : " شكر " عدها بالباء حملاً على كفر ، فقالوا : شكرته ولسه ، وبه ، قاله ابن خالويه ^(٣) في الطارقيات .

السادسة : " كم " الحزبية الدالة على التكثير ، حملوها على " رب " التي للتقليل ، في لزوم الصدرية والاختصاص بالكرات والبناء ، لأنها نقيضتها كما رأيت ، وأما بناؤها إن كانت اسم استفهام فلتضمنها معنى حرف الاستفهام .

السابعة : معمول ما بعد : " لم ، ولما " فقدم عليهما ، حملاً على نقيضه وهو الإيجاب ، قاله الشلوبين ^(٤) .

ومما هو معمول على النقيض " لا " الناهية ، إنما جزمتم حملاً على لام الأمر ، ولام الأمر إنما جزمتم لأن الأمر للمخاطب موقوف الآخر نحو : اذهب ، فجعل لفظ العرب كلفظ المبني ، لأنه مثله في المعنى ^(٥) .

تلك هي براعة اللغة العربية ومرونتها ، فهذا السورغ يدل دلالة واضحة على طواعية اللغة وإنما ليست لغة جامدة تقف عند حدود معينة لا تتعداها .

الرابع : الاتساع :

عقد له ابن السراج باباً في الأصول ^(٦) ، وقال : " اعلم أن الاتساع ضرب من الحذف ، إلا أن الفرق بينهما أنك لا تقيم المتوسع فيه مقام مخوف وتعربه الإعراب ، و " الاتساع " العامل فيه بحاله ، ... " .

ثم أورد بعض الأمثلة على ذلك ثم قال : " وهذا الاتساع في كلامهم أكثر من أن يحاط به " ^(٧) .

(١) زياد الأعجم توفي سنة ١٠٠ هـ تقريباً . الأغاني ١٤ / ١٠٢ ، والشعر والشعراء ١٦٥ .

(٢) المخصب ١ / ١٦٨ ، والعيني ٢ / ٤٢٠ .

(٣) الحسين بن أحمد بن خالويه ، وفاته في حلب سنة ٣٧٠ هـ . البقية ١ / ٥٢٩ .

(٤) عمر بن محمد الأندلسي وفاته سنة ٦٤٥ هـ . إنباء الرواة ٢ / ٣٣٢ ، والبقية ٢ / ٢٢٤ .

(٥) انظر الأشباه والنظائر ١ / ١٩٠ - ١٩٣ .

(٦) ٢ / ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٧) الأصول ٢ / ٢٥٦ .

وعقد له السيوطي باباً في الأشباه والنظائر^(١) ، وساق عليه كثيراً من الأمثلة ، وإليك بعضاً ما توسّع فيه النحاة .

١ - توسعوا في المصدر المتصرف فجوزوا نصبه مفعولاً به ، على مسوغ التوسع والجاز ، ولو لم يصح ذلك لما جاز أن يبنى للفعل ما لم يسم فاعله حين قلت : ضُربَ ضَرْبٌ شديد ؛ لأن بناءه للفعل ما لم يُسم فاعله فرع عن التوسع فيه بنصبه نصب المفعول به ، وتقول : الكرم أكرمه زيداً ، وأنا ضارب الضربَ زيداً^(٢) .

٢ - توسعوا كذلك في الظرف المتصرف^(٣) .

أ - جعل مفعولاً به مجازاً ، ويسوغ حينئذ إضماره غير مقرون بـ " في " نحو : اليوم سرت ، وكان الأصل عند إرادة الظرفية : سرت فيه ؛ لأن الظرف على تقدير " في " والإضمار يوجب الرجوع إلى الأصل .

ب - كل ما انتصب ظرفاً يجوز وقوعه خيراً عن المبتدأ نحو : زيد عندك ، ولا يعطى هذا الحكم لضمير الظرف المنصوب فلم يسمع نحو : يوم الخميس سفرى إليه ، إلا إن قرن بـ " ل " فدل هذا على أن الضمائر لا تنصب ظرفاً ، قال الخضراوي^(٤) : ولم أر أحداً تَبَّه على هذا التبيه^(٥) .

وقد ساق ابن السراج أمثلة على التوسع في الظرف ثم قال : " وهذا الاتساع في كلامهم أكثر من أن يحاط به " ^(٦) .

ج - قال النحاة : " الأصل في تضمن الضمير أن يكون للفعل ، وإنما يتضمن الضمير من الأسماء ما كان مشابهاً له ، ومتضمناً معناه كاسم الفاعل والصفة المشبهة به ، نحو : ضارب ، وقاتل ، وحسن ، وكرم ، وما أشبه ذلك " ^(٧) .

(١) ١٩ - ١٤ / ١ .

(٢) انظر الأشباه ١٥ / ١ .

(٣) بشرطه وهو : كون العامل فيه غير حرف أو اسماً جامداً ؛ لأن التوسع فيه تشبيه بالمفعول به ، والحرف والاسم الجامد لا يعملان في القول به .

(٤) محمد بن يحيى بن هشام ، نسبت إلى الجزيرة الخضراء بالأندلس ، بلغ الإمامة في العربية ، تولى سنة ٦٤٦ هـ . انظر إشارة الصين ٣٤١ ، والبغية ١ / ٢٦٧ وما بعدها .

(٥) راجع الأشباه والنظائر ١٧ / ١ .

(٦) الأصول ٢ / ٢٥٥ .

(٧) الإنصاف ١ / ٥٦ . وانظر ابن عيش ٩٠ / ١ .

فالظرف في نحو : زيد في الدار أو عندك ، يرفع ضميراً يسمى ضمير الاستقرار ، ويرفع الاسم الظاهر في نحو : زيد عندك أبوه ، وفي الدار أخوه ، والمرفوع : فاعل إن قدر متعلقهما مبنياً للفاعل ، ونائب فاعل إن قدر مبنياً للمفعول ^(١) .

وبناء على هذا رأينا بعض النحاة أعمل الظرف في الحال مستدلين بقوله تعالى : وقيلوا ما في بطون هذه الأنعام خالصةً لذكورنا ^(٢) في قراءة النصب . فقولسه " لذكورنا " عمل النصب في الحال " خالصةً " .

د - أجاز البصريون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف للضرورة ، كقول أبي حية النعمري ^(٣) :

كما خُطَّ الكتاب بكف يوماً يهودىً يقارب أو يزيل ^(٤)

وقول الأخرى ^(٥) :

هما أخوا في الحرب من لا أخاله إذا خاف يوماً نبوةً قد عافما ^(٦)

قال ابن الأنباري : " وذلك لأن الظرف وحرف الجر يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما فبقربنا فيما سواهما على مقتضى الأصل ^(٧) .

كما فصلوا بهما الفعل الناقص من معموله نحو : " كان في الدار : أو عندك زيد جالساً " وقيل التعجب من التعجب منه نحو : " ما أحسن في الميجاء لقاء زيد ، وبين الحرف الناسخ ومنسوخه نحو قوله ^(٨) :

فلا تُلَحْنِي فيها فإنَّ حبَّهما أخاك مصابُ القلبِ جَمُّ بلابلها ^(٩)

(١) راجع خبر الدور ١٢٩٦ .

(٢) ١٣٩ الأنعام .

(٣) المعجم بن الربيع بن زرار ، شاعر مشهور ، توفي ١٨٣ هـ . انظر معجم الشعراء ١٠٣ .

(٤) انظر : الكتاب ١ / ١٧٩ ، والإنصاف ٢ / ٤٣٢ ، وابن يعيش ١ / ١٠٣ .

(٥) دُرُكًا بنت عبيدة من بني قيس بن ثعلبة ، وقيل : غنمة الخصمية .

(٦) انظر : الكتاب ١ / ١٨٠ ، والإنصاف ٢ / ٤٣٢ ، وشرح الحامدة للمرزوقي ٣ / ١٠٨٣ .

(٧) الإنصاف ٢ / ٤٣٢ وما بعدها ، وانظر ابن يعيش ٨ / ٦٦ .

(٨) لا يعرف .

(٩) لحاد : لامة وعذله : الكتاب ١ / ٢٨٠ ، والعين ٢ / ٣٠٩ ، والخزانة ٣ / ٥٧٢ .

وبين الاستفهام والقول الجارى مجرى الظن كقوله ^(١) :

أَبْعَدُ بَعْدُ نَقُولُ الدَّارَ جَامِعَةً شَمَلَى بِهِمْ أَمْ نَقُولُ الْبَيْعُذَ مَخْتُومًا ^(٢)

والأمثلة على ذلك كثيرة ^(٣) .

الخامس : كثرة الاستعمال :

علل النحاة بعض ما خالف الأصول النحوية بكثرة الاستعمال : فكسل شئى كثير استعماله على خلاف القواعد ارتضوه وجوزوه ، بل ربما وصل الحال بهم إلى عدّ كثرة الاستعمال أمراً موجباً يفرض عليهم مخالفة الأصل لا مجرد مسوغ ومجوز . وقد جعل لنا السيوطي ^(٤) باباً بعنوان " كثرة الاستعمال اعتمدت في كثير من أبواب العربية " . وهاك أمثلة على ذلك :

أ - قال ابن يعيش : " حذف خبر المبتدأ من قولك : لولا زيد خرج عمرو ، لكثرة الاستعمال حتى رُفِضَ ظهوره ولم يجوز استعماله " ^(٥) .

ب - وقال : قد توسعوا في الظروف بالتقديم والفصل وعصوها بذلك لكثرة استعمالها ، وما حذف لكثرة الاستعمال " ياء " المتكلم ، عند الإضافة ، والتوين من : هذا زيد بن عمرو . وقولهم : أيش ، ولم أبُلْ ، ولا أدِرْ ، ولم يك ، وحذف الاسم في : لا عليك ، أى لا بأس عليك ، ... وقولهم : الله لأفعلن ، يا ضمار حرف الجرف ، قال سيوريه : جاز حيث كثر في كلامهم ، فحذفوه تخفيفاً ، كما حذفوا " رب " . قال : " وحذفوا الواو كما حذفوا اللامين من قولهم : لاه أبوك ، حذفوا لام الإضافة واللام الأخرى ليخففوا الحرف على اللسان " . وقال ابن يعيش : " الكلمة إذا كثر استعمالها جاز فيها من التخفيف ما لم يجوز في غيرها " ^(٦) .

(١) لا يعرف .

(٢) انظر أوضح المسالك ٧٧ / ٢ .

(٣) انظر المغني ٦٩٣ - ٦٩٥ .

(٤) الأشباه والنظائر ١ / ٢٦٦ - ٢٧٠ . (الطبعة المحققة) .

(٥) شرح المفصل ٩٥ / ١ .

(٦) الأشباه والنظائر ١ / ٣٣١ - ٣٣٢ (الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ بيروت) درن تحقيق ؛ وراجع

شرح المفصل ٩٥ / ١ على سبيل المثال .

جـ - وقال أيضاً : " اعلم أن اللفظ إذا كثّر في ألسنتهم واستعمالهم آثروا تخفيفه ، وعلى حسب تفاوت الكثرة يفاوت التخفيف ، ولما كان الْقَسَمُ مما يكثر استعماله ويتكرر دوره بالقوا في تحقيقه من غير جهة ، فمن ذلك حذف فعل القسم نحو : بالله لأقومن أى أحلف ، وربما حذفوا المقسم به ، واجتزعوا بدلالة الفعل عليه نحو : أقسم لأفعلن ، والمعنى أقسم بالله ، ومن ذلك حذف الخبر من الجملة الابتدائية نحو : لعمرك ، وأمين الله ، وأمانة الله ، فهذه كلها مبتدآت محذوفة الأخبار ...

ومن ذلك قولهم : لعمر الله ، فالتعمر : البقاء ، والحياة ، وفيه لغات " عمر " بفتح العين وسكون الميم ، وبضم العين وسكون الميم ، وبضمهما ، فإذا جئت إلى الْقَسَمِ لم تستعمل منه إلا المقترح العين ؛ لأنها أخف اللغات الثلاث ، والقسم كثير ، فاخترتوا له الأخف " (١) .

د - قال ابن عصفور : " إنما بيت " أين " على الفتح لكثرة الاستعمال إذ لو حركت بالكسر على أصل التقاء الساكنين لانضاف ثقل الكسر إلى ثقل الياء التي قبل الآخر ، وهي مما يكثر استعماله فكان ذلك يؤدي إلى كثرة استعمال الثقيل ...

ومما يبين لك أن كثرة الاستعمال أوجب فتح " أين " أنهم قالوا : جَئِرٍ : فحركوا بالكسر على أصل التقاء الساكنين ، واحتملوا ثقل الكسرة والياء ، لما كانت قليلة الاستعمال ؛ لأنها لا تستعمل إلا في القسم وهي مع ذلك من نادر القسم " (٢) .

هـ - نقل السيوطي في الأشباة (٣) عن ابن فلاح قوله : "... إنما وجب إضمار الفعل العامل في المنادى وفي التحذير ؛ لأن الواضع تصور في الذهن أنه لو نطق به لكثرة استعماله ، فالزمه الإضمار طلباً للحققة ؛ لأن كثرة الاستعمال مظنة التخفيف ، وأقام مقامه في النداء حرفاً يدل عليه في محله " .

و - قال المكبري : " يجوز حذف حرف القسم في اسم الله من غير عوض ، ولا يجوز ذلك في غيره ، ووجهه أن الشيء إذا كثّر حذفه كذاكره ؛ لأن كثرة تجربته مجرى المذكور ، ولذلك جاز التثنية والحكاية في الأعلام دون غيرها ، وإنما سوغ ذلك الكثرة " (٤) .

(١) جرح الفصل ٩ / ٩٤ ، ٩٥ .

(٢) جرح الجمل ٢ / ٣٣٧ ، ٣٣٨ .

(٣) ١ / ٢٦٩ .

(٤) السابق ١ / ٣٣٤ (الطبعة غير المحققة) .

وراجع إن شئت باب عقده ابن عصفور في شرح الجمل بعنوان " ما يحذف منه التنوين لكثرة الاستعمال " (١).

وانظر كذلك ما كتبه عن إضمار الفعل مع بعض المصادر لكثرة الاستعمال فأصبحت كاللخل (٢).

السادس : الضميمة أو الزيادة :

تسوغ الضميمة أحيانا الدخول في قاعدة نحوية ، كما تكون أحيانا أخرى مخزجة للشئ عن حكمه .

من الأول : أقم يسوغون وقوع جملة جواب الشرط إذا لم تصلح شرطاً بزيادة قيتها للجواب فيقرنوها بـ " قد ، أو لن ، أو ما ، أو حرف تنفيس " .

ومنه : أن الاسم المراد تنثيته أو جمعه إذا لم يستوف الشروط وأردت أن تنثيه أو تجمعه تضم إليه ضميمة توصل إليه المعنى المراد مثل " ذو ، أو بنت ، أو أخت ، أو ذوات " .

ومنه : أن اللفظ الذي لم يستوف شروط التعجب أو التفضيل تتوصل إلى التعجب منه والتفضيل بإحدى ضميمتين هما : أشد واشدد .

ومن الثاني : دخول " ما " الحرفية على " إن " وأخواتها يطل عملها إلا " ليت " فيجوز فيها الوجهان .

ومنه : المضارع إذا ضمت إليه نون النسوة ، أو نون التوكيد المباشرة غيرت حكمه .

ومنه : كذلك المضارع إذا أسند إليه ألف الاثنين ، أو واو الجماعة ، أو ياء المخاطبة أعرب بالعلامات الفرعية .

ومنه : المتنوع من الصرف إذا اتصلت به " ال " ، أو أضيف ، يعود إلى أصله من الجر بالكسرة .

ومنه : " زال " الفعل التام ، إذا ضم إليه نفى أو شبهه أصبح ناقصاً وتغير حكمه .

وكذلك " دام " تامة ، إذا لحقتها " ما " المصدرية الظرفية ، أصبحت ناقصة وأخذت حكم الفعل الناقص .

ومنه : " عن ، وعلى " يتحولان إلى الاسمية إذا سبقتا بـ " من " الجارة .

(١) ٤٤٧ / ٢ - ٤٤٨ .

(٢) شرح الجمل ٢ / ٤٢١ .

السابع : التكرار :

التنادى المقرد العلم يبنى على الضم ويسوغ نصبه إذا تكرر أو وصف - بـ : ابن " .
و - بين " لا تضاف إلى غير متعدد ، وأما قوله - تعالى - حكاية عن الخضر (هذا فراق بيني وبينك) ^(١) ففيه إضافة " بين " إلى غير المتعدد سوغها تكريرها بالعطف " ^(٢) .
- لا النافية للجنس إذا تكررت جاز فيها الإلغاء .

الثامن : الفائدة :

- تكلم النحاة على الابتداء بالنكرة فكانوا بين مُقِلٍّ ومكثّر حتى أوصل بعضهم المواضع التي يسوغ وقوع النكرة فيها مبتدأ إلى ثمانية وأربعين موضعاً .
قال ابن الدهان ^(٣) : " إذا حصلت الفائدة فأخبر عن أى نكرة شئت ؛ لأن الغرض إفادة المخاطب فإذا حصلت جاز الحكم سواء تخصص المحكوم عليه بشئٍ أولاً " ^(٤) . وهذا مذهب سيويه ^(٥) .

ومنهم من قال : الضابط في جواز الابتداء بالنكرة قربها من المعرفة لا غير ، وفسر قربها بأحد شئين : إما باختصاصها كالنكرة الموصوفة ، أو بكونها في غاية العموم كقولنا : ثمرة خير من جرادة .

وعلى هذا الضابط فلا حاجة لنا بتعداد الأماكن التي بلغت نيفا وأربعين كما أسلفت ، ومسننٌ عددها السيوطي ^(٦) .

التاسع : الجوار :

عقد له ابن جني باباً في الخصائص ^(٧) ، وجعله على ضربين :
أحدهما : تجاوز الألفاظ ، والآخر : تجاوز الأحوال ، ولخصه ابن هشام في المغني ^(٨)

(١) ٧٨ الكهف .

(٢) تفسير الجلالين ٣٩٢ .

(٣) سعد بن المبارك ، توفى بالمراق سنة ٥٦٩ هـ على المراجع - إنباء الرواة ٢ / ٤٧ ، البقية ١ / ٥٨٧ .

(٤) الإرشاد للكشي ١١٢ .

(٥) الكتاب ١ / ٢٢ ، ٢٦ .

(٦) راجع الأضواء والنظائر ٢ / ٤٥ - ٥٤ .

(٧) ٢١٨ / ٣ - ٢٢٧ .

(٨) ٢ / ٦٨٢ - ٦٨٥ .

بزيادة ونقص ، وعرضه السيوطي في الأشباه ^(١) ملخصاً عنهما ، وحسى منه هنا بعض الأمثلة الدالة على كونه مسوغاً نحوياً :

فمن تجاوز الألفاظ قول الحق تبارك وتعالى : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ^(٢) . فيمن قرأ بخفض ^(٣) " أرجلكم " عطفاً على أيديكم ، إذ الأرجل مفعولة لا ممسوحة .
ومنه : قوله - تعالى - : (وحرور عين) ^(٤) فيمن جرّها ^(٥) ، فإن العطف على " ولدانٍ مغلدون " ^(٦) . بالرفع :

وقول العرب " هذا جحر حطبٍ حرب " ^(٧) .

ومن تجاوز الأحوال ، قولهم : " أحسنت إليه إذ أطاعك " فمِن شرط الفعل إذا نصب ظرفاً أن يكون واقعاً فيه ، أو في بعضه ، كقولك : صمت يوماً ، وسرت فرسخاً ، وليس الأمر كذلك في المثال المذكور ، فتحن نعلم أنه لم يُحَسَّن إليه إلا بعد الطاعة ، ومع ذلك عمل " الإحسان " في " إذ " وذلك أنه لما كان الثاني مُسَبِّباً عن الأول ، وتالياً له ، واقتربت الحالان ، وتجاوز الزمانان - صار الإحسان كأنه إنما هو والطاعة في زمان واحد ، فعمل الإحسان في الزمان الذي يجاوز وقته ^(٨) .

ومثله : " لما شكرني زرقه ، ولما استكفاني كفيته ، وزرقه إذ استزاني ، وأثيت عليه حين أعطاني ، وإذا آتيته رحب بي ، قال ابن جني : " ولما اطرد هذا في كلامهم ، وكثر على ألسنتهم ، وفي استعمالهم تجاوزوه ، واتسعوا فيه إلى ما تناءت حالاه ، وتفاوت زماناه ، وذلك كأن يقول رجل بمصر في رجل بخراسان : لما ساءت حاله حسنتها ، ولما اختلفت معيشته عمرقما ، ولعله أن يكون بين هاتين الحالين السنة والستان " ^(٩) .

(١) ١٤٧ / ١ - ١٤٩ .

(٢) ٦ المائدة .

(٣) ومنهم ابن كثير المكي وأبو عمرو البصري وشعبة ، وحجة . النظر النشر ٢ / ٢٥٤ والوأي في شرح الشاطبية ٢٥١ .

(٤) ٢٢ الواقعة .

(٥) الأخوان (حجة والكسائي) النشر ٢ / ٣٨٣ ، الوأي ٣٦٧ .

(٦) ١٧ الواقعة .

(٧) انظر الكتاب ١ / ٣١٧ ، والغرر ٣١٣ .

(٨) عن الخصائص ٣ / ٢٢٢ بصرف .

(٩) السابق ٣ / ٢٢٣ .

ثم قال : " وعلى هذا يتوجه عندى قول الله - سبحانه - ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم في العذاب مشتركون ^(١) وذلك أن تجعل " إذ " بدلا من قول (اليوم) وإلا بقيت بلا ناصب .

وجاز إبدال " إذ " وهو ماضٍ في الدنيا من قوله (اليوم) وهو حيثل حاضر في الآخرة ؛ لما كان عدم الانتفاع بالاشتراك في العذاب إنما هو مسبب عن الظلم ؛ وكانت أيضا الآخرة تلى الدنيا بلا وقفة ولا فصل ، صار الوقتان على تباينهما وتاليهما كالوقتَيْن المقترنين الدائنين المتلاصقين ؛ نحو : أحسنت إليه إذ شكرني ، وأعطيته حين سألتني ، وهذا أمر استقر بيني وبين أبي علي - رحمه الله - مع المباحة ^(٢) .

وإنما جاء هذا النحو في الزمان دون المكان ؛ لأن كل جزء من الزمان لا يجتمع مع جزء آخر منه ، وإنما يلي الثاني الأول عاقبا له ، وعوضا منه ، بخلاف الأمكنة ، فهي موجودة في الوقت الواحد .

ويرى الدكتور فهمي النمر أن مواضع المجاورة في القرآن الكريم تجاوزت ألف موضع ^(٣) .

العاشر : العدل

قيد النحاة جواز منع الصرف برافر علتين أو علة واحدة تقوم مقامهما ، وقد وجدنا العرب استعملت أسماء متنوعة مثل : عمر ، ذرح ، زفر ، سحر ، وحزام ، وقطام ، وغبرها ، ولا سبب فيها سوى العلمية ، ولما كانت لا تقوم مقام علتين ، تحمل النحاة علة أخرى ، فقدروا العدل لإمكانه دون غيره ، وإذا حققته فليس بشئ ، وإنما هو مسوغ لإيقاع الصرف على ما لم يجتمع فيه علتان مما هي شرط فيه ^(٤) .

الحادي عشر : البعد عن الإطالة :

سوخ النحاة أحيانا الإعراض عما هو لازم الذكر بقصد التقصير والبعد عن الإطالة ، وذلك للاستغناء عن الخذف بغيره :

(١) ٣٩ الزخرف .

(٢) الخصائص ٣ / ٢٢٤ .

(٣) ظاهرة المجاورة ص ٩ - ١٧ .

(٤) انظر غرر الدرر ١ / ٢٦٧ - ٢٧٠ .

فالتزموا حذف الخبر بعدما هو نص في القسم لطول الكلام بالجواب ، هذا ما عليه الجمهور^(١) . كذلك يلاحظ أن نون التثنية والجمع تحذف عند الإضافة ، وهي قاعدة مطردة ولكنها حذفت لغير إضافة كما هو الحال مع الوصف العامل مثل : " الضاربا زيدا " ينصب " زيد " على المفعولية ، أثبت هذا الحذف ابن هشام وجعل مسوغه تقصير الصلة .

قال : " حذف نوني التثنية والجمع ... ، يحذفان للإضافة ، ولتقصير الصلة ، نحو : " الضاربا زيدا ، والضاربين عمرا " (٢) .

ولا شك أن تقصير الكلام عند العربي الأول كان هدفا يسعى إليه في كل محاوراته متى أفاد اللفظ لمعنى المراد .

ولقد سمعت بعض قبائل بادية الجزيرة يحذفون آخر الأسماء فجاء على قاعدة الترخيم عند الأرائل ، فيقولون : هذا موسى ، وهذا جاب ، وهذا أحم ، في " موسى ، وجابر ، وأحمد ، وهكذا ... " .

الثاني عشر : المبالغة :

تدخل اللام مع " إن " المكسورة الممزة ومعناها التوكيد ، قال ابن يعيش : " فإن قيل : فقد قررتهم أنهم لا يجمعون بين حرفين بمعنى واحد ، فكيف جاز الجمع بينهما ههنا ؟ وما الداعي إلى ذلك ؟ .

قيل : إنما جمعوا بينهما مبالغة في إرادة التأكيد ، وذلك إذا قلنا : إن زيدا قائم ، فقد أخبرنا عنه بالقيام مؤكدا ، كأنه في حكم المكرر ، نحو : زيد قائم زيد قائم ، فإن أثبت باللام كان كالمكرر ثلاثا ، فحصلوا على ما أرادوا من المبالغة في التأكيد وإصلاح اللفظ بتأخيرها إلى الخبر ... " (٣) .

الثالث عشر : الحمل على المعنى وترك اللفظ :

عقد ابن جني فصلا في كتابه الخصائص للكلام على الحمل على المعنى واستهله بقوله : " أعلم أن هذا الشرح (٤) غور من العربية بعيد ، ومذهب نازح فسيح ، قد ورد به القرآن ، وفصح الكلام متشرا ومقطوما ... " (٥) .

(١) انظر الرضى ٣٣٦ / ٢ ، وابن يعيش ٩٥ / ١ .

(٢) المغني ٦٤٣ / ٢ .

(٣) شرح الفصل ٦٣ / ٨ .

(٤) أي : النوع .

(٥) ٤١١ / ٢ .

وقال ابن الأنباري ^(١) "... والحمل على المعنى كثير في كلامهم " ^(٢) .
 وساق ابن جني أمثلة وشواهد على هذه الظاهرة ثم قال " ... والحمل على المعنى
 واسع في هذه اللغة جدا " .
 وقد أشار إليه الزمخشري ^(٣) في الكشف بقوله " ... وهذا من ميلهم مع المعنى
 والإعراض عن اللفظ جانباً ، وهو باب جليل من علم العربية ... " ^(٤) .
 إن مخالفة اللفظ للمعنى أمر مشهود في لغتنا الجميلة : وإن كان الأصل مطابقة اللفظ
 للمعنى .

يقول ابن النحاس : " اللفظ إذا احتيج في فهم معناه إلى إعمال فكر كان أبغ ، وأكد
 مما إذا لم يكن كذلك : لأن النفس حينئذ تحتاج في فهم المعنى إلى فكر وتعب . فتكون أكثر
 كلفة وضعة مما إذا لم تستعجب في تحصيله فكان في مخالفة المعنى للفظ من المبالغة ما لا يحصل
 باتفاقهما ، فمخالفتنا لذلك ... " ^(٥) .

ولكن إذا أمكن الحمل على اللفظ والحمل على المعنى بدئ بالحمل على اللفظ : لأنه
 هو المشاهد المنظور إليه . وأما المعنى فمخفى راجع إلى مراد المتكلم . فكانت مراعاة اللفظ
 والبداية به أولى ، واللفظ متقدم على المعنى : لأنك أول ما تسمع اللفظ . فتفهم معناه منه .
 فاعتبر الأسبق .

وقد يتعين الحمل على المعنى كما في قوله تعالى : وهو معكم أين ما كنتم ^(٦) أى بلعلم
 والقدرة ، قال الثوري المعنى : " علمه معكم " ، وهذه آية أجمعت الأمة على هذا التأويل فيها ،
 وأما لا تحمل على ظاهرها من المعية بالذات وخذ أمثله على هذا المسوغ اللطيف ، منها : -
 قال الله - تبارك وتعالى - : فلما فصل طالوت بالجنود . قال إن الله مبتليكم بنهر
 فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة يده فشربوا منه إلا قليلاً
 منهم ... ^(٧)

(١) أبو البركات عبد الرحمن بن محمد ، تولى بغداد سنة ٥٧٧ هـ . البنية ٢ / ٨٦ .

(٢) الإنصاف ٢ / ٧٦٣ .

(٣) محمود بن عمر الخوارزمي ، تولى سنة ٥٢٨ هـ ، البنية ٢ / ٢٧٩ .

(٤) أنظر : الكشف ١ / ٣٨١ .

(٥) الأشباه ١ / ٦٤ .

(٦) الحديد .

(٧) البقرة ٢٤٩ .

فَقوله : " إلا قليلا " قرئ في المشهور بالنصب ، وقرأ عبد الله وأبى بالرفع : وذلك
اعتداداً بمسوخ الميل مع المعنى ؛ لأن الكلام موجب لفظاً ، متفق معنى ، إذا هو في قوة : لم
يطيعوه إلا قليلا منهم ، فيجعل تابعاً لما قبله في الإعراب .

قال الزمخشري : " وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانباً ، وهو باب
جليل من علم العربية ؛ فلما كان معنى " فشرّبوا منه " في معنى : فلم يطيعوه " خُبل عنده " (١) .

ومنه قوله - تعالى - : ومن يُؤثّم يومئذٍ ذُبُرَهُ إلا متحرّفاً لقتال أو متحيّزاً : بن فنة فقد
باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير (٢) .

فـ " متحرّفاً " حال ، و " إلا " ملغاة ، فيكون الاستثناء هنا مفرغاً جاء في لإيجلب .
وهذا خلاف ما قرّره : أن المفرغ لا يدخل في الإيجاب مطلقاً ، لكن سوّغه هنا الحمل على
المعنى ، فالشرط في الآية في معنى النهي ، أى لا تولوا الأدبار إلا متحرّفين .

وقيل : النصب على الاستثناء من المؤلّين ، أى : (ومن يؤثّم إلا رجلاً منهم متحرّفاً
أو متحيّزاً ...) (٣) .

ومن المفرغ قوله - تعالى - : (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويسأى الله إلا أن
يتم توره ولو كره الكافرون) (٤) .

والظاهر وروده في الإيجاب ، فحمل على النفي ، لأن " يأبى " بمعنى : لا يريد (٥) .
ومن الاستثناء المفرغ في الإيجاب نحو : وإنما لكبرة إلا على الخاشعين (٦) . وذلك لما
كان المعنى : وإنما لا تسهل إلا على الخاشعين (٧) .

ومما حمل على المعنى قوله تعالى : أو لم يروا أن الله الذى خلق السموات والأرض ولم
يعبى بخلقهن يقادر على أن يحيى الموتى بلى إنه على كل شئ قدير (٨) .

(١) الكشاف ١ / ٣٨١ .

(٢) الأنفال ١٦ .

(٣) انظر ريس على التصريح ١ / ٣٤٨ ، والكشاف ٢ / ١٤٩ ، وائر الصوت ٥ / ٥٨٥ .

(٤) التوبة ٣٢ .

(٥) انظر : أوضح المسالك ٢ / ٢٥٣ .

(٦) البقرة ٤٥ .

(٧) انظر المفنى ٢ / ٦٧٦ .

(٨) الأحقاف ٣٣ .

فقلوه : (أو لم يروا أن الله) في معنى (أو ليس الله) لأن الباء لا تدخل في خبر " أن " والمعنى المحمول عليه قد وردّ مصرحاً به في آية أخرى في قوله - تعالى - أو ليس الذى خلقت السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم ^(١) .
ومنه : قوله - تعالى - : (وهو الذى فى السماء إله) ^(٢) تعلق الجار والجرور بـ " إله " مع أنه اسم ؛ لتأوله بمعنى " معبود " ^(٣) .

ومنه قول أبى كبير الهدلى ^(٤) :
ما إن يَمَسُّ الأرض إلا منكَبٌ منه وحرفُ السَّاق طىُّ المحمل ^(٥)
قال سيويه : " صار " ما إن يَمَسُّ " بمزلة : " له طى " لأنه إذا ذكر عرف أنه طيان ^(٦) .
ومنه تأنيث المذكور ، حكى الأصمعى ^(٧) عن أبى عمرو ^(٨) : أنه سمع رجلاً من أهل اليمن يقول : " فلان لغوب جاءته كتابي فاحقرها " فقلت له : أنقول : جاءته كتابي ؟ فقال : نعم ، أليس بصحيفة ، قلت : فما اللغوب ؟ قال : الأحق ^(٩) .
ومنه قراءة من قرأ (تلتقطه بعض السيارة) ^(١٠) وقولهم : " ما جاءت حاجتك " وقولهم : " ذهبت بعض أصابعه " أنت ذلك لما كان بعض السيارة سيارةً في المعنى . وبعض الأصابع أصبعاً ، ولما كانت " ما " هي الحاجة في المعنى .

ومنه قول الشاعر ^(١١) :
أنهجر بيتاً بالحجاز ثلَّعَتْ به الخوف والأعداء من كل جانب ^(١٢)
ذهب بالخوف إلى المخافة ^(١٣) .

(١) ٨١ سورة يس . وانظر أوضح المسالك ١ / ٣٠٠ .

(٢) ١٨٤ الزعرور .

(٣) الجواب السامى ٦٤ / ١ .

(٤) عامر بن الحليس من سعد بن هذيل ، قيل : أدرك الإسلام وأسلم . الشعر والشعراء ٢٥٧ .

(٥) شرح أشعار الهذليين ٣ / ١٠٧٤ .

(٦) عبد الملك بن قريب الباهلي تولى سنة ٢١٦ هـ تقريباً . انظر الفهرست ١ / ٥٥ ، وترجمة الألباء ١٥٠ .

(٧) زيان بن الملاة البصري وافته ليلة ١٥٤ هـ . انظر ترجمه الألباء ٣١ .

(٨) الكتاب ١ / ١٨٠ .

(٩) الألباء والظائر ١ / ١٨٥ .

(١٠) ١٠ سورة يوسف .

(١١) قيل : التابعة الذيبان .

(١٢) في ديوانه ص ٩ بيت قريب منه ولا شاهد فيه .

(١٣) الخصائص ٢ / ٤١٥ .

ومنه تذكير المؤنث ، قوله ^(١) :

فلا مزنة ودقت ودقما
ذهب بالأرض إلى الموضع والمكان .

ومنه قوله - عز وجل - : فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ^(٢) .

أى : هذا الشخص أو هذا المرتى ونحوه .

وكذلك قوله - تعالى - : فمن جاءه موعظة من ربه ^(٣) لأن الموعظة والرعدة واحد ،
وعليه قول الخطيئة ^(٤) :

ثلاثة أنفس وثلاث ذنوب
ذهب بالنفس إلى الإنسان فذكر ^(٥) .

وأمثلة الحمل على المعنى كثيرة جداً ، مما دعا ابن جني إلى قوله " وباب الحمل على
المعنى بحر لا يُنكش ^(٦) ، ولا يُفتح ^(٧) ، ولا يُؤتى ^(٨) ، ولا يُقرض ^(٩) ، ولا يفضض ^(١٠) ،
وقد أرينا وجهه ، ووكلنا الحال إلى قوة النظر وملاطفة التأمل ^(١١) .

ومنه باب واسع لطيف ظريف يعرف بالتضمن .

وهو اتصال الفعل بحرف ليس مما يتعدى به ؛ لأنه في معنى فعلٍ يتعدى به ، كقوله :
أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ^(١٢) لما كان في معنى " الإفضاء " عداه - إلى " .
ومثله قول الفرزدق :

كيف ترانى قاليا مجنئاً
أضرب امرئ ظهرة للبطن

(١) عامر بن جوين الطائي ، من أشراهم ، شاعر فارس . الخزانة ١ / ٢٤ .

(٢) ٧٨ الأنعام .

(٣) ٢٧٥ البقرة .

(٤) جرول بن أسد العيسى تولى ٤٥ هـ تقريباً . الشعر والشعراء ١١٠ ، والخزانة ١ / ٤٠٩ .

(٥) الحصاص ٢ / ٤١٢ .

(٦) لا ينزف ويتهى ماؤه .

(٧) لا يبلغ غوره .

(٨) لا يقطع .

(٩) لا ينزح .

(١٠) لا ينقص .

(١١) الحصاص ٢ / ٤٣٥ .

(١٢) ١٨٧ البقرة .

قد قتل الله زباداً عنى

لما كان معنى " قد قتله " قد صرفه " عذاه به " عن " .

وكذلك لما كان " هل لك في كذا " ؟ بمعنى " أدعوك إليه " جاز أن يقال : أدعوك إلى أن تركى ، ومنه قول الأعشى :^(١)

سبحان من علقة الفاخر^(٢)

علق حرف الجر به " سبحان " وهو علم ، لما كان معناه : برائة منه .

وكذلك قوله - تعالى - : يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين^(٣) . فقوله " سماعون للكذب " اللام فيه لام " كى " أى : يسمعون أخبركم وأحاديثكم ليكذبوا فيها بالزيادة والنقص والتبديل ، أو زائدة لتقوية العامل لكونه فرعاً في العمل .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤) : " والصواب أنها لام التعدية ، مثل قوله : " سمع الله لمن حمده " فالسماع مضمن معنى القبول ، أى قابلون للكذب ، ويسمعون من قوم آخرين لم يأتوك ويطيعوهم ، فيكون ذما لهم على قبول الخبر الكاذب ، وعلى طاعة غيره ممن الكفار والمتأقين ... " ^(٥) .

ويظهر لي أن ابن جني يقف من مسألة التضمن بين بين ، وكأنه يميز القول بتساوب الحروف أحياناً^(٦) ، أما شيخ الإسلام ابن تيمية فيجزم بالتضمن قولاً واحداً ، وغلط من جعل بعض الحروف يقوم مقام بعض^(٧) وسار على هذا النهج في تفسير آيات القرآن الكريم فأبدع وأتق .

(١) ميبون بن قيس الوائلى توفي سنة ٧ هـ يعرف بصناعة العرب . الشعر والشراء ٧٩ ، الأغاني ٨ / ٧٧ .

(٢) كذا جاء البيت في الخصائص ٣ / ٤٣٥ ، والأشابة ١ / ١٨٩ ، ونصه في الديوان ١ / ١٤٩ :

دعها فقد أعلفت في حبها وذكر خا علقمة الفاجر (ولا شاهد فيه على هذه الرواية) .

(٣) ٤١ المائدة .

(٤) أحمد تقي الدين بن عبد الحلیم الحرائ ، له شهرة واسعة ومؤلفات كثيرة نافلة ، توفي ٧٢٨ هـ . السرد

الكاتبة ١ / ١٤٤ .

(٥) الضمير الكبير ٩٧ / ٤ ، وانظر الدر المنثور ٤ / ٢٦٧ .

(٦) انظر الخصائص ٢ / ٣٠٦ ، ٢ / ٣٠٨ ، ولولا خشية الإطالة لسقت كلامه .

(٧) انظر الضمير الكبير ٢ / ٢٠٥ ، ٢٠٦ .

والتضمن مدار خلاف بين البصريين والكوفيين ، وقد فصل القول في ذلك أحد المعاصرين^(١) في دراسة شيقة ولكنه أبعد النجعة عندما جعل ذلك من قبيل دلالة اللفظ الواحد على معنى فأكثر ، من غير حاجة إلى تضمنين .

ومما جاء من الحروف في موضع غيره على نحو مما ذكرناه قوله^(٢) :
إذا رضيت على بنو قشير
لَعَمْرُ الله أعجبنى رضاها^(٣)
أراد : عني . ووجهه أنها إذا رضيت عنه أحبه وأقبلت عليه . فلذلك استعمل " على " باعتبار هذا المعنى . أو لأنه لما كان " رضيت " ضد " سخطت " عدّى رضيت " بـ " على " حملاً للشئ على نقيضه ، كما يحمل على نظيره .

قال ابن جني : " وجدت في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يحاط به ، ولعله لو جمع أكثره لا جميعه - جاء كتاباً ضخماً ، وقد عرفت طريقه ، فإذا مرّ بك شئ منه فتقبله ، وآنس به ، فإنه فصل من العرية لطيف ، حسن يدعو إلى الأُنس بما والفقاهة فيها " ^(٤) .
ولا شك أن الحمل على المعنى دليل قوى على أن النحو لا يقف عند الألفاظ وحر كائناً ، بل يراعى المعاني حتى إنه قد يتجاهل اللفظ وينبذه ويعد بالمعنى ويبنى عليه .

الرابع عشر : القلب :

قال ابن هشام : " القاعدة العاشرة من فنون كلامهم القلب وأكثر وقوعه في الشعر كقول حسان^(٥) - رضى الله عنه - :

كان سببئة من بيت رأس
يكون مزاجها عسل وماء^(٦)
فيمن نصب المزاج ، فجعل المعرفة الخبر والتكرة الاسم ... والأولى رفع المزاج ونصب العسل ... " ^(٧) .
ومنه قول عروة بن الورد^(٨) :

(١) د. محمد حسن عواد في كتابه تتاب حروف الجر في لغة القرآن .

(٢) القحيف العقيلي .

(٣) انظر الخصائص ٢ / ٣١١ ، ٣٨٩ ، والإنصاف ٢ / ٦٣٠ ، والمغنى ١ / ١٤٣ ، والأشترق ٢ / ٢٢٢ .

(٤) الخصائص ٣ / ٣١٠ ، ٤٣٥ ، وانظر الأشباه ١ / ١٨٧ - ١٨٩ ، والمغنى ٢ / ٦٨٥ - ٦٨٦ .

(٥) ابن ثابت .

(٦) ديوانه ص : ٨ .

(٧) المغنى ٢ / ٦٩٥ .

(٨) ابن زيد العنسى ، يلقب عروة الصعاليك : شاعر جاهلي . انظر الأغاني ٣ / ٧٣ ، والشعر والشعراء ٢٦٠

فَذَيِّتْ بِنَفْسِهِ وَمَالِي وَمَا أَلَوْكَ إِلَّا مَا أُطِيقُ^(١)

ومنه في الكلام قولك : " أدخلت القلنسوة في رأسي " و " عرضت الناقصة على الحوض " و " عرضتها على الماء " قاله الجوهري ، وجماعة منهم السكاكي والزحشرى وابن هشام^(٢) .

وجعل منه قوله - تعالى - : ويوم يعرض الذين كفروا على النار^(٣) .

وقال ثعلب في قوله - تعالى - : ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه^(٤) إن المعنى اسلكوا فيه سلسلة .

وقيل : إن منه وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون^(٥) . أى : وكم من قرية جاءت بأسنا فأهلكناها ، وقوله : ثم دنا فتدلى^(٦) أى : ثم تدلى فدنا ، والأولى أنه عبر بالفعل عن إرادته أى : أردنا إهلاكها ، وأراد الدنو من عمد عليه الصلاة والسلام ، فتدلى فتعلق في الهواء .

ونقل الجوهري في : فكان قاب قوسين^(٧) أن أصله : قابى قوس فقلبت الشية بالإفراد ، وهو حسن إن فسر القاب بما بين مقبض القوس وسبتها أى طرفها ، ولها طرفان فله قابان ، ونظيرة قول ابن الأعرابي :

إذا أحسن ابن العم بعد إساءة فلست لشري فعله بحمول
أى فلست لشري فعله^(٨) .

الخامس عشر : التقارض :

من ملح كلامهم تقارض اللفظين في الأحكام ولذلك أمثلة :

١ - إعطا " غير " حكم " إلا " في الاستثناء بما نحو :

لا يسترى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر^(٩) فيمن نصب " غير " وإعطاء " إلا " حكم

(١) آلوك : أعطيك . وانظر المفعي ٢ / ٦٩٦ ، وشرح أبياته للبندادى ٨ / ١٢٠ .

(٢) للمفعي ٢ / ٦٩٦ .

(٣) ٢٠ الأحقاف .

(٤) ٣٢ الخاقعة .

(٥) ٤ الأعراف .

(٦) ٨ النجم .

(٧) ٩ النجم .

(٨) راجع المزيد من الأمثلة على القلب في المفعي ٢ / ٦٩٥ - ٦٩٧ ، والأشباه ١ / ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٩) ٩٥ النساء .

غير في الوصف بما نحو : لو كان فيهما الهة إلا الله لفلسنا فسبحان الله رب العرش عما يصفون ^(١) .

٢ - إعطاء " أن " المصدرية حكم " ما " المصدرية في الإهمال كقوله ^(٢) :

أَنْ تَقْرَأَنْ عَلَى أَسْمَاءَ وَحَكْمًا مَتَى السَّلَامُ وَأَنْ لَا تَشْعُرَا أَحَدًا ^(٣)
" أن " الأولى مهملة ، وليست مخففة من الثقيلة ، بدليل " أن " المعطوفة عليها .
وأعمال " ما " حلاً على أن كما روى من قوله - صلى الله عليه وسلم - :
" كما تكونوا يولى عليكم " ^(٤) .

٣ - إعطاء " إن " الشرطية حكم " لو " في الإهمال كما في الحديث " فإنك إن لا تراه فإنه يراك " ^(٥) وإعطاء " لو " حكم " إن " في الجزم كقولها ^(٦) :

لَوْ بَشَأَ طَارِذُو مَيْعَةٍ لَا حَقَّ الْأَطَالُ نَعْدُ ذُو خُصْلٍ ^(٧)

٤ - إعطاء " إذا " حكم " متى " في الجزم بما كقوله ^(٨) :

اسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رِيكَ بِالْغَنَى وَإِذَا نَصَبْتَ خِصَاصَةً فَتَجَمَّلِ ^(٩)

وإهمال " متى " حكماً لما بحكم " إذا " كقول عائشة رضي الله عنها " وأنه متى يقوم مقامك لا يُسمع الناس " ^(١٠) .

(١) ٢٢ الأنبياء .

(٢) لا يعرف .

(٣) انظر الإنصاف ٢ / ٥٦٣ ، والرضى ٢ / ٢١٧ ، وابن يعيش ٧ / ١٥٠ ، ٨ / ١٤٣ ، ٢ / ٥٥٩ .

(٤) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير ٥ / ٤٧ .

(٥) أخرجه ابن ماجه بلفظه عن أبي هريرة ، كما أخرجه بلفظ " فإنك إن لم تراه " بإهمال " لم " عن عمر بن الخطاب . السنن ١ / ١٤ .

(٦) امرأة حارثة .

(٧) للعبة : النشاط ، وأول جرى الفرس . الأطال : الحواصر . لاحق الأطال أى : لصقت إبطه بأختها من الضمر .

والنهد : الجسم المشرف . انظر : للمفني ١ / ٢٧١ ، والرضى ٢ / ٣٩٠ ، والجنجى الداني ٢٨٧ ، وشرح

أبيات المفني ٥ / ١٠٥ .

(٨) عبد قيس بن غناف الهملي ، شاعر جاهلي ، قيل أدرك الإسلام ، وهو الراجح عندي ، لأنه في أثناء القصة يوصى بالتقوى وبعض المعاني الإسلامية . انظر شرح أبيات المفني ٢ / ٢٢٧ .

(٩) انظر المفضليات ٣٨٤ ، والمفني ١ / ٩٣ ، وشرح أبياته ٢ / ٢٢٢ .

(١٠) من حديث أخرجه ابن ماجه في سننه ١ / ٢٢٣ ، كما أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ١٦٥ ، بلفظ لا شاهد فيه .

٥ - إعطاء " لم " حكم " لن " في عمل النصب : وشاهد قراءه " ألم نشرح " ^(١) . وإعطاء " لن " حكم " لم " في الجزم كقوله ^(٢) :

لن يخب الآن من رجالك وقد حرك من دون بابك الحلقة ^(٣)
بكسر الباء .

٦ - إعطاء " ما " النافية حكم " ليس " في الإعمال ، وهي لغة أهل الحجاز نحو : " ما هذا بشراً " ^(٤) وإعطاء " ليس " حكم " ما " في الإهمال عند انتقاض النفي بـ " إلا " كقولهم :
" ليس الطيب إلا المسك " وهي لغة بني تميم .

٧ - إعطاء عسى حكم لعل في العمل ، كقوله :

نقول بنتي قد أنا أنا كما يا أبتا علك أو عسلكا .

وإعطاء " لعل " حكم " عسى " في اقتران غيرها بـ " أن " ومنه الحديث : " فلعلم بعضكم أن يكون ألحن بحجته من يفتي " ^(٥) .

٨ - إعطاء " الحسن الوجه " حكم " الضارب الرجل " في النصب ، وإعطاء " الضارب الرجل " حكم " الحسن الوجه " في الجر ^(٦) .

(١) سورة الشرح ، والقراءة شاذة لأبي جعفر النصور . والكتشاف ٤ / ٢٦٦ ، والمختص ٢ / ٣٦٦ .

(٢) أى قول أحد الأعراب .

(٣) انظر للمفني ٢ / ٦٩٨ ، والصبان ٣ / ٢٧٨ ، وشرح أبيات المفني ٥ / ١٦١ .

(٤) ٣١ يوسف .

(٥) من حديث أخرجه ابن ماجه في السنن ٢ / ٤٠ ، عن أبي هريرة .

(٦) عن المفني ٢ / ٦٩٧ - ٧٠٠ بتصريف .

خاتمة البحث ونتائجه :

لقد خرج البحث بخمسة عشر مسوغاً خالفت القواعد النحوية ، وأجملها فيما يأتي :
الأولى : الضرورة وذكرت من أمثلتها صرف ما لا ينصرف ، وترك صرف ما لا ينصرف ، وتوئين الاسم المبني في النداء ، وإثبات حرف العلة في الموضع الذي يجب حذفه فيه في سعة الكلام ، إجراء للمعتل مجرى الصحيح ، وذلك في الأسماء والأفعال .

الثاني : المشابهة أو الحمل على النظير ، وذلك كمنع الاسم من الصرف إذا أشبه الفعل ، وبناء الاسم إذا أشبه الحرف شيئاً وضعياً أو معنوياً أو استعمالياً أو التقادياً وإعراف الفعل المضارع لشبيهه بالاسم ، وإعمال اسم الفاعل لشبيهه بالفعل المضارع ، وإعراب الأسماء الستة حملاً على الثني والجمع ، وإعراب "كلا" و "إثنا" بالحروف حملاً على المثني ، وإعراب "أولو" و "عشرون" وأخواته بالحروف للتشبيه بالجمع معنى للدلالة على الأفراد ، ولفظاً لوجود ما يصلح للإعراب في الآخر ، وإعمال كان وأخواتها عمل لفعل حملاً عليها لأنها أشبهتها في اللفظ ، وإعمال "لا" و "ما" النلتين في لغة أهل الحجاز لأنهما أشبهتا "ليس" ، وإضافة "حيث" من ظروف المكان إلى الجملة مع التشبيه بـ "إذا" و "إذا" في الزمان من جهة إمامها ، وإعمال "أن" المصدرية مظهرة تشبيهاً لها بـ "ما" لأنها تكون مع الفعل بعدها بمزلة المصدر ، وعلم الاسم الجامد في التميز لأنه أشبه اسم الفعل في كون كل منهما طالباً لما بعده ، واشتمالهما على ما به تمام الاسم وهو التوئين ، وكون كل منهما اسماً ، أو عمل لشبيه بـ "أفعل التفضيل" ، وإعمال "لا" النافية للجنس عمل "إن" لمشابتها من عدة أوجه ذكرت في ثانيا البحث ، وإعمال "ما" عمل "ليس" من وجهين ذكرا أيضاً في ثانيا البحث ، وحمل "إلا" الاستثنائية "على" غير "في" مغايرة ما بعدها لما قبلها ذاتاً أو صفة .

وخطا ابن جني بهذا المسوغ خطوة أوسع حين جعل منه ما يراه العامل الذي يولق بعلمه ويحسن استبطائه فيقيس ما لم يرد عن العرب على ما ورد منها .

وقد اهتم النحاة عموماً بهذا المسوغ لتضييق دائرة الشذوذ والتدرة والقلّة لتستقيم قواعدهم .

الثالث : حمل الشيء على نقيضه ، كحمل "لا" النافية على "إن" في العمل ، وحمل "رضى" على "سخط" في التعليق بعلى ، و "فضل" على "نقص" في التعليق بعن ، و "شكر" على "كفر" في التعليق بالياء ، وحمل تعليق "نسى" على "علم" ، وحمل "كم" الخيرية الدالة على التكثير "على" رب" التي للتقليل في لزوم الصورية والاختصاص

بالتكرات والبناء ، وحل معمول ما بعد "لم" و"لا" على نقيضه وهو الإيجاب في تقديده
معمول ما بعدهما عليهما ، وحل "لا" الناهية "على النقيض وهو "لام" الأمر في
الجزم .

الرابع : الاتساع كجواز نصب المصدر المتصرف مفعولاً به ، وجعل الطرف المتصرف مفعولاً
به ، وخبراً عن المبتدأ ، وإعماله في الحال ، والفصل به بين المضاف والمضاف إليه .

الخامس : كثرة الاستعمال كحذف خبر المبتدأ ، وباء المتكلم عند الإضافة ، والتثنية ، واسم
"لا" الناقية للجنس ، وواو القسم وحرف القسم في اسم الله ورب الخ ، وبناء "أين"
على الفتح ، وإضمار الفعل العامل في المنادى والتحذير .

السادس : الضميمة أو الزيادة ، كوقوع جملة جواب الشرط إذا لم تصلح شرطاً بزيادة قيمتها
للجواب فيقرنوها بقدر أو لن أو ما أو حرف التنفيس ، وكصيغة التعجب أو التفصيل
كما لم يستوف شروط كل منهما بإحدى ضميمتين : أشد واشدد .
وكذا هنالك أفعال تامه مثل "زال" إذا ضم إليها نفى أو شبهه أصبحت ناقصة وتغير
حكمها الخ .

السابع : التكرار كتصيب المنادى المفرد العلم إذا تكرر أو وصف بابه ، وكجواز إلغاء "لا"
الناقية للجنس إذا تكررت .

الثامن : الفائدة كالإعبار عن النكرة إذا حصلت الفائدة .

التاسع : الجوار : سواء كان تجاوز ألفاظ أو أحوال على النحو الذي فصل في ثانيا البحث .

العاشر : العدل ، حيث قدره الحاجة مع العلمية في جواز منع الصرف ، لإمكانه دون غيره .

الحادي عشر : البعد عن الإطالة كحذف الخبر بعد ما هو نص في القسم ، وحذف نون التثنية
والجمع لغو إضافة .

الثاني عشر : المبالغة لجمع بين حرفين ، نحو دخول اللام مع إن المكسورة المعززة .

الثالث عشر : الحمل على المعنى وترك اللفظ ، وأمثلته كثيرة جداً ، وأوردنا طرفاً منها في ثانيا
البحث .

الرابع عشر : القلب ، وأوردنا بعض أمثلته القرآنية والشعرية في ثانيا البحث .

الخامس عشر : التعارض ، كإعطاء "غير" حكم "إلا" في الاستثناء ، وإعطاء "إلا"
حكم غير في الوصف ، وإعطاء "أن" المصدرية حكم "ما" المصدرية في الإهمال
، وإعمال "ما" حملاً على "أن" ، وإعطاء "إن" الشرطية حكم "لو" في الإهمال ،

وإعطاء " لو " حكم " إن في الجزم ، وإعطاء " إذا " حكم " متى " في الجزم بما ، وإشمال " متى " حكما لها بحكم " إذا " ، وإعطاء " لم " حكم " لن " في عمل النصب ، وإعطاء " لن " حكم " لم " في الجزم ، وإعطاء " ما " النافية حكم " ليس في الأعمال وهي لفظة أهل الحجاز ، وإعطاء " ليس " حكم " ما " في الإشمال عند انتقاض النفي بـ " إلا " ، وإعطاء " عسى " حكم " لعل " في العمل ، وإعطاء " لعل " حكم " عسى " في اقتران خبرها بـ " أن " ، وإعطاء "الحسن الوجه " حكم " الضارب الرجل " في النصب ، وإعطاء " الضارب الرجل " حكم "الحسن الوجه " في الجزم .

وهذا العرض الموجز ، أرجو أن أكون قد وفقت لبيان ما قصدت من توضيح للمسوغات النحوية ، وعلاقتها بالتقعيد النحوى ، وفتحت الباب أمام الشباب ذوى الطموح من أهل الاختصاص ، لإضافة الجديد إلى هذه المسوغات ، فقد بعجت الطريق ، دون بلوغ الغاية والمراد ، والكمال لله وحده ، هو حمى ونعم الوكيل .

مصادر البحث ومراجعته

أ- المطبوعات

- إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين لعبد الباقي اليماني ، تحقيق الدكتور / عبد المجيد دياب ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ .
- الأنشياه والنظائر في النحو للسيوطي ، تحقيق طه عبد الرؤف سعد ، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م . وأخرى دون تحقيق ، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٤ م بيروت .
- الإرشاد إلى علم الإعراب للكيشي ، تحقيق ودراسة الدكتور / عبد الله علي الحسيني ، وآخر ، الناشر معهد البحوث العلمية بجامعة أم القرى .
- الأصول في النحو لابن السراج ، تحقيق الدكتور / عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- الأغاني لأبي فرج الأصبهاني ، عن طبعة بولاق الأصلية ، دار صعب بيروت .
- إنباء الرواة إلى أنباء النحاة للقفطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، لأبي البركات الأنباري ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - دار الفكر .
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام : تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجليل - بيروت - الطبعة الخامسة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- البدر الطالع بمحاسن القرن السابع للشوكاني : دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- تاريخ بغداد للحافظ أحمد البغدادي ، تصحيح السيد محمد سعيد العرفي طبعة السعادة بمصر ١٣٤٩ هـ .
- التصريح على التوضيح لخالد الأزهرى ، دار الفكر بيروت .
- تفسير الجلالين ، دار المعرفة بيروت .
- التفسير الكبير للإمام ابن تيمية ، تحقيق الدكتور/عبد الرحمن عميرة ، دار الباز .
- الجامع الصغير للسيوطي

- الجنى البداني في حروف المعاني للمرادى، تحقيق طه محسن، مؤسسة الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م .
- حاشية الصبان على شرح الأشموني، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- الحماسة البصرية لعلى أبي الفرج البصري تحقيق د. عادل سليمان جمال - المجلس الأعلى للشتون الإسلامية - القاهرة ١٤٠٨ هـ .
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية للشيخ عبد القادر بن عمر البغدادي - دار صادر - بيروت .
- الخصائص لابن جني، تحقيق محمد علي النجار، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت .
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني دار الجليل - بيروت .
- الدرر المصون في علوم الكتاب المكون للسمين الحلبي، تحقيق الدكتور / أحمد محمد الخراط - دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .
- ديوان الأعشى، شرح وتعليق الدكتور / محمد حسين، المطبعة النموذجية الناشر مكتبة الآداب بالجمايز .
- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري - دار الباز .
- ديوان النابغة، دار صادر .
- سر صناعة الإعراب لابن جني، دراسة وتحقيق الدكتور / حسن هندواي دار القلم - دمشق - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- سنن ابن ماجه، حققه محمد مصطفى الأعظمي، شركة الطباعة العربية السعودية - الرياض - الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- شرح أبيات المغني للبغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث - دمشق - الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .
- شرح أشعار الهذليين للسكري، تحقيق / عبد الستار أحمد فراج مكتبة دار المعرفة - القاهرة - مطبعة المدين .
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، تحقيق الدكتور / صاحب أبو جناح، وزارة الأوقاف والشتون الدينية العراقية، مطابع مؤسسة دار الكتب جامعة الموصل ١٩٨٠ م .

- شرح الكافية في النحو للرضى الاسترأباضى ، دار الكتب العلمية بيروت .
- شرح المفصل لابن يعيش ، عالم الكتب بيروت ، مكتبة المتنى القاهرة .
- شرح المفصلات للتبريزى ، تحقيق على محمد البجاوى ، دار فضاء مصر للطبع والنشر ، القاهرة .
- شعر والشعراء لابن قتيبة ، مطبعة عيسى الحلبي وشركاه ، ١٣٥٠ هـ .
- صحيح البخارى : المكتبة الإسلامية ، استانبول تركيا .
- ضرائر الشعر لابن عصفور ، تحقيق السيد إبراهيم محمد ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، طبعة الثانية ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ضرورة الشعر للسراى ، تحقيق الدكتور / رمضان عبد التواب ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- طبقات لحول الشعراء لابن سلام الجمحي تحقيق محمود محمد شاكر دار المعارف بمصر ١٩٥٢ م .
- ظاهرة المجاورة فى القرآن الكريم ، للدكتور / فهمى النمر .
- عدة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك ، الأستاذ / محمد محى الدين عبد الحميد ، بإمضاء / روض المسالك .
- لفهرست لابن النديم ، إعداد جستاف فلوجل ، طبع فى لىسيك .
- الكتاب لسيويه عمر بن عثمان بن قنبر ، طبعة بولاق ١٣١٦ هـ . والمهنة المصرية للكتاب بتحقيق عبد السلام هارون .
- الكشف عن حقائق التزييل وعيون الأقاويل للزعمشى ، دار المعرفة ، بيروت .
- لسان العرب لابن منظور ، دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .
- المختب فى تبين رجوه شواذ القراءات والإيضاح لابن جنى تحقيق على النجدى ناصف بالاشتراك ، دار سركين للطباعة والنشر ١٤٠٦ - ١٩٨٦ .
- معاني القرآن وإعرايه للزجاج ، تحقيق الدكتور / عبد الجليل عيده شلى ، عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- معج الشعراء للمرزبانى ، تصحيح وتعليق الأستاذ الدكتور ف - كرنكو ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- معنى اللبيب عن كتب الأعراب لابن هشام ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية - صيدا - بيروت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

- المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية للعنى ، بهامش خزانة الأدب .
- المقتضب للمبرد ، تحقيق الأستاذ / محمد عبد الحائق عزيمة ، الناشر المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية القاهرة ١٣٩٩ هـ .
- المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم ولآمدى ، تصحيح وتعليق الأستاذ الدكتور / ف كرئكو ، دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء لأبي بركات الأنباري دار نخصة مصر للطبع والنشر - القاهرة .
- نزهة الخواطر ، لعبد الحمى الحسى ، مطبعة دار المعارف - حيدر أباد الدكن ١٣٨٨ هـ .
- النشر في القراءات العشر لابن الجزرى ، أشرف على تصحيحه على محمد الضباع ، دار الكتب العلمية بيروت .
- النوار في اللغة لأبي زيد الأنصارى ، تحقيق ودراسة الدكتور / محمد عبد القادر أحمد ، دار الشروق ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- هدية العارفين (أسماء المؤلفين وآثار المصنفين) للبغدادى منشورات مكتبة المثنى - بغداد - طبع بعناية وكالة للعارف استانبول ١٩٥١ م .
- جمع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطى ، تحقيق الدكتور / عبد العال سالم مكرم ، دار البحوث العلمية الكويت ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- الوائ في شرح الشاطبية في القراءات السبع ، لعبد الفتاح عبد الغنى ، الطبعة الثالثة ، مكتبة السوادى للترزيع .

(ب) الرسائل العلمية والبحوث

- الأزهار الصافية في شرح المقدمة الكافية ليحيى بن حمزة العلوى ، تحقيق الدكتور / محمد على سالم العطاونة ، والدكتور / عبد الحميد مصطفى السيد
- الجواب السامى بمفاخره في إعراب قوله صلى الله عليه وسلم " أحق ما قال العبد ... الخ " محمد الخالص بن عتقاء ، بتحقيقى .
- شرح الزاوى على كافية ابن الحاجب ، بتحقيقى .
- غرر الدرر الوسيطة بشرح المنظومة العمريطة محمد الخالص بن عتقاء رسالة دكتوراه بتحقيقى .

فهرس البحث

الصفحة	
٥٨٥	تعريف المسوغ
٥٨٦	الضرورة
٥٨٩	المشابهة أو الحمل على النظر
٥٩٣	حمل الشيء على نقيضه
٥٩٤	الاتساع
٥٩٧	كثرة الاستعمال
٥٩٩	الضميمة أو الزيادة
٦٠٠	التكرار
٦٠٠	الفائدة
٦٠٠	الجوار
٦٠٢	العدل
٦٠٢	البعد عن الإطالة
٦٠٣	المبالغة
٦٠٣	الحمل على المعنى
٦٠٩	القلب
٦١٠	التقارض
٦١٣	خاتمة البحث ونتائجه
	مصادر البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة في ليلة التنفيذ لهاشم الرفاعي

دراسة أدبية وفنية

د/ محمد محمد بظاظو
مدرس الأدب والنقد بكلية اللغة العربية
بإيتاي البارود

١- الشاعر نشأته وروافد إبداعه

هو السيد بن جامع بن هاشم بن مصطفى الرفاعي ، اشتهر باسم جده هاشم الرفاعي ، ولد في " أنشاص الرمل " بمحافظة الشرقية ، في مارس ١٩٣٥ ، حفظ القرآن صغيراً ، والتحق بالتعليم المدرسي ، ولكنه تركه بعد ذلك ، والتحق بمعهد الزقازيق الأزهرى . بدأ نظم الشعر وهو في السنة الثانية الابتدائية بالمعهد ، وقاد المظاهرات ضد الاحتلال البريطاني ، وهو لا يزال طالباً ، وأصيب في إحدى تلك المظاهرات برصاصة تركت أثراً في أعلى رأسه ، وفصل أكثر من مرة بسبب ذلك أيضاً ، وحرّم من امتحان الشهادة الثانوية الأزهرية عام ١٩٥٥ . ثم أعيد إلى معاهده في العام التالي ١٩٥٦ ، الذى حصل فيه على الثانوية ، ليتحق بكلية دار العلوم ، واختير طالباً متأهلاً للجمهورية عام ١٩٥٩ ، وذاع صيته في مهرجانات الشعر بمصر والعالم العربي ، وقبل أن يتم دراسته في دار العلوم ، وهو لا يزال طالباً في السنة الثالثة ، عاجلته المنية ، حيث طعن في الأول من يوليو ١٩٥٩ طعنات غادرة ، أودت بحياته ، فلقى ربه وهو لا يزال في ريعان الشباب ونضرتة ، بعد حياة حافلة بالعطاء الشعرى المتدفق ، وقد رثاه أساتذة كليته ، وعميدها في ذلك الوقت ، في حفل تأبين له أقامته الجامعة ^(١) .

كما رثاه أخوه " أحمد الرفاعي " بقصيدة (أغنية لأخي الشهيد) يقول فيها مخاطباً مصر ^(٢) .

ومازال شاعرك الهاشمي	سليل الحسين شجي الغناء
وأنغامه قوة الثائرين	على الظلم والقيد والإفترار
لقد كان حلماً جميلاً جليلاً	وكان شهاباً معنّى فى السماء
وما العمر طول السنين العجاف	ولكنما العمر طول العطاء

^(١) ينظر في الترجمة للشاعر : ديوان هاشم الرفاعي (الأعمال الكاملة) ، تحقيق عبد الرحيم جامع الرفاعي / ٧-٩١ ط ١ ، مكتبة الإيمان بالنصورة ، ١٩٦٦ . وينظر أيضاً : مجدى الشهاوى : رسالة في ليلة التفيد ، للشاعر الشهيد هاشم الرفاعي / ١١ ، مكتبة الإيمان بالنصورة .

^(٢) مقدمة الأعمال الكاملة / ١١ .

٢. النونية واسطة العقد في ديوان هاشم الرفاعي :-

يكاد يجمع النقاد الذين تعرضوا لشعر هاشم الرفاعي بالدراسة والتحليل على أن نويته (رسالة في ليلة التفيد) تعتبر واسطة العقد في ديوانه ، فهي تمثل تحفة فنية فريدة ، رقصة من القمم الشاعخة التي تسمن ذراها شاعرنا الملهم .

فقد خصها المرحوم الدكتور " محمد علي داود " في كتابه " هاشم الرفاعي ، اغتراب وألم " بدراسة مفردة ، تحت عنوان " القصة الشعرية والاعتراب " (١) .

كما تعرض لها الدكتور " رزق داود " في بحثه عن " النزعات الوطنية في شعر هاشم الرفاعي فقال : " وقد تجلت في هذه القصيدة عبقرية الشاعر ، وعمق تجربته ، وصدق تعبوره ، ... واستطاع الشاعر بما اتمت به قصيدته من الصديق الشعوري والفتى أن يحيل المتلقى إلى ثائر يود لو يتنم من الطفاة والطفان " (٢) ، كما دعا إلى أن تدرس هذه النونية ، دراسة مستقلة ((لكونها تجمع حولها كثيراً من خيوط عصرها ، بما تضمنت من قيم فنية عالية)) (٣) .

والحق أن ذلك بعض ما دعاني لتوجيه همتي إلى دراسة تلك الدرة الرائعة ، التي فاضت بالقيم الجمالية ، لفظاً ، وأسلوباً ، وتصويراً ، وإن أقوى الأدلة على ذلك أنك ما تكاد تقرؤها ، حتى تتقلق نقلاً إلى أجواء التجربة التي عاناها الشاعر ، وما تكاد تنتهي من قراءتها حتى يقعم قلبك بمشاعر الإشفاق المزوج بالإكبار لذلك الشهيد ، وبالقدر ذاته تضطرم نفسك غيظاً ونقمة على ظالمه .

والقصيدة حين تصل بالمتلقى إلى ذلك المستوى الشعوري ، فإنها - بلا شك - تحقق الهدف الأمثل لكل عمل فني ، وهو العدوى التأثيرية للحالة الشعورية ، من المبدع إلى المتلقى ، ولعل هذا : هو ما كان يرمي إليه شاعرنا - رحمه الله حين كتب تلك اللوحة الفنية الرائعة .

وبقاء القصيدة بقدرتها التأثيرية الفاتكة على امتداد الأجيال بعد وفاة شاعرنا إلى اليوم - وإلى ما شاء الله - دليل على اكتنازها بالقيم الشعورية والفنية ، وعلى أنها من ذلك الأدب الإنساني الخالد ، الذي يتجاوز حدود الزمان والمكان والأحداث ، إذ يخاطب في " الإنسان " -

(١) د . محمد داود : هاشم الرفاعي اغتراب وألم / ١١٣ .

(٢) مجلة كلية اللغة العربية بدمههور ، العدد السادس / ٢٣٦ .

جاني / ٢٤٣ .

كل إنسان - أخص خصائصه ، وهى إحساسه بالحرية والكرامة ، التى هى هبة من ربه ، والسق
لا يمكن أن يغنى بما بديلاً ، والتى يضحى فى سبيلها بكل رخيص وغال ، وقدبناً قال الفاروق -
رضى الله عنه - " يعجبني الرجل إذا سيم خطة ضيم أن يقول : " لا " ، بملء فيه " ، وينسب
إلى بعض علمائنا تلك النفثة الحرة ، التى يقول فيها : ^(١)

أنا إن عشت لست أعدم قوتاً وإذا مت لست أعدم قبراً
همتى همّة الملوك ونفسي نفس حُررتى المذلة كفرة
ومن المناسب هنا ، أن نذكر النص الكامل لتوبة الرفاعى ، حتى يعايشنا القارئ
الكرم فى مراحل تحليلها .

(١) ديوان الإمام الشافعى / ٦٦ ، مكتبة ابن مينا ، القاهرة .

يقول هاشم الرفاعي: ^(١)

أبتاه .. ماذا قد يخط بنائي
هذا الكتاب إليك من ززانة
لم تبق إلا ليلة أحيا بها
ستمر يا أبتاه - لست أشك في
الليل من حولي هدوء قاتل
ويهدني إلى فانشد راحتي
والنفس بين جوانحي شفافة
قد عشت لومن بالإله ولم أذق
شكراً لهم أنا لا أريد طعامهم
هذا الطعام المرّ ما صنعت له
كلا ، ولم يشمده يا أبتى معي
مدّوا إلى به بدا مصبوغاً

والحبيل والجلاد منتظران ؟
مقدورة صخرية الجدران
وأحس أن ظلامها أكفاني
هذا - وتحمل بعدها جثماني
والذكريات تمور في وجداني
في بضح آيات من القرآن
دبّ الخشوع بها فمزّ كيانى
إلا أخيراً لذة الإيمان
فليرفعوه فلسّ بالجوعان
أمسى ، ولا وضعوه فوق خوان
أخوان لى جاءه يستيقان
بدمى، وهذى غاية الإحسان



والصمت بقطعه رنين سلاسل
ما بين أونة تمر وأختها
من كوة الباب يرقب صيدة
أنا لا أحس بلأى حقد نحوه
هو طيب الأخلاق مثلك يا أبى
لكنه إن نام عنى لحظة
فلربما وهو المروع سحنة
أوعاد - من يدى - إلى أولاده

عبثت بمن أصابع السجان
يرنو إلى بمقلتى شيطان
ويعود فى أمن إلى الحوران
ماذا جنى فتمسه أضغاثى ؟
لم يبد فى ظما إلى العدوان
ذاق العيال مرارة الحرمان
لو كان مثلى شاعرا لرتثاني
يوماء، وذكر صورتي لجانى



(١) ديوانه (الأعمال الكاملة) / ١٦٦

معنى الحياة ، غليظة القضبان
 فى التأثيرين على الأسى اليقظان
 ما فى قلوب الناس من غليان
 كنتموا ، وكان الموت فى إعلانى
 بالثورة الحمقاء قد أغراني ؟
 مثل الجميع ، أسير فى إذعان ؟
 غلب الأسى بالغت فى الكتمان ؟
 ما ثار فى جنبى من نيران ..
 سيكف فى غدة عن الخفقان
 موتى ، ولن يودى به قربانى
 شاة إذا اجتثت من القطعان

وعلى الجدار الصلب نافذة بما
 قد طامها شارقها متساعدا
 فارى وجوما كالضباب مصورا
 نفس الشعور لدى الجميع وإن هم
 ويدور همس فى الجوانح ، ما الذى
 أو لم يكن خيرا لنفسى أن لى
 ما ضررتى لو قد سكنت ، وكلما
 هذا دمي سيسيل يجرى مطفئا
 وفؤادى الموار فى نبضاته
 والظلم باق ، لن يحطم قيده
 ويسير ركب البغى ليس يضيره

بشريتى وتمور بعد ثوان
 أسمى من التصفيق للطغيان
 ستظل تغمر أفقهم بدخان
 قسما صبح يتقيه الجانى
 ودم الشهيد هنا - سيلتقيان
 لم يبق غير تمرد الفيضان
 بعد المدوء وراحة الرئان
 أمر يثير حفيظة البركان
 سيل ، يليه تدفق الطوفان
 أقوى من الجبوت والسلطان

هذا حديث النفس حين تشف عن
 ونقول لى ، إن الحياة لغاية
 أنفاسك الحرة - وإن هى اخمدت -
 وقروح جسمك وهى تحت سياطهم
 دمع السجين هناك فى أغلاله ..
 حتى إذا ما أفعمت بهما الرئى
 ومن العواصف ما يكون هيوها
 إن احتدام النار فى جوف الثرى
 وتتابع القطرات ينزل بعده
 فيموج يقتلع الطغاة مزججاً رأ

أنا لست أدري هل ستذكر قصتي
 أو أنتى ساكون فى تاريخنا .
 كل الذى أدريه ان تجرعنى
 لو لم أكن فى ثورتى متطلباً
 أموى الحياة كريمة ، لا قيد ، لا
 فإذا سقطت سقطت أحمل عزتى

أبتاه إن طلع الصباح على الدنى
 واستقبل العصفور بين غصونه
 وسمعت أنغام التفاؤل ثرة
 وأنى يدق - كما تعود - بابنا
 و أكون بعد هزيمة متأرجحاً
 ليكن عزلوك أن هذا الحب ما
 نسجوه فى بلد يشع حضارة
 لو هكذا زعموا، وجئى به إلى

وأضاء نور الشمس كل مكان
 يوماً جديداً مشرق الألوان
 تجرى على فم بائع الألبان
 سيدق باب السجن جلادان !
 فى الحبلى مشدوداً إلى العبدان
 صنعته فى هذى الربوع يدان
 وتضاء منه مشاعل العرفان
 بلدى الجريح على يد الأعوان

أنا لا أريدك أن تعيش محطماً
 إن ابنك المصفود فى أغلاله
 فاذكر حكايات أيام الصبا
 وإذا سمعت نشيح أمى فى الدجى
 ونكتم الحسرات فى أعماقها
 فاطلب إليها الصفح غنى إننى
 مازال فى سمعى رنين حديثها
 أبنى ، إننى قد غدت عليله
 فاذق فؤادى فرحة بالبحث عن
 كانت لها أمنية .. ريانة
 غزلت خيوط السعد مخضلاً ولم
 والآن لا أدري بأى جوانح
 هذا الذى سطرته لك يا أبى
 لكن إذا انتصر الضياء ومزقت
 فلسوف يذكرنى ويكبر ممسكى
 وإلى لقاء تحت ظل عدالته ..

فى زحمة الآلام والأشجان
 قد سبق نحو أموت غير مدان
 قد قلتها لى عن هوى الأوطان
 تيكى شباباً ضاع فى الريعان
 أما تواريخه عن الجيران ..
 لا ابتغى منها سوى الغفران
 ومقلما فى رحمة وحنان
 لم يبق لى جلد على الأحزان
 بنت الحلال ودعك من عصيانى
 يا حسن آمال لم' وأمال
 يكن انتقاص الغزف فى الحساب
 ستبيت بعدى أم بأى جنان؟
 بعض الذى يجرى بفكر عان
 بيد الجموع شريعة الفرسان
 من كان فى بلدى حليف هوان
 قدسية الأحكام وتليد زان

٣- منبت القصيدة :-

اختلفت آراء الذين أروخوا لحياة هاشم الرفاعى ، حول التوقيت الزمنى الذى أبدع فيه
 نوبته ، والأحداث التى أوحى إليه بضمومها ، فمنهم من يرى أن الشاعر قد كتبها فى عام
 ١٩٥٨^(١) ، وهو العام الذى ألقاها فيه ، فى مهرجان الشعر بكلية دار العلوم مساء
 ١٦/٣/١٩٥٩ ، وقد ألقاها مرة أخرى فى العام التالى فى مهرجان الشعر العربى بدمشق ، مايو
 ١٩٥٩ ، وقبل مصرعه بأقل من شهرين .

(١) محمد كامل حه ، فى تحقيقه لديوان هاشم الرفاعى / ٤٢ ، ط وزارة التربية والتعليم .

ينما يرى " عبد الرحيم الرفاعي " شقيق الشاعر ، في تحقيقه لديوانه ، أن الشاعر كتب التوتية في عام ١٩٥٥ ، ولم يظهرها للور . إلا حين منحت الفرصة بإلقائها في مهرجان الشعر بدار العلوم . ومن بعده مهرجان الشعر بدمشق . المذكورين آنفاً .

يقول " عبد الرحيم الرفاعي " : " وقد أطلعني مع بعض من يثق فيهم من زملائه على بعض قصائد ديوانه (جراح مصر) ، في زيارتي هذه له بالرقازيق ^(١) ، وقد بلغ قمة الغضب والثورة في قصيدته الشهيرة (رسالة في ليلة التنفيذ) ، وسط جو الضيق النفسى في هذه الفترة ، على أثر رسالة تلقاها من زميل له ، ينتظر تنفيذ حكم الإعدام . ويوصى الشاعر بأن يسرى عن والدى السجين . فألهمته هذه الرسالة ، وأوحت إليه بقصيدته ، التي جاءت في قمة ما كتب الشاعر ^(٢) " .

والمتفحص في الروايتين لا يرى بينهما تعارضاً ، لأن شقيق الشاعر أقرب إلى الظروف ، وأعرف بالأحداث التي مرت بشقيقه ، أما غيره فتاريخ ظهور القصيدة عنده هو تاريخ منبتها . ما لم يدل دليل على إبداع الشاعر لها قبل ذلك التاريخ .

والذى أنشأ هذا الخلاف ، هو أن القضية التي أثارها القصيدة ، قضية إنسانية عامة ، تتجاوز الزمان ، والمكان ، والحادث ، لتحل في آفاق بعيدة ، تشغل " الإنسان " ، أياً كان جنسه أو لونه ، " الإنسان " . إذ يدافع عن أقدم ما وهبه الله ، وهو حرته وكرامته

مع إيماننا بأن رابعة كهذه ، لا يمكن أن تجود بما القريحة ، إلا إذا وقع الشاعر تحت مؤثر قوى ضاغطة ، وكانت الأحداث والظروف التي تضمنتها قد أحاطت به ، أو بأقرب الناس إليه ، هذا ما يساهم به تاريخ الفن ، وتؤكد سير الشعراء في تاريخنا الأدبي .

(١) يتحدث عبد الرحيم الرفاعي هنا عن العام الدراسي ١٩٥٥ - ١٩٥٦ وهو العام الأخير للشاعر بمعهد الرقازيق

(٢) الأعمال الكاملة / ٦٢ .

٤ تحليل النونية :-

نظرة عامة :-

لاشك أن المفضل لنونية الرفاعي ، يجد أنها قد جاءت على وزن (الكامل) ، وهو الذى يتكون البيت فيه من تكرار الوحدة الموسيقية (متفاعلين) ست مرات ، وقد حرص الشاعر على الالتزام الكامل بقواعد الموسيقى العروضية ، فالتزم بالوزن والقافية المطّردين على امتداد القصيدة ، مما يؤكد لنا أصالة الفن عند الشاعر ، وتمسكه بالتراث الأدبي العربي ، بكل ما يحمل من قيم فنية أصيلة .

ليس هذا الالتزام بعمود الشعر العربي الموسيقى - وزناً وقافية - إلا شكلاً من الأشكال ، التى انعكس فيها التزام الشاعر الفكرى ، وظهرت فيها شخصيته ، وتمثلت فيها مرجعيته .

والقصيدة بعد ذلك ، كتلة واحدة ، ينتظمها خيط شعورى ونفسى واحد . وتتسلسل الأفكار فيها تسلسلاً منطقياً ، مترابطاً ، يأخذ بعضها بعنق بعض ، دون تخلخل أو اضطراب .
فالنونية - فى أصل فكرتها - رسالة ، بحثها ابن لأبيه ، من وراء القضبان . فى آخر ليالى الابن فى هذه الدنيا ، وتمثل هذه الرسالة محور القصيدة ، الذى عليه يتركز كل الأفكار ، وتدور حوله كل المخاور ، وتتجمع عنده كل غيوب الإشاعات الفكرية والشعورية فى القصيدة ، نرى ذلك من خلال مايلى :

فى البدء يقدم لنا الشاعر صورة مرئية لزنزانه ، التى سطر فيها تلك الرسالة . ويصفى فى تلك الصورة الزمان (الليل) ، والمكان (الزنزانه) ، والحالة النفسية التى كانت تغشاه فى تلك اللحظة .

ثم ينتقل انتقالاً طبيعياً - إلى ما حوله فى الزنزانه ، من طعام مر المذاق ، لأنه مقدم بيد مصبوغة بدم المظلومين ، ويخرج بنا من باب الزنزانه الحديدى الموحد ، إلى السجان الذى يفقد سجنه كل حين ، وتبعث يده بالسلاسل الحديدية المكبلة لباب الزنزانه ، وهو ينظر من كوة الباب ، ويرينا الشاعر - بالرغم مما هو فيه من محنة - صفاء نفسه ، ورقة قلبه وترفعه عن أن يزل إلى حضيض الكراهية لظالميه ، وسموه إلى عالم من الشاعر والأخلاق ، لا يرقى إليه إلا القليل - من خلال وصفه للسجان بأنه " طيب الأخلاق " 11

يحاول الشاعر أن يقفز خارج إطار زنزانه المنظمة . بل خارج دائرة سجنه ، فيرسل
بصره إلى النافذة الصغيرة الوحيدة ، التي تشعر السجين بأنه لا زال هناك حياة وأحياء ، ويتملى
- وهو بنارف النافذة - وجوه الناس : الذين ينعمون بالحرية الشكلى . خارج السجن ،
ويرى الوجوه على الوجوه ، يتم عن شعور دفين بالظلم . وتطلع إلى الثورة عليه ، ويعود إلى
نفسه فى تلك اللحظة ، موازناً بين حاله وهو سجين ، وحال هؤلاء الطلقاء . ويشعر باللوم
والتأنيب للنفس حيناً ، ثم تستيق نفسه على نداء المهمة العالية ، والمزمنة الماضية ، فتزول
غشاوة التأنيب واللوم ، على ضرورة لا يدفعها إلا كل عزيز كريم ، على أكتاف أمثاله تقوم
النهضات ، ويضحاته يندحر الظلم ، ومن قروح جسمه المذهب ، يتشكل الصبح القريب ،
ومن دموعه ودمائه يغور الطوفان ، مزججاً ، كاسحاً فى طريقة الطفان .

وكما استشعرت نفسه بعض اللوم على ثورته حيناً ، ثم استغافت على نداء المهمة ،
استشعرت - أيضاً - أخوف من تشويه صورته ، وتلطخ سمعته ، بما يجيده كثيرون ، من
أساليب الإخلاق والتلفيق ، لكنه يطرد هذه الوسواس عن نفسه ، ويستعلى عليها ، فما يضر
لشاة سلخها بعد ذبحها : ويعلن فى لهجة التحدى مبدأه الذى استعد للتضحية فى سبيله بحياته ،
ورسائله التى كرس لها كل ما يملك ، إنما رسالة الدفاع عن "كرامة الإنسان" وحرية .

وبعد هذه الجولات ، التى أطلعنا فيها الشاعر على عالمه الخارجى (الزنزانة والسجن)
وعالمه الداخلى (غواطر النفس وتقلبها) . ما بين هبوط وعلو ، وارتقاء وإسفاف ، وخمود
وهمة) - بعد ذلك ، يعود الشاعر إلى والده ، مجدداً ما استطل من غيط الحديث فى رسالته ،
فيناديه للمرة الثانية فى الرسالة (أباه) ، ويتذكر بنداأ أبيه قريته ، التى يشيع فيها النور من
الشمس و لنفس معاً ، ويعقد تلك المقارنة بين نور قريته وظلمة زنزانه : بكل ما فى النور
والظلمة من معانى النفس والمادة ..

وحين ذكر أباه ، داخلته اللوعة ، من شدة إشفاقه على الوالد المعنى ، بمحنة ولده .
فأخذ يعزبه ، مذكراً بإياه بمعان المهمة ، وثوابت الرجولة والعزة ، التى أرضعها له صغيراً ، ونشأه
عليها كبيراً .

ويتنقل الشاعر - انتقالاً طبعياً - من أبيه البار إلى أمه الرؤوم ، المولعة القلب ، الممزقة
الكبد ، تحرقاً على ولدها ، المغيب فى ظلمات السجون ، ويرينا إياها وهى تطل من بين الأحزان

بابتسامتها الحنون ، فى صورة من الصور المشرقة ، يسترجعها ذهنه من الماضى القريب ، ترجوه فيها أن يسعدھا بالزواج ، وتلدعه المفارقة بين الأمنية والواقع ، فيطوى عليها حناياه ، دامعاً متألاً.

ومن بعد توصيف الواقع المظلم ، لايد من التطلع إلى غد مشرق : تحيا النفس فى ظلاله ، تستروح فيه من عناء الخنة ...

نعم ... فمهما طال الليل لايد من طلوع الفجر ، وعندها سيفرح الأحرار بشمرة مما قدموا من تضحيات ، أما الشاعر ، فإنه إن ظلم فى دنيا الناس ، فسينصف فى محكمة قدسية ، حكمها العدل سبحانه ، من لا تخفى عليه خافية ، تعادل عنده موازين الدنيا التى أمالها البشر ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب يتقلبون ؟

وبهذه النظرة العامة إلى النونية ، يتكشف لنا الخيط الشعورى والنفسى الذى ينتظمها ، والذى يشكل منها وحدة موضوعية ونية ، تتمثل من خلالها القصيدة ، كياناً حياً متأسفاً.

ونعود - بعد ذلك إلى تحليل مفصل للجوانب الفنية ، فى كل جزء من أجزاء القصيدة

على حدة ، لتظهر لنا معالم الأداء المتميز ، فى هذه الدرة الرائعة

ويتبين لنا من خلال تتبع الخيط الشعورى فى النونية ، أنها تشكلت من عدة أجزاء ، فقد بدأها الشاعر بمقدمة ، كما تبدأ كل الرسائل ، يصف فيها الزمان والمكان ، والحال الذى تغشاه وهو يسيطر رسالته ، ثم انتقل إلى وصف طعام السجن ، ثم وصف ملامح السجن ، والحديث عن نافذة الزنزانة ، ثم حديث النفس وهى تلوم صاحبها على الثورة ، ومن بعدها انتفاضة الهمة ، وإعلان المبدأ الذى لأجله يُضحى ، وينتقل بعد ذلك إلى وصف " الصبح " بين مطلعين ، مطلع فى الزنزانة ، ومطلعه فى قريته ، حيث والداه وأمله ، وهنا تأتى المناسبة لمواساة الوالدين على مصابهما فى محنة ولدهما السجن ، وتختتم النونية بانبعاث الأمل ، تبدد ظلمة الخنة .

وها نحن نعرض لهذه الأجزاء بشئى من التفصيل ...

أ-.

بين لذعة الامتحان ولذعة الإيمان

أبتاه .. ماذا قد يخط بناني
هذا الكتاب إليك من زنزانة
لم تبق إلا ليلة أحيا بها
ستمريا أبتاه - لست أشك في
الليل من حولي هدوء قاتل
وبهدنى ألقى فأنشد راحتى
والنفس بين جوانحي شفافة
قد عشت أومن بالإله ولم أذق
شكرا لهم أنا لا أرهد طعامهم
هذا الطعام المرما صنعته لى
كل ، ولم يشمده نا أبتى معى
مدوا إلى به بدا مصبوغة

والحبل والجلاد منتظران ؟
مقرورة صخرية الجدران
وأحس أن ظلاما أكفانى
هذا - وتحمل بعدها جثمانى
والذكريات تمور فى وجدانى
فى بضع آيات من القرآن
دب الخشوع بها فمزكيانى
إلا أخيرا لذعة الإيمان
فليرفعوه فلست بالجوعان
أمسى ، ولا وضوء فوق خوان
أخوان لى جاءه يستبقان
بدمى ، وهذى غاية الإحسان

فى هذا الجزء ، الذى بدنت به القصيدة ، نرى الرفاعى يصور لنا المشاعر التى كانت
تغمره ، وهو يسطر رسالته الشعرية إلى أبيه ، تبعث من بين أحناء المحنة ، التى يكتبها بها .
ففى لدائه (أبتاه) نرى " الألف المملودة " ، بعدها " الهاء " ، حث يعتد معهما المراء
، منفسا عن آلام الشاعر المكروب ، وكأنما يرغى فى أحضان الحنو الوالدى ، لا تذا من الجحيم .
فكان مجرد ذكر والده ، يمثل استراحة يلتقط فيها أنفاسه ، ويستشعر فيها الأمان والطمأنينة .
ولعل هذا هو سر استغائه عن أداة للنداء فى هذا المقام .

وفى لفظة شعورية ، من واحة الأمان التى يسطها ذكر والده ، إلى زنزانة الرعب التى
يعيش فيها آخر لياليه ، نراه يسوق ذلك الاستفهام الموحى بالخيبة والأسى ، والمشر للشفقة
والحزن ، من خلال تلك المقارنة بين استراحة الأمان فى رحاب الوالد ، وبين ارتقابه للجلاد
والجلاد ، يتلقاه بعد حين .

وكأن به قد تخيل صورة والده - بيسمته الحنون ، وهديه الذى يسكن له كل ما حوله ، ونظراته المفعمة بالود - فانبسطت أساريره ، فى حظة خاطفة عاشها فى الخيال . ولكن .. ما لبث أن عاد إلى واقعه المرير ، فانكفأ على نفسه متألماً ، وهو يطالع عناصر هذا الرفع .. الحيل .. الجلاد .. الجدران الصخرية .. والقلوب التى لا تقل عنها قسوة .

ويجب على المؤدى للمقصيدة أداءً صوتياً ، أن يتعرف برهة بعد كلمة (أبتاه) ، وهذا التوقف . ترجمه رسماً التقطتان اللتان بعد هذه الكلمة ، ليمثل ذلك فاصلاً ، بين مضمون لبدء وإيجاءاته ، ومضمون الاستفهام ودلالاته .

و " قد " التى تضمنها الاستفهام ، والواقعة بين " ماذا " والفعل المضارع ، لها دلالتها وضرورتها فى الأسلوب .

فهى - بوجودها معترضة وسط الاستفهام - تشعر بطول الجملة ، وحين يضاف لذلك دخولها على المضارع - وهو يفيد التقليل غالباً - نشعر أننا أمام نفس مكشوفة . من هذه القيد ، وضعفيتها الختمة ، فهى لا ترى فى تسطير الرسالة متناً أو منسجماً . والى ... ذلك ؟؟ ومن ورائها شبح الموت الجاثم ، ومذبة الجلاد المتربص

وإذا كانت الرسائل تكتب فى ساعات الخن ، استرواحاً للنفس . وتحقيقاً من معاناته ، واستمداداً للعون من الطلقاء .. فإن الشاعر لا يكاد يرى فى رسالته شيئاً من ذلك . فقد أطاحت به الخنة ، واستوعبت أقطار نفسه ، وجثمت عليها بكلكلها ، فما يستطيع منه فكاًكا ، وهاهو جسم الخنة - ممثلاً فى الزنزاة ، والحيل والجلاد - موكل به ليل نهار ، لا يبارح .

أما " الحيل " و " الجلاد " فهما أقرب للمفردات إلى محنة السجن ، بحيث يستدعيان بمجرد ذكرهما جو الزنزاة الخائى ، ومرآها الكيب ، ولذا اختارهما الشاعر - من بين مفردات قاموس الخنة ، فاستغنى بما عن الإطالة والإسهاب .

وصياغة آخر كلمات البيت على اسم الفاعل (منتظران) ، يوحى بالدوام والاستمرار ، وفى إنسائها إلى (الحيل والجلاد) تشخيص يبرزهما ملازمين لا يرحان . يتعداه بالشر كل حين ، ويثيران الرعب فى نفسه المفرعة . كلما « تروحت قبرا » أو حاولته وسعت إليه .

ثم يأخذ الشاعر - بعد هذه النفثة الحارقة - في رسم صورة المكان ، فهو - وإن لم يجد في الرسالة مستراحاً ، وإن طارده عناصر الخنة المفزعة كل حين - يحاول أن يخترق حجبها الكثيفة ، وأن يرسم بريشته تفاعله مع الزمان والمكان .

أما المكان في (زلزلة) ، والكلمة تدل على انفراده في السجن ، حيث لا مؤنس ولا جنس ، فهي لا تكاد تتسع لأكثر من واحد . وترداد كثافة الخنة ، بتصور تلك الزلزلة (مقرورة) عند الرطوبة ألتستها اللاهبة ، من أنحائها ، أرضاً وجدراناً ، لتخترق في جسم السجن ، وهو لا يملك منها مهرياً ، ولا يجد منها سترأ أو ملاذاً .

واختيار وصف (صخرية) للجدران ، يشعر بإحساسه العميق بخصاصة الجدران والتصاقها به ، وقسوتها على جسمه وقلبه معاً ، فكأن صخورها تطبق على قلبه ، وتكاد تكتسبه نفاسه

هذه هو إجماع معنى (الصخر) القاسي ، الغليظ ، الشديد ، وإلا فمن أى شيء تبني خدات سوى الصخور ، بأنواعها ودرجاتها ؟ فللصخرية هنا مدلولاً آخر ، يتجاوز المعنى لماضى شمول

وأما الزمان في (ليل) ، بل (ليلة) ، والإفراد هنا مقصود لأنها الليلة الأخيرة ، يتهاى فيها الشاعر للنهاية المحتومة المترتبة : حتى ليكاد يتقلب ظلماً ظلامها له كفناً وصحبها له قبراً . وفي وحشة الليل ، تجتمع الموم على النفس ، وتحيش بما الذكريات ، وإذا كان الليل الهادئ هو وقت الراحة والسكون ، فإن ليل المظلومين والمهمومين هو داعى الأرق والشجون . فهدوء ليل السجن - وإن كان في ظاهره سكون للأبدان - هو في الحقيقة مقعم بحركة المشاعر والوجدان ، وما أجل تلك المقابلة ، بين الهدوء في عالم المادة و " المور " في عالم النفس :

الليل من حولي هدوء قاتل والذكريات تمور في وجداني

واختيار كلمة (تمور) هنا ذو دلالة خاصة ، فليس ليل السجن هو ذلك الليل الخالم : الذي تتداعى فيه الأفكار والمشاعر ، الواحدة تلو الأخرى ، إنما هو اضطراع في عالم النفس ، حيث تتلاقى الأفكار ، يصدم بعضها بعضاً . وتلقى إحداها الأخرى ، في قفزات تشبه إلى حد كبير

غليان الماء في القدر ، وقد جاءت الكلمة في كتاب الله - عز وجل - معبرة عن لقطة من لقطات يوم الفزع الأكبر (يوم تمور السماء مورا)^(١) .

وتنازع الأفكار ، واضطراب المشاعر - يتتت النفس ويضنها ، فيعود السجين - بعد رحلة الذكريات الصاخبة ، المقلقة المضارعة ، ليستروح أنفاسه في ظلال آيات الله - سبحانه - فهي معين اليقين ، ومصدر الثقة والطمأنينة ، إليها تأوى النفوس المكلوومة ، السقى أنهبها هجير الحياة ، تطلب في أفيائه راحة الإيمان ، وروح الرحمن .

واخنة ترقق النفس ، وتجعلها أكثر استعدادا للارتفاع بالهدى الرباني ، فإن عطى الله - تعالى - في كتابه ، إنما يتنزل على من هبأ له ، بانكسار قلبه ، وخشوع نفسه ، " الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها ثنائى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلتين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله " (٢) .

وفى تلك اللحظات الخاشعة الهادئة - وما أسعدها من لحظات - يخرج العابد من زمان الدنيا ، ليدخل فى زمن هو إلى الآخرة أقرب ، تغسل نفسه فيه من أوضار الأرض وأثقالها ، وترقى صاعدة إلى الملأ الأعلى ، تستشرف النور السماوى ، فتجد من لذات الروح ما يربو على كل الملذات الأرضية .

هنالك تهن كل الغن ، وتصغر فى عين العابد دنيا الناس ، يلعبها ولهوها ، وزينتها وتباهيها ، وقضها وقضيضها ، وظلمها وتسلطها ، ومهرجها وزيفها ، ... ذلك حين يجد العابد حلوة الإيمان .

ويستغنى العابد المحتن بالزاد الروحى الربانى ، عن زاد الدنيا ، فهو فى معية ربسه ، يعتمد ربه ويسقيه ، فلا يلتفت إلى الفئات الذى يسميه ظالموه طعاما ، إنه يشعر بمرارته من قبل أن يذوقه ، لأنه صنع بيد ملطخة بدماء الشهداء ، يد غصبت عرق المكودين ، وكممت أفواه الأحرار .

(١) الطور / ٩ .

(٢) الزمر / ٢٣ .

وفي لفظة سريعة إلى الماضي القريب ، يوازن الشاعر بين فئات السجن : الذي يلقي به على الأرض كقطعام الحيوانات : وبين المائدة التي كانت تصنعها أمه ، ويشاركه في الجلوس عليها أخواته . في حو أسرى حنون ، يشيع فيه الود ، وتملؤه السعادة ، وشستان ما بسين الصورتين .

ونعلم من سيرة الرفاعي أنه كان أخا تسعة من البنين والبنات ^(١) ، فلا أرى تحديده هنا عدد الإخوة بـ اثنين ، إلا تقمصا لشخصية السجين ، وأنه شخص محدد قريب منه ، معروف له ، وله أخوان ، وبذلك ذاب الشاعر في شخصية صاحب الرسالة ، واكتملت للتجربة كافة عناصرها .

- ب - السَّجَان

٢٠-١٢

والصمت يقطعه رنين سلاسل	عبيثت بمن أصابع السجان
ما بين أونة تمر وأختما	يرنو إلى بمقلتي شيطان
من كوة بالباب يرقب صيده	ويعود في أمن إلى الدوران
أنا لا أحس بأى حقد نحوه	ماذا جنى فتمسه أضغاثى ؟
هو طيب الأخلاق مثلك يا أبى	لم يبد فى ظما إلى العدوان
لكنه إن نام عنى لحظة	ذاق العيال مرارة الحرمان
فلربما وهو المطروع سحنه	لو كان مثلى شاعرا لرتانى
أو عاد- من يدرى - إلى أولاده	يوما، وذكر صورتي لبكائى

ينتقل الشاعر - بعد تصويره للمكان والزمان إلى الحديث عن (السجان) ، لتكامل به الصورة ، وتوضح جميع جوانبها .

إن صمت السجن موحش ، وبخاصة في حالة الحبس الإنفرادى ، والسكون المطبق الذى يشبه جو القبور ؛ يصيب النفس بالكآبة والملل ، فتطلع إلى أى صوت يقطع هذه الرقابة ، فلا يكاد يسمع إلا رنين السلاسل الحديدية في يد السجان ...

صوت لا يقطع الوحشة ، بل يزيدا

ولا يزيل الكآبة ، بل يضاعفا

ويصور الشاعر حركة السجان ، غادياً راحاً ، ليطمئن على فريسته كل حين ، وكلما حانت منه التفاته ، ناحية باب الزنزاة أثناء مروره ، أرسل نظرة حادة تالقة ، من بين حديد الباب ، يلحظ الذى علقت به رقبته ، ويتوقف على وجوده في القفص مصره وحياته .

إنه سجان وسجين معاً ، مرهونة حياته بحياة سجينه ، وهو مرتبط به ملازم له ، لا يكاد يفارقه ، إنهما سجينان في الحقيقة ، سجين الزنزاة الحجر ، وسجين الأوامر والوظائف ولقمة العيش .

وفى لحة إنسانية ، يصف العابد السجين مشاعره تجاه سجنائه : تلك المشاعر التي تسامت على الحقد والضغينة ، وارتقت إلى آفاق رحبة من التسامح ، لا يبلغها إلا العباد المخلصون . بل إنه يرقى إلى أبعد من ذلك فيصفه بطيب الأخلاق ، ويبالغ في وصفه فيشبهه بأبيه ، فهو غير عدواني ، لكنها طبيعة المهنة : فرضت عليه أن يكون سجيناً ، ويتخيل أنه حين يعود إلى أولاده ، أو حين يخلو بنفسه ، باكياً متألماً ، كلما ذكر محنة الشاعر السجين .

وتسامح العابدين عن ظالمهم خلق رفيع . القدوة فيه خير البشر - صلى الله عليه وسلم - الذي عفا عن اضطهده ، وأرغموه على مفارقة وطنه ، حين قال لهم : " اذهبوا فأنتم الطلقاء " ، وقد سار على دربه في العقر كثير ممن التذوا به ، حتى دعا بعضهم وهو على منصة الإعدام (اللهم ساعني وسامح من ظلمني) .

ونلاحظ في هذا المقطع تميز الرفاعي بالحس الإنساني المرفه : الذي يتجاوز الأحقاد ، وينظر إلى (الإنسان) باعتباره عرضة لضغوط متنوعة ، تدفعه إلى اقتراف ما لا يرضاه ، أو الوقوع فيما ياباه طبعه الإنساني .

-ج-

حديث النفس وانتفاضة الهمة

٤١-٢١

وعلى الجدار الصلب نافذة بها
قد طالما شارفناها متاملاً
فأرى وجوماً كالضباب مصوراً
نفس الشعور لدى الجميع وإن هم
ويدور همس في الجوانح ، ما الذي
أو لم يكن خيراً لنفسى أن أرى
ما ضررتى لو قد سكنت ، وكلما
هذا دمي سيسيل يجرى مطفئاً
وفؤادى الموار فى نبضاته
والظلم باق ، لن يحطم قيده
ويسير ركب البغى ليس بضيرة

معنى الحيدة ، غليظة القضبان
فى التأثير على الأسى اليقظان
ما فى قلوب الناس من غليان
كتموا ، وكان الموت فى إعلاتى
بالثورة الحمقاء قد أغرائى ؟
مثل الجميع ، أسير فى إذعان ؟
غلب الأسى بالغت فى الكتمان ؟
ما ثار فى جنبى من نيران ..
سيكف فى غده عن الخفقان
موتى ، ولن يودى به قربانى
شساة إذا اجتثت من القطعان

هذا حديث النفس حين تشف عن
وتقول لى ، إن الحياة لغاية
أنفاسك الحرة وإن هى أخدمت -
وقروح جسمك وهى تحت سياطهم
دمج السجين هناك فى أغلاله ..
حتى إذا ما أفعمت بهما الزبى
ومن العواصف ما يكون هبوبها
إن احتدام النار فى جوف الثرى
وتتأجج القطرات ينزل بعده
فيموج يقتلج الطغاة مزمجراً

بشريتى ونمور بعد ثوان
أسمى من التصفيق للطغبان
ستظل تغمر أفقهم بدخان
قسمات ضبح يتقيه الجانى
ودم الشهيد هنا - سيلتقيان
لم يبق غير تمرد الفيضان
بعد المدوء وراحة الزئان
أمر يثير حفيظة البركان
سيل ، يلته تدفق الطوفان
أقوى من الجبروت والسلطان

في هذا المقطع ، يصور لنا الشاعر آخر لقطة من اللقطات الجزئية المكونة للصورة الكلية ، التي تبرز بحس الشاعر وقد تكونت هذه الصورة من العناصر التالية :

- الملكان : زنزانة صخرية الجدران .
- الزمان : ليلة ، هي آخر ليلة يتوقع أن يحياها في دنيا الناس .
- الأشياء : الحبل ، الجلاد ، السجن ، القتات المر ، السلاسل . باب الزنزانة الحديدية ، نافذتها الصغيرة ذات القضبان الغليظة ، وهو بذلك يحدد كمية الضوء والهواء الضئيلة ، التي تفلت من بين تلك القضبان ، إلى داخل الزنزانة المقرورة .
- الحركة والسكون : في عالمي النفس والمادة معاً .

ففي عالم المادة يتمثلان في الصمت الموحش ، والهدوء القاتل ، يقطعها ترتيله لآتي الكتاب العزيز ، مستروحاً بها ، ورتين السلاسل الحديدية في يد السجن ، ودورانه الدالب جيئة وذهاباً أمام الزنزانة راصداً للسجين ، ثم دخوله عليه ليَقْذِفَ له بما يسمونه طعاماً .

أما عالم النفس لتمثل فيه الحركة والسكون في :

- ١- ذلك الانتظار الثقيل ، والترقب المفزع ، لشئيين أحلاهما مر ، إما حبل وجلاد ، وإما مشقة بيد المتسلطين على رقاب العباد .
- ٢- اضطراع الذكريات واضطرابها في نفسه ، مما يؤدي به إلى طلب الراحة في تلاوة كتاب الله عز وجل ، فيذوق لذة الإيمان .
- ٣- تلك الموازنة النفسية بين فتات تعطيه يد مصبوعة بدم الأبرياء ، ومائدة تمدها يد الأم الرؤوم ، ويشاركه فيها أخواه ، وما تثيره الموازنة من شجون الذكريات .
- ٤- التريص والمراقبة من السجن ، وهو دائم الحركة أمام الزنزانة ، وذلك الاستبطان النفسي من الشاعر للسجان ، حين يصفه بأن (طيب الأخلاق) ، ويستغفم (ماذا جنى ؟) ، ويتخيله واحداً من الكثيرين الذين غلبوا على أمرهم ، وهم كارهون لما هم فيه ، لكنهم يخشون .. يخشون سيف المعز .. ويرجون ذهابه ، فليس أمامهم إلا التفيس عن شعورهم

المكبوت بالظلم عن طريق البكاء ، كلما تذكروا مخنة المظنومين ، وتجبر
الظالمين .

بمذه الإطالة السريعة ، على الصور الجزئية التي عرضها الشاعر ، تتشكل أمامنا
صورة كلية واضحة ، للنفس والواقع معا ، للأشياء والأشخاص والزمان والمكان والأحداث
جما .

وأول أبيات المقطع الذى معنا يصور نافذة الزقزاة ، ونلمح وصف الشاعر للجدار
بأنه (صلب) ! والصلابة تعد صفة مدح ، حين تكون فى ثغر يخشى إتيان العدو من جهته ، أو
قلعة تحمى البلاد من المعتدين ، ولكنها حين تكون أداة الظلم فى كتم الأنفاس ، وتكسيم الأنفوس ،
والتسلط على الأحرار ، فهي معول يهدم بنيان الأمة ، ويقوض أركانها .

وللكلمة إشعاع آخر ، فالصلابة تعنى القسوة ، وهى من هذا الجانب توحي بأن هذا
الجدار لا يحبس فقط جسم السجين ، بل يكاد يحسم بكلكله على صدره ، ليكسم أنفاسه ،
ويقوض كل معنى للعزم أو الهمة أو المقاومة عنده ، وليدفعه دفعا ، إلى التسليم لجلاديه ،
والرضوخ لقتاليه .

وتتوین (نافذة) وإفرادها منكرا ، ظواهر لها دلالتها ، فهذا الجدار .. بضخامته
وعلوه وصلابته ، قد أعد خصم - ليحجب عن السجين الأعزل كل معاني الحياة .. الضوء ..
الشمس .. الحركة .. النهار بكل ما يحويه ، وليطيل عليه أمد الليل .. الليل بكل إجماءاته
ومعانيه أيضا .. الظلمة .. السكون .. الصمت .. المموم والمتاعب .. إلخ .

على هذا الجدار (الصلب) بكل إجماءات الكلمة ، نافذة ، وحيدة ، يتيمة ، صغيرة ،
لا تكاد تسمح بمرور الضوء أو الصوت إلا بقدر ، وفى وقت محدود ، فكأنما النافذة قد تلقت
أوامر - هى أيضا - بأن تكون أداة الحبس السجين وزيادة قيده ، ومضاعفة إحساسه بهذا
القيد .. وليست نافذة للضوء والشمس والحياة ، ككل نوافذ الدنيا .

ومع كل هذا .. فالنافذة ، مجرد أنفا تحرق حجاب الصمت والظلمة ، النافذة على
ضآلتها ، وضخامة قضبانها الحديدية ، النافذة الصغيرة هذه .. بها معنى الحياة ، فهي تصل
السجين بعالم الإطلاق خارج السجن ، الأحرار فى حركسة الأبدان ، لا فى معاني النفس
واستشرافها ، وآمالها ، وتحقيقها لذاتها .

ومحاولة من الشاعر لاختراق الحجب الكثيفة المحيطة به ، يتسلق إلى نافذته الصغيرة ،
متفسه الوحيد . ليطالع وجود العابرين ، ويتأمل غيلان النفوس الثائرة على الظلم ، ترسم
ملاحمه على الوجوه الجمادة الواجحة ، ويحاول السجين أن يتسلى عن همه بالإحساس بأن هؤلاء
يشاركونه همه وألمه . وثورته المكبوتة . وغضبه الدفين ، أو هكذا توهم ، وصور له خياله .

وهنا تتسلل إلى نفس الشاعر الوسواس ، تؤنبه على مجاهرته بالثورة ، وإعلانه التمرد ،
وتعتقد موازنة بينه وبين أولئك المطلقاء ، الذين يتمتعون بحرية الحركة خارج السجن ، وإن
كانت مؤطرة بحدود لا تتخطاها، لكنها - على أى حال - صورة من صور الحرية .

ووصفه للثورة بأنها (حمقاء) يوحى بمبلغ الألم النفسى الذى تثيره تلك الموازنة ، بين
داعل السجن وخارجه ، بين القيد والانطلاق : بين ظلمات الزنازين وأضواء النهار .

ويتشكل الأسلوب هنا بالشكل الإستفهامى ، الموحى بالإنكار واللسوم ، ما الذى
بالثورة الحمقاء قد أغرائى ؟ ! .. أو لم يكن خيراً لنفسى أن أرى مثل الجميع أسير فى إذعان ؟ !

ما ضررنى لو قد سكنت وكلما غلب الأسى بالغت فى الكتمان ؟

استفهامات متتابعة ، تكشف الشعور بالألم النفسى وتركزه ، وتوحى بمجروش الموم الذى

هاجت الشاعر فى تلك اللحظات .

وتتابع الوسواس ، ويهدو حيمها اللاذع فى شكل موجات من الأفكار المبطنة ،
والمواجس المقعدة . فثورته العارمة سوف تنطفئ ، وقلبه المتوذب بالعزم سوف يسكن ،
وستذهب تضحياته سدى ، وسيبقى الظلم عاتياً ، متسلطاً ، ماضياً فى طريقه ، لا يأبسه لموت
أحد ولا لحياته .

وهل يشغل الذب اجنات شاة من القطيع الضال ؟

هكذا تسللت الوسواس إلى نفس السجين المحتن ، فى ساعة من ساعات الغفلة ،
ولكنها كانت الغفوة التى تتبعها اليقظة ، وسقطة الاستجابة للمقلات والنبطات ، التى تتبعها
انتفاضة الهمة .

" إن الذين اتقوا إذا مشهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون " (١) .

(١) الأعراف / ٢٠

والمقطع الذى معنا ، تصور ألياته ، حقيقة الصراع الذى يعتمل فى نفس كل مصلح ،
صراع بين النفعية والأريحية ، بين راحة البدن وعزمات النفس ، بين شهوات اللحم والدم
وهوم النفوس الكبار :

وإذا كانت النفوس كباراً تعبت فى مرادها الأجسام
صراع أوجد كل نبي فى عهده ، وورثه العابدون المخلصون من بعدهم ، صراع هو
علامة صحة النفس ، وآية اعتدال موازين القيم عندها ، فما تكاد تستجيب لتلك الوسواس
حيناً حتى يدعوها داعي الهمة فصحو من غفوتها وتعود لطبيعتها ، وتنفض ملقبة عن كاهلها ما
علق بها من الهواجس والأباطيل ..
هذا حديث النفس ، حين تشف عن

بشريتي وتمور بعد ثوان

فإذا ما استبانَتْ طريقها وانجلي عنها كابوس الوسواس المقلق ، تذكرت ما كانت
الغفلة قد أنستها ، من المبادئ الكبار ، والهوم العظام ، التى لأجلها عاشت وفى سبيلها ضحت .
وأُس هذه المبادئ الكبار ، وجذرها الذى تتبع منه وتعود إليه ، هو فهم حقيقة الحياة ،
والموت ، والخلود ، على وجهها الصحيح ، فهماً يتجاوز معنى اللحم والدم ، وحاجات البطن
وشهوات النفس ، فهماً يتخطى اللحظة الراهنة ، واللذة العاجلة ، ودينيات الدنيا التافهة ،
وسفاسفها الحقيرة ، إلى آفاق رحبة ، تستوعب الزمان والمكان ، وتسمو على الضرورات
الملحة ، وتقوم بالواجب لأنه فى ذاته واجب ، ثم لأنه إرضاء لمن خلق الإنسان وكرمه : حين
جعله مهتماً بطبيعته لأداء الواجب .

هذا الفهم هو الذى عناه " على الجارم " - رحمه الله - حين قال ^(١) :

إن الذى خلق الأبطال صورهم	من ثورة البحر أو بأس الصياخيد!
يمشى الشجاع لحد السيف مبتسماً	ويرهب الغمد ذعراً كل رعيد !
كم همة تفرع الأجيال سامقة	وهمة ركبت بين الأخاديد
وكم فتى تسبق الأيام وثبته	وللبطولة أفق غير محدود
وخامل ما لأثار الحياة به	إلا ورود اسمه بين المواليد
وميت بعث الدنيا وعاش بها	ما كل من ضمه قبر بملحود

١، ديوان الجارم جـ ١ / ١٢٨ ، دار التروق ، ١٩٨٦ .

ولعل هذا الفهم أيضا -- هو الذى عنده " شوقي " حين قال ^(١) :

كان الله إذ قسم المعالى	لأهل الواجب ادخر الكمالات
نرى جدا ولست ترى عليهم	ولوعا بالصغائر واشتغالا
وليسوا أرغد الأحياء عيشا	ولكن أنعم الأحياء بسالا
إذا فعلوا فخير الناس فعلا	وإن قالوا فأكرمهم مقالا
وإن سألتهم الأوطان أعطوا	دما حرا وأبناء ومالا

وفى ظل هذا الفهم تتلخص الحياة فى معنى كريم ومبدأ صحيح ، وواجب بمعناه الواسع . يعيش الحر من أجله ، ويموت فى سبيله ، وهذا الفهم تركز فيه أخص خصائص " الإنسانية " فى (الإنسان) ، الكائن المكرم من خالقه ، فإذا كانت حاجات الآدمي بحسب درجة ضرورتها ، قد ربيت عند علماء النفس ، بحيث كان " الأمان " أولا ، ثم " الطعام والتاسل " ، ثم " تحقيق لذات . فهذا المعنى الذى نحن بصدده ، هو قمة تحقيق إنسانية " الإنسان " ..

هو ان تعيش خليفة فى الأرض شأنك أن تسود

وتقول " لا " و " نعم " إذا ما شئت فى بصر حديد .

هذا المعنى هو الذى يميز الإنسان عما سواه من الكائنات ، وهو بذاته الذى لأجله كرم . ولأجله حمل الأمانة من ربه .

" وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ، شهدنا " ^(٢) .

" إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها ، وأشفقن منها وحملها الإنسان ... " ^(٣) .

وهذا التطور لا تحسب أعمار الناس بالسنوات بل بالأعمال ، فهى التى بما يذكرون ، ولقد كان شاعرنا " هاشم الرفاعى " نموذجاً للعمر ، القليلة سنواته ، الضخمة آثاره وأمجاده ، وقد قال أخوه " أحمد الرفاعى " فى مراثيه له ^(٤) :

١ . ديوان شوقي ، تحقيق د. أحمد الحوقلى ج ١ ، ٣٦٤ ، ٥ . لمضة مصر

٢ . لأعراف / ١٧٢ .

٣ . الأعراف / ٧٣ .

٤ . مقدمة لأعمال الكمالة / ١١

وما العمر طول السنين العجاف ولكنما العمر طول العطاء

والإنسان المكرم من خالقه ، والذي سخرت له الكائنات ، يجب أن يتبنى غاية على مستوى
المكانة التي يؤهها إياها ربه ، فرباً بجياته أن تمتحن في سبيل الشهوات ، أو تمرغ على أعتاب
المتسلطين ، بل يدخرها لتكون ضريبة للعرز في الدنيا والرضوان في الآخرة .

" إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة " (١) .

وفي مقابل وسوسة النفس المشبطة عن الواجب ، والمقعدة عن شرف الإصلاح ، في
أبياته عن النافذة وما بعدها ، نرى نداء الهمة ، وصيحة العزيمة ، تتبع من داخله ، فتضح له
الرؤية ، ويستقيم أمامه الطريق

أنفاسك الحرى وإن هى أخدمت ستظل تغمر أفاقهم بدخان
وقروح جسمك وهو تحت سياطهم قسماً صبح بتقيه الجانى

إن دمه لن يسيل هدرا ، وروحه لن تزهق مدى ، بل ستكون دخانا ينبعث ليغمر أفق
الظالمين ، فيضيق أنفاسهم ، ويقض مضاجعهم .

وجروح الجسد المضى تحت التعذيب الطويل لن تضيق ، بل إنما تشكل باجتماعها
وجه الصبح الأبلج ، الذى تتحدل فيه الموازين ، ويوضع الحق في نصابه ، ويومئذ يفرح المؤمنون
بنصر الله ، وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .

وهكذا تنقلب العناصر التى يراها الجبناء فصول محنة ، تنقلب عند ذوى البصائر معالم
منحة ، ويرى السجين العابد خيوط الفجر المبين ، من بين أحشاء الليل البهيم ، ويرى الفتن السق
يتبع بعضها بعضاً كقطع الليل المظلم ، يراها مبشرات بفتح جديد .

فإن سنة الله أن يعقب الليل الفاسق بفجر صادق ، وأشد ساعات الليل خُلُكة هى التى
تسبق بزوغ الفجر ، فإذا ما اشتدت الخن ، وتتابعت الليالي ، وتواترت الأزمات

إذا ما ازدحمت الآفاق باستغاثات المظلومين ، واستجارات المضطهدين وارتجت أبواب
السماء لضراعة الثكالى ، واليتامى ، والأرامل ، وضجت الأرض شاكية إلى ربها ما تط به من
ظلم ابن آدم

(١) التوبة / ١١١ .

عند ذلك سيأتي أمر الله ، ويفور التور مزججرا ، تُور يتوقد من دموع ودماء ، دموع
المعذبين ودماء الشهداء ، يتفجر مكسحاً أمامه عروش المتجبرين ، ويقتل جلدورهم المشنة ،
ليقذف بما في أعماق الجحيم .

ويسوق الشاعر حديثة في هذا المقطع ، على نسق الدعوى المشفوعة بالدليل ، ولذا
نراه يفصل البيت التاسع والثلاثين عن سابقة ، حين يقول :

إن احتدلم الفارفي جـوف الثرى أمر يثير حفيظة البركان
وتناجح القطرات ينزل بعده سيـل يليه تدفق الطوفان

فيقدم من الطيمة الحية ، دليلاً واقعياً للدعواه ، بأن دموع الجناء ودماء الشهداء ،
إنما هي مبشرات للعابدين بنصر قريب ، ومنذرات للطاغين بنهاية وشيكة .

فالبركان المتفجر إنما ينبعث من نار محتلعة ، احببت تحت أطباق الثرى ، والسيـل
الجارف إنما تكون تياره الماهر من قطرات تابعت وتجمعت حتى صارت شلالاً يقتحم ما
يعترضه ...

تلك حقيقة تنطق بما قوانين الكون في عالم المادة ، وهي - بذاتها - تحكم قوانين
الاجتماع في عالم النفس البشرية .

وهذه الحقيقة يحتم الشاعر تلك الجولة ، مع المبطات مداً وجزراً ، صعوداً وهبوطاً ،
استجابة ورفضاً .

أنفة وإباء

- ٤٢ - ٤٧

أنا لست أدري هل ستذكر قصتي أم سوف يعرفها دجى النسيان ؟
أو أننى سأكون فى تاريخنا... متأمرأ أم هادم الأوثان
كل الذى أدريه أن تجرعى كأس المذلة ليس فى إمكانى
لو لم أكن فى ثورتى متطلبأ غير الضياء لأمتى لكفانى
أهوى الحياة كريمة، لا قيد، لا إرهاب، لا استخفاف بالإنسان
فإذا سقطت سقطت أحمل عزتى يغلى دم الأجرار فى شريانى

فى هذا المقطع القصير ، يتحدث الشاعر عن هاجس يدور بخلد كل مجاهد صادق ،
ووطنى غيور ، إنه نكران التضحيات ، وتشويه السيرة ، وطمس معالم الجهاد التى رواها بدمعه
ودمه .

وتاريخ البشر حافل ، بكثيرين ممن قدموا التضحيات الجسام ، ثم جُوزوا جزاء سنمار
، ويرد هذا الحاطر على السجين فى أتون المحنة ، وفى انتظار ليلة الإعدام ، فلا يفزع كثيراً ،
لأنه يعلم أن هذا ديدن البشر ، فقد يصبح بطلاً من كان يهاب غمد السيف فارغاً ، وينام
داخل الحيطان خوفاً وفزعاً ، ويصمت صمت القبور إذا حلت الملمات ، ويinxل عن وطنه إذا
وجب البذل وحقّت التضحيات .

وعلى العكس قد يُعد خائناً وناكلاً للعهد ، وقاعداً عن شرف التضحية ، وأفاكا أليماً ،
وقاراً من الميدان من قدم ماله وأهله ودمه فداءً لوطنه ، وثمناً للدفاع عن حرية الإنسان
كرامته .

وكم أهيل تراب النسيان على أعلام كانوا منارة الأمة ، بينما رفعت فى عنان السماء
أسماء لحاملين ، قصيروا الباع ، موتى المهمة .

وفى مثل هذد الأجواء - التى يخشاها الشاعر - تأسن الحياة ، ويحمد الموت ، ورحم الله ابا العلاء . فقد رسم لثل هذه الحال التى تقلب فيها المعابر وتتكس الموازين - أوضح صورة حين قال ' ' :

إذا وصف " الطائى " بالبلخل " مادر " وعير " قسا " بالفمامة " باقل "

وقال " السها " للشمس ، أنت خفية وقال الدجى للصبح ، لونك حائل

وطاولت الأرض السماء سفامة وفاخرت الشهب الحصى والجنادل

فما موت زرا إن الحياة ذميممة ويسا نفس جدى إن دهرك هازل

يسوق الشاعر هذا المجاس فى صورة استفهامية ، تم عن حيرة وأسى ، وتوقع لنكران الجميل وإهدار التضحيات .

هل ستذكر قصتى ؟

يعلمها الآباء لأبنائهم وترضعها الأمهات مع اللبن لأطفالهن ، وينشدها الصغار فى مدارسهم فخارا واعتازا ، ويتذكروها الكبار فى ملماتهم تأسيا واقتداء أم سوف يعرفها دجى النسيان ؟

ومن المعلوم أن " أم " المعادلة ، إنما تأتى بعد الهزمة ، فلم عدل الشاعر عن الهزمة إلى " هل " ؟

إن الهزمة حرف حاد ، احتكاكى ، متعب لأعضاء النطق ، حتى مال بعض العرب وبعض القراءات القرآنية إلى تسهيله ، هروبا من هذا الجهد الذى يتطلبه ، هذا إلى أنه حرف واحد .

وشدة حرف الهزمة جعلت السجين المضنى ، المعبذ النفس والبدن معا ، يميل عنه إلى " هل " : الك المقطع المغلق ، المنتهى بساكن تستريح معه أعضاء النطق ، ثم إنه مكون من " الهاء " وهى أخف من الهزمة كثيرا وأضعف ، واللام وهى حرف رقيق لين ، والوقوف عليه بالسكون يشعر بحالة من الإسفنجية المطاطة ، يلوح فيها الأمل الكايب ، والأمنية الضائعة ، والنفس الخبطة ، تجاه ما تتوقعه من نكران ونسيان .

(١) شرح سقط الزند - ج ٢ / ٥٣٣ تحقيق مصطفى السقا ، تحرير الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٧ . ط ١

وفي " دجى النسيان " ترى ظلمات المجهول ، وغيايب الآبار السحيقة ، تلك التى يرمى فيها كل مطرود غير مرغوب ، كما ألقى إخوة يوسف يوسف فى البئر عليهم أن ينسوا أباهم ذكر يوسف .. وهيهات ... ثم رُمى به العزيز فى السجن إسكاتاً للألسن وإسداداً للنار على فضيحة زوجته التى راودت فتاها عن نفسه ...

ولكن ... لابد للحق أن يظهر ، وللحقيقة أن تتضح

تظهر أن طال الزمان وتكاثف النسيان ، كما حدث ليوسف ، فشهدت له امرأة العزيز بالبراءة وعلى نفسها بالزنا . وسجد ليوسف إخوته ، واعترفوا له بما اجترموا فى حقه .

وبرغم ما يترقبه السجن من تشويه لتاريخه ، وطمس لسيرته ، وقلب للحقائق فى قصته ، فإن ذلك كله لا يعنيه ، بقدر ما تؤرقه وتشغل باله : قضية ، التى لأجلها عاش ولى سبيلها ضحى ، قضية الكرامة والحرية للإنسان

كل الذى ندركه ان نجرعى كاس المذلة ليس فى إمكانى
" كل الذى أدركه " هكذا تمحورت كل إشاعات المعرفة عنده ، وتركزت اهتماماته وجهوده ، وتبلورت حياته كلها ملخصة فى هذا المبدأ ... (أن تجرعى كأس المذلة ليس فى إمكانى)

إنما نفس حرة ، ترفض الذل ونأى الضيم ، وتدفع ضريبة العزّ راضية مرضية ، نفس غلبت موت الكرامة على حياة المهانة . تضحية الأبطال على نفعية الأذيال ، وللعز ضريبة ، وللذل ضريبة ، ولابد للمرء من دفع أحدهما .

واهم ذلك الذى يظن أنه تاج من دفع ضريبة فى الحياة ، وأنه سيها بها درثاً منقصات ^(١) .
تصفوا الحياة لجاهل أو غافل عما مضى فيها وما يتوقع
ولمن يغالط فى الحقائق نفسه ويسومها طلب المالح فتقطع
وأصحاب النفوس الأبية فى كل عصر ، هم الذين ينفذون من كل ما يجرح الكرامة أو يسقط المروءة . ويقتحمون ميادين العز والشرف برحونة وإقدام نهما كلفهم ذلك من

(١) ديوان النسيان جـ / ٣٩٩ تعليق د. عبد الوهاب عزام ، دار الزهراء ، بيروت ، ١٩٧٨

تضحيات وقديما دفع يوسف ضريبة العز ، وأبى الخروج من السجن حتى يرأساحته ، ونال مكانة الأصفياء لا موقع الأتباع والتدماؤ ((أستخلصه لنفسى ...))^(١)

ورحم الله " الشريف الرضى " ، الذى ضاق بحياة التحلل ، وروح التخت الشائعة فى أخريات العصر العباسى ، فقال^(٢) :

يا نفع من هم إلى همة فليس من عبء الأذى مستراح
الراح والراحة ذل الفتى والعز فى شرب ضريب اللقاح
ومن عجيب المصادفات أن نجد " راح الذل " عند " الشريف الرضى " تقابل
(كأس الذل) عند " هاشم الرفاعى " .

والشريف يجمع الراح مع الراحة ، وكلاهما مؤنث باللفظ ، والمعنى ، أو بالمعنى وحده ، ويجمعهما سبب الذل ، ييما العز كامن ومستقر ومؤكد فى شرب معين الفطرة الصائى ، وسقاء اللبن الربائى الخالص ، الذى لم تمسه يد بشر .

أما الراح فقد أفسدها البشر أولا حين حولوها من عنب طيب إلى حمسر خبيثة ، ثم فسدوا بها العقول والحياة ثانيا حين شربوها .

ولقد فطر الله النفس البشرية على العزة والكرامة ، ولكن الإنسان هو الذى يفسد تلك النفس بإخضاعها لغير بارئها . خوفا وطمعا ، فيجعلها تقبل جرعات الذل ، جرعة جرعة ، حتى تشبع به ، ومن هنا كان هذا التعبير (تجرعى كأس المذلة) .

ويكفى السجين النائر عزة وفخارا ، أنه بتضحياته ، إنما رام مرقى عليا ، حين ابتغى لأمة الرفعة والمكانة ، وأراد لأفرادها أن يعيشوا أحرارا ، بلاخوف أو مهانة .

فإذا بلغت التضحيات غايتها ، وسقط شهيدا فى ميدان الكرامة والشرف ، فإن ذلك هو تاج الكرم ، ووسام التقدير لتضحياته ، التى قدمها إرضاء لله ، وأداء للواجب ، إن خير عزاء له ، أنه إن نسى فى عالم البشر ، فسيذكر فى غير ملأ ، عند رب العالمين

وإن عد فى دنيا الناس ميتا ، فإنه عند ربه متجدد الحياة فى جنان الخالدين (ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ، بل أحياء عند ربهم يرزقون)^(٣) .

(١) يوسف / ٥٤ .

(٢) ديوان الشريف الرضى ج ١ / ٢٥٤ دار صادر ، بيروت .

(٣) آل عمران / ١٦٩

- ه -

الصباح بين مطلعين

٤٨ - ٥٥

وأضاء نور الشمس كل مكان	أبتاه إن طلع الصباح على الدنى
يوما جديدا مشرق الألوان	واستقبل العصفور بين غصونه
تجرى على فم بائع الألبان	وسمعت أنغام التفاول ثرة
سيدق باب السجن جلادان !	وأتى يدق - كما تعود - بابنا
فى الحبل مشدودا إلى العيدان	و أكون بعد هزيمة متأرجحا
صنعتة فى هذى الربوع يدان	ليكن عزائك أن هذا الحبل ما
وتضاء منه شمع العرفان	نسجوه فى بلد يشع حضارة
بلدى الجريح على يد الأعوان	أو هكذا زعموا، وجيء به إلى

ينتقل الشاعر فى هذا المقطع إلى لقطة تصويرية جديدة ، يظهر من خلالها مدى ما تحوى هذه الحياة من مفارقات .

فكم يحمل مطلع كل شمس من بشائر إلى قوم ونذر إلى آخرين . وفرحة عند فشة وترحة عند أخرى .

وها هو الشاعر يسجل بآلته التصويرية ، تلك اللحظة النفسية ، التى كان يستشعرها السجن كل صباح ، كلما غمر الوجود نور الشمس ، وتفاءلت الدنيا بيوم جديد .

وبدء هذا المقطع بالنداء (أبتاه) ، الذى افتتحت به القصيدة ، إلماح إلى أن هناك جانبا من جوانب التجربة ، ينتقل الشاعر إليه ، وعنصرا من عناصر مخنة السجن ، عظيم الأثر كبير الخطر ، فقد صور الشاعر فيما سبق الزمان ، والمكان ، والأشياء فى زنازة السجن ، لكنه لم يتعرض لما يلقاه السجن من عذاب بدنى ، إضافة إلى الآلام النفسية المبرحة

فلذا يستفتح استفتاحه جديدة ، ويكرر نداء المطلع مرة أخرى ، ثم يبدأ أبياته بصورة مشرقة ، مدحية بكل معاني البهجة والتفاؤل . بحيث تصعد معها النفس إلى قمة المنحى سرورا وأملا .

ابتناه إن طلع الصباح على النخم
واستقبل العصفور بين غصونه
وسمعت أنغام النفلول ثرّة
وأتى يدق - كما تعود - بأبنا
وأضاء نور الشمس كل مكان
يوماً جديداً مشرق الألوان
تجربى على فم بائع الأكبان

حشد الشاعر في هذه الأبيات كل معالم الحياة المتجددة ، الصباح المتفلس ، والشمس
نساطعة ، والعصفور الغريد بين غصونه وفي عالمه ، والألوان المبهجة للزهور في الحدائق ، كل
هذا في عالم غير البشر

وحين يعود إلى عالم البشر ، يسجل مظهر البشر ، فيسمعا أنغام النفاؤل ، الحانية
بورد ، يعرّم بها بائع الألبان ، كأنما يوزع بها مشاعر السرور ، وينقلها من باب إلى باب ،
ومن شارع إلى شارع ، أينما انتقل وحيثما سار .

ونلاحظ أن الشاعر قد استخدم قدرته التصويرية الفاتكة ، في رسم ملامح لوحة
الصباح المشرق ؛ فالصباح يطلع على (اللّتى) ، بصفة الجمع ، ليست دنيا واحدة ، بل
صارت من بمجة الإشراق ، ومن شعور النفس الفرحة باتساعها - دُنْ متعددة ، فسيحة ،
متنوعة .

نعم هي دُنْ ؛ دنيا الكون بسمائه وأرضه وشمسه وهوائه ، ثم دنيا الطيور بأنغامها ،
والوفا ، ثم دنيا الزهور ، بشذاها وعبقها ، ولا يزال عليها أثر الندى ، وفي النهاية دنيا البشر ،
السعداء ببساطتهم ، ونظرتهم المنفتحة ونفوسهم الراضية .

ويضيف الشاعر مساحة الساع جديدة ، للأفق المنظور ، باستعماله كلمة (كل) في
الشرط الثاني ، مضافة إلى (مكان) ، فلا يكاد يترك ضوء الشمس مكاناً إلا غمره بالنور ،
وأشاع فيه الإيجايه والحركة .

أما عالم الطير ، فإن الشاعر يختار من بينها " العصفور " ، الرقيق ، الوداع ، بتغريداته
العذبة ، وزقزاقاته المتتابعة ، الراقصة .

وذلك التحديد لمكان العصفور (بين غصونه) ، في بيته ، حيث الراحة ، والمرح ،
واللعب ، والتفريد ، والسعادة بالوفا .

ووصف اليوم بأنه (جديد) ، إحياء بلذة جديدة ، وسرور مضاعف : فإن الشيء لا يفلح في أن يجعلك مبتهجا به ، إلا إذا استطاع أن يظهر في عينك جديدا ، فلكل جديد فرحه تولد معه .

واختيار (بائع الألبان) من بين عالم البشر ، له دلالة ، إذ هو نموذج للبشر البسطاء ، الذين لا تزعجهم غموم الأمس ، ولا تقلقهم هموم الغد ، فهم يعيشون اليوم والساعة : مطمئنة نفوسهم ؛ متوكلة قلوبهم ، وإن قل في الدنيا متاعهم ومأثم ، ويمثل هذه النفس يجد المرء طعم السعادة .

ووصف (أنعام بائع اللبن) بأنها (ثرة) ، وإضافتها إلى (التناول) ، يعطى لهذه الأنعام عمقا واتساعا في أثرها على النفس ، أما عمقها ففي مضمونها المستبشر ، ومعانيها المضيفة للنفوس ، وأما اتساعها ، ففي ذلك التحدر السهل السلس ، على لسان اللبان ، دوغما تكلف أو تعمل ، أو تفصح ، يؤكد هنا وصف الأنعام بأنها (تجرى) ، كجريان النهر العذب على السهول ، جريا تلقائيا طبيعيا

وتعدية الفعل (تجرى) بحرف الجر (على) دون (في) أو (من) ، يؤكد مسحة التلقائية وعدم التكلف في الأنعام ، فكأن هذه الأنعام تصدر وحدها ، وتحدر على فمه ، دون أن يقصد إلى الغناء قصدا ، بل تلك طبيعة المكان والزمان توحى إلى النفس فتغنى ، غناءها العذب الودود .

ويصور الشاعر هذه الصورة الجميلة البارعة للصبح المتفائل الطروب ، في صيغة شرطية تأتي الأداة (إن) في بداية البيت الأول : ويطول الشرط لكي يستوعب كل صور الإشراق والجمال والتفاؤلية في الصباح ، وليصعد به الشاعر في نفس المتلقى هذه المعاني جميعا ، حتى يبلغ بها الغاية ، فإذا بلغ الغاية

وأتى يندق كما تعود بابنا ...

يطوف الشاعر بنفس المتلقى ، من الصبح الوضئ ، والشمس المههجة : والظير الغريد ، والزهر الشذى ، ثم يختم بعالم البشر في إحدى لحظات السعادة النادرة فيه فتمثلت في أنعام بائع اللبن .

فإذا ما اقربت تلك السعادة ، من باب الأسرة ، وإذا ما اكتملت معاني البشر بالرزق المسوق إضافة إلى الصبح البهيج ...

إذا ما بلغت الصورة المشرقة غايتها ، جاء جواب الشرط بالمفاجأة المفزعة ، المباغطة .
فحين يدق بائع اللبن باب الأسرة حاملاً الخير والبشر ، يدق باب الزنزانة جلادان يحملان العذاب و الألم !!! ما أعجب المفارقات في هذه الحياة ، وما أشد ما تحويه من تناقضات .
ويتقن الشاعر الصنعة الفنية ، في تحديد ساعه الصفر ، ونقطة المنحنى ، التي تلتقي عندها صورتان ، المباشرة المبهجة ، والكائية الحزينة ، ليضعاف من الإحساس بالأسى ، والإشفاق ، من تلك المفارقة الصارخة ،

فيستخدم الفعل (يدق) بصيغة المضارع كما هي ، في شطرى البيت :

وأتى يدق كما تعود بأبنا ... سيدق باب السجن جلادان !

ولكن شتان بين متعلقات الفعل وإيماءاته في الشطر الأول ، وبين متعلقاته في الشطر الثاني . وكأننا - بتلك الصنعة الفنية البدية - أمام إحدى الآلات التصويرية ، التي تسجل الصورة والصوت معاً ، فينما ترينا زقزقة الطيور : وألوان الجبور ، وبعد أن تفعم نفوسنا بمشاعر البهجة والسرور ، إذا بالصورة قد أظلمت ، وإذا بالقضاء الفسيح المشرق بضوء الشمس قد تحول إلى حجر ضيق مظلم ، كيب ، وإذا بالأفهام الثرة والزقزقات العذبة ، قد استبدلت برنين السلاسل ، وصرخات المعتدين . وإذا بابتسامات الوجوه الفرحة ؛ قد تحولت إلى اكفهار وجوه السجنائين الكالحة

وهذا الإبداع ، في هذه الصورة ، هو عنصر أصيل من عناصر الارتقاء الفني ، في هذه النونية ، وهو بعض ما جعلها تنسم الذروة إعجاباً وإمارة ، لدى النقاد والمثقفين .
ونرى المقابلات في الصورتين تزيد المضمون وضوحاً وتأكيذاً ؛

ففي مقابل نور الشمس نجد ظلمة السجن ، وفي مقابل (اللئيم) الفسيحة ، نرى جدران الزنزانة الضيقة ، وإذا كان العصفور فرحاً مرحاً بين غصونه ، وفي وكرة ، فإن الشاعر غريب سجين ناء عن أهله وأحبابه .

ويوظف الشاعر عنصر (الجبل) من بين عناصر صورته ، ليضيف به مضموناً جديداً .

لعله يخفف من حدة الشعور بالأسى ، لدى الوالد المذنب ... وهيهات

صنعتنه فى هذى البلاد يدان
وتضاء منه مشاعل العرفان

ليكن عزائك أن هذا الحبل ما
نسجوه فى بلد يشع حضارة
أو هكذا زعموا

" والحبل " هنا رمز لقضية الحرية ، فكان الشاعر يعد الكبت والقهر والسجن ، صوراً
غريبة عن مجتمعا ، مستوردة من بلاد أخرى ، يزعمها الناس بلاد حضارة ، لكنها لا تنقل لنا
من مدنيته إلا كل خبيث .

- ٩ -
مواساة وتسليية

٦٧ - ٥٦

<p>أنا لا أريدك أن تعيش محطماً إن ابنك المصفود فى أغلاله فاذكر حكايات بابام الصبا وإذا سمعت نشيح أمى فى الدجى وتكتم الحشرات فى أعماقها فاطلب إليها الصفح عني إننى مازال فى سمعى رنين حديثها أبنى ، إنى قد غدوت عليلة فاذق فؤادى فرحة بالبحث عن كانت لها أمنية .. ريانة غزلت خيوط السعد مخضاً لأولم والآن لا أدري بـلى جوانح</p>	<p>فى زحمة الآلام والأشجان قد سبق نحو الموت غير مُدان قد قلتما لى عن هوى الأوطان تبكى شاباً ضاع فى الريعان أما تواريه عن الجيران .. لا ابتغى منها سوى الغفران ومقالما فى رحمة وحنان لم يبق لى جلد على الأحزان بنت الحلال ودعك من عصيانى يا حسن أمال لها وأمان ! يكن انتقاص الغزل فى الحسابان ستبببت بعدى أم بلى جَنان؟</p>
---	--

قص السجين على والده قصته ، ورسم من خلال الأبيات السابقة صورته ، وبعد أن انتهى إلى قمة مأساته ، وأفضى بذات نفسه ، وأفرغ الشحنات التى كانت تحمل فى داخله . أخذ يخفف من آفاتها على والده .

فبرغم الكم الهائل من الموم المورقة ، والأحداث المشجية التى حملتها رسالته إلى والده ، يأمل أن يكون لدى الوالد طاقة وصبر ، يستعان لتحمل هذه الآلام ، والتعزى عنها .

أنا لا أريدك أن تعيش محطماً فى زحمة الآلام والأشجان

وإذا كان الطائر الخلق يتريح هنيهة بالإسفاف ، فإننا نرى الصياغة هنا قد هبطت بالشاعر ، فإن الانتقال من الإبداع والتصوير التى حملتها الأبيات السابقة ، إلى الأبيات السقى معنا ، يبرز اللون البعيد بينهما .

فابتداء الشاعر هذا المقطع بقوله (أنا لا أريدك) ، هكذا فقط ، مجردة من التوصيف للمتحدث والمخاطب ، فالتحدث هو الابن ، والمخاطب هو الأب ، بكل ما بينهما من عواطف ومشاعر ، أججها وكشفها تلك الأحداث التي ساقتها الرسالة .

هذا البدء - فيما أرى - يعد على غير مستوى التجربة ، الساخنة الملتهبة . وربما كان من الأولى أن يكون البدء (لا أطيق أن أراك مثلاً) أو (أعلم مقدار ما سيبته لك من ألم برسالتى هذه) .

والسر في هذه السقطة الأسلوبية - فيما أرى - هو أن هاشماً كان يكتب على لسان السجين ، ولم يكن هو السجين ، وقد استطاع الشاعر أن يعيش آلام السجين وعذابه ، وأن يصور مشاعر الخوف والضيق والقلق ، لأن حياته القصيرة لم تخل من هذه اللحظات ، فكثيراً ما تعرض للفصل من الدراسة وللتهديد والوعيد ، بسبب رأيه الحر ، وإبائه وكرامته .

لكن الشاعر حين انتهى من تقمص شخصية السجين النائر ، وبدأ في تقمص شخصية الابن المشفق على والده من ضغوط انحنه وأحزافه ، لم يستطع أن يظل على المستوى المتألق تعبيراً وتصويراً ، ذلك لأنه ليس هو الابن ، وليس والده ذلك الأب ، وإنما هو يحكى عنهما (وليست النائحة كالثكلي) .

ومع ذلك ، فنحن لا نكاد نجد في قصيدة الرفاعي ، موطناً يظهر فيه الفارق بين الشاعر والسجين وإلا هذا .

ويؤكد ما ذهبنا إليه - من أنه كان في تعزيره للأب - على غير المستوى المبدع في القصيدة كلها ، أنه فيها يقرر حقائق ، أكثر مما يفيض بمشاعر ، نرى ذلك - مثلاً - في قوله :

إن ابنك المصفود فى أغلاله .. قد سبق نحو الموت غير مُدان

ففى (ابنك) بهذه الإضافة ، ما يشعر بأن هذا الابن عبر الشاعر ، وما يصدق الرواية القائلة بأن القصيدة كتبت على أثر رسالة جاءت إلى هاشم من صديق ينتظر حكم الإعدام ، وذلك الصديق كان يود أن يبعث هاشم إلى والد السجين بما يعزيه ويثبته ^(١) ، فكان هذا المقطع استجابة لنداء الصديق السجين

(١) ينظر مقدمة ديوان الرفاعي ، بتحقيق عبد الرحيم الرفاعي / ٦٢

ثم ... هل يكفي في توصيف برودة الحر - المسجون ظمأ - المدافع عن قضية الكرامة .
والحرية لكل إنسان - هل يكفي في توصيفها أن يقال (غير مدان) . وهذا التوصيف في ذاته
يومي بشبهة الإدانة ، ويُلقى بظلمها من بُعد وإن نفاها .

إن قضية الحرية ، هي قضية كل ذي رأى ، يحرص عليها ويضحي في سبيلها ، ولهذا
كان حديث الشاعر عنها قوياً ، مؤثراً ، محلّقاً في سموات الإبداع ، لأنها قضيته ، التي تنهاها
منذ الصغر ، وقضى في مناصرتها سنوات عمره ، وتعرض لِكثير من العت والضيّق لأجلها .
ولعله قضى لمح في النهاية ثمنا لتمسكه بتلك القضية ودفاعه عنها .

ونرى نفس الشاعر لم يطل في مواساة الوالد ، إذ لم يتعد الأبيات الثلاثة ، والتي ذكره
في نهايتها بما غرسه الأب في نفس الابن منذ الصغر ، من حب الوطن والولاء له .

ثم ينتقل الشاعر يعد ذلك إلى أمه ، التي مزقتها الألم وأضناها الأنين ، حزنا على ولدها
السجين ، وهي تحاول إخفاء أحزائها ، لتظهر بمظهر الصابرة التي لم تزلزلها المحنة ، ولم تفل مسن
عزيتها التكبّات .

وهنا نرى تلك اللمسة الإنسانية الحانية من السجين تجاه الأم الرؤوم التي فجعت في
ولدها ، وتلقى هنا مشاعر كل من المبدع (هاشم) و (السجين) ، حيث يحكس الشاعر
أمنيات الأم ، وهي في الحقيقة - أيضا - أمنيات لوالدة الشاعر ذاته ، فلطالما تمت أمه التي
فجعت بمصرعه : أن تراه في بيت الزوجية ، فيتحقق لها بذلك غاية المني .

إن السجين لا يزال يسمع حديث الأم ، المشفق ، وهي تعيده عليه بإلحاح ودون ملل
، مستخدِمه لتعليل بالمرض وتقدم السن وسيلة للتأثير على الابن المدلل ،
ولكن ...

ما كل ما يتمنى أطرد يدركه
جري الرياح بما لا تشتهي السفن
فلم تدع الأيام تلك الأمنيات لتتحقق ، وأنت على ما نسجت الأم في خيالها الحالم
لولدها فتقضته ،

وتكاد تلمح عين الشاعر والسجين معاً ، وهما ينظران الدمع على تلك ...
ضاعت ، وعلى الأم التي لم تتحمل فراق ولدها ، فكيف بما لو علمت بإعدامه ؟ !!
والآن لا أدري بأي جوانج
مستبیت بعدى أم بلى جنّان ؟

والاستفهام هنا يحمل في طياته حزناً عميقاً ، وأسىً بالغاً ، يشارك في تكييف هذه
المشاعر التعبير بـ (لا أدري) دلالة على الحيرة ، وضياح الحيلة ، ومن بعدها تكرار الصيغة
الاستفهامية (بأى) ، واختيار كلمة (مستيت) إشارة إلى مرور الأيام والليالي ثقيلة مريسة ،
والميت يكون ليلاً ، والليل وقت اجتماع المموم والكروب على نفوس المكروبين .

- ز - تطلع وأمل

٦٨ - ٧١

هذا الذى سطرته لك يا أبى	بعض الذى يجنى بفكر عسان
لكن إذا انتصر الضياء ومزقت	بيد الجموع شريعة القرصان
فلسوف يذكرنى ويكبر همتى	من كان فى بلدى حليف هوان
والى لقاء تحت ظل عدالة ..	قدسية الأحكام والميزان

يأبى الشاعر الحر ، والسجين الثائر ، إلا أن يخرج من معركته مع ظالبيه منتصراً مرفوع الهامة .

يأبى إلا أن يهتف بصوت الحق بين طبقات الباطل ، وأن يستخرج شعاع الفجر من بين ظنمات الخنة ، وأن يخرج من المعركة متسماً برغم الأحداث المريرة ، والوجوه الكالحة ، أملاً فى غير أفضل برغم إحاطة الظلم به ، وضغوط المستلطين عليه .
فإن نسيه الناس اليوم فلسوف يذكره الأحرار غداً ، الذين طالما ذاقوا من مرارة الظلم وفجور الظالمين .

ولقد علمنا ديننا ألا نياس ، مهما طال الليل واشتدت ظلماته (إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ^(١) ، وعلمنا أنه لن يقلب عمر يسرين (فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً) .

وقد كان نبينا - ص - يزرع الأمل فى نفوس أصحابه ، فى أحلك الظروف ، (والله ليؤمن الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه . ولينكم قوم تستعجلون) ^(٢) قال هذا لحباب - رضى الله عنه - وقد جاء يشكو

(١) يوسف / ٨٧ .

(٢) الشرح / ٥٠ ، ٦٠

(٣) جزء من حديث نبوى شريف رواه البخارى ، ينظر : دليل الفالحين : محمد الكلى ج١ / ١٧٦ ، دار الكتب العلمية

عذاب المشركين واضطهادهم ، وكان ييثر أصحابه يوم الخندق - برغم حصار الكافرين
وخيانة اليهود واشتداد الحزن - يشرهم يفتح فارس والروم واليمن .
فإذا لم يستطع العابد تحقيق أمله في دنيا الناس ، وإذا فاته أن يرى مصارع ظالميه .
فليست هذه نهاية المطاف ، بل إن هناك من وراء هذه الدنيا ، محكمة قديمة : تضع الحق في
نصابه ، وتعادل عندها الموازين ، ويقتص فيها كل مظلوم من ظالمه (اليوم تجزى كل نفس بما
كسبت ، لا ظلم اليوم ، إن الله سريع الحساب) ^(١) .

(١) غافر / ١٧ .

المراجع

- ❖ أبو العلاء المعري : سقط الزند ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين ، ط ٣ ، الهيئة العامة للكتاب ، ١٩٨٧ .
- ❖ أحمد شوقي : ديوانه ، تحقيق د . أحمد الحوفي ، دار نهضة مصر .
- ❖ الشافعي (محمد بن إدريس) : ديوانه ، مكتبة ابن سينا : القاهرة .
- ❖ علي الجارم : ديوان الجارم ، دار الشروق ، ١٩٨٦ .
- ❖ مجدى الشهاوى : رسالة في ليلة التفتيد للشاعر هاشم الرفاعى ، مكتبة الإيمان بالمتصورة .
- ❖ د. محمد داود : هاشم الرفاعى اغتراب وألم ، مطبعة الأمانة ط ١ ، ١٩٩١
- ❖ محمد كامل حته : ديوان هاشم الرفاعى ، ط وزارة التعليم .
- ❖ هاشم الرفاعى : الأعمال الكاملة ، تحقيق عبد الرحيم الرفاعى ، ط ١ مكتبة الإيمان بالمتصورة ، ١٩٩٦ .
- ❖ الدوريات :
- مجلة كلية اللغة العربية بدمههور ، العدد السادس .

قال الإمام عبد القاهر ، " ... هو باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع
التصرف ... ولا تزال ترى شعرا يروك مسمعه ويلطف لديك موقعه ، ثم
تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن
مكان إلى مكان " . (دلائل الإعجاز ٤٢) .

التقديم والتأخير في معمولات الفعل

إعداد

الدكتور

جمال مصطفى ناصف

المدرس بقسم اللغويات

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

٢	الموضوع	١
١	المقدمة .	٦٦٧
٢	المهــــد .	٦٦٩
٣	الفصل الأول : التقديم والتأخير في مرفوعات الفاعل	٦٧٠
	أ - المبحث الأول : التقديم والتأخير في الفاعل .	٦٧١
	ب - المبحث الثاني : التقديم والتأخير في نائب الفاعل .	٦٩٣
٤	الفصل الثاني : التقديم والتأخير في منصوبات الفعل .	٧٠٢
	أ - المبحث الأول : التقديم والتأخير في المفاعيل .	٧٠٤
	(١) المطلب الأول : التقديم والتأخير في المفعول به .	٧٠٥
	(٢) المطلب الثاني التقديم والتأخير في المفاعيل الأخرى .	٧١٤
	ب - المبحث الثاني : التقديم والتأخير فيما يشبه المفاعيل	٧٢٢
	(١) المطلب الأول : التقديم والتأخير في الحال .	٧٢٣
	(٢) المطلب الثاني : التقديم والتأخير في التمييز .	٧٣٦
	(٣) المطلب الثالث : التقديم والتأخير في المستثنى .	٧٤٥
٥	الخاتمة .	٧٥٧
٦	قائمة المصادر والمراجع .	٧٥٩

المقدمة

حمدا لله وصلاة وسلاما على رُسُلِ الله

- وبعد -

فهذا بحث أقدمه حول جزئية من جزئيات قضية التقديم والتأخير في النظم العربي وهي من قضايا النحو الطريفة اللطيفة المتسعة اتساع أبواب النحو ؛ إذ لا تكاد تجد بابا من أبواب النحو خاليا من تقديم وتأخير لبعض أجزاء النظم على بعض .

ولما كانت هذه القضية بهذا الاتساع ولا يسمح المقام بتناولها كلها رأيت الاكتفاء بدراسة جزئية منها في هذا البحث وجعلته بعنوان :

"التقديم والتأخير في معمولات الفعل" .

وقسمت هذا البحث إلى تمهيد وفصلين .

فالتمهيد تناولت فيه معنى الفعل وعمله وأصلته في العمل وتوسع معمولاته بين مرفوعات ومنصوبات .

والفصل الأول : عاجلت فيه مسألة التقديم والتأخير في مرفوعات الفعل ، وذلك في

مبحثين :

المبحث الأول : التقديم والتأخير في الفاعل .

بينت فيه حكم تقديم الفاعل على فعله ، وأحوال تقديم الفاعل وتأخيره عن المفعول به .

المبحث الثاني : التقديم والتأخير في نائب الفاعل .

بينت فيه حكم تقديم نائب الفاعل على الفعل ، والحكم إذا وجد شيء من المعمولات كالظرف والجار والجرور والمصدر مع المفعول به ، والحكم إذا كان الفعل المبني للمفعول متعديا لأكثر من مفعول ، فأى الأشياء ينوب عن الفاعل ؟ وتأثير ذلك على مسألة التقديم والتأخير .

وأما الفصل الثاني : فعاجلت فيه مسألة التقديم والتأخير في منصوبات الفعل وذلك في

مبحثين :

المبحث الأول : التقديم والتأخير في المفاعيل .

وجعلته في مطلين :

المطلوب الأول : التقديم والتأخير في المفعول به .

تناولت فيه حكم تقديم المفعول على الفعل وتأخيره عنه والحكم إذا كان الفعل متعديا لأكثر من مفعول فهل يتقدم بعضها على بعض .

المطلوب الثاني : التقديم والتأخير في المفاعيل الأخرى .

تناولت فيه أحكام التقديم والتأخير في المفعول المطلق ، والمفعول فيه ، والمفعول له ، والمفعول معه .

المبحث الثاني : التقديم والتأخير فيما يشبه المفاعيل .

وجعلته في ثلاثة مطالب :

المطلوب الأول : التقديم والتأخير في الحال .

وبينت فيه حكم تقديم الحال على عاملها وصاحبها وتأخيرها عنهما وأحوال ذلك .

المطلوب الثاني : التقديم والتأخير في التمييز

وبينت فيه حكم تقديم التمييز على عامله ، وحكم توسط التمييز بين الفعل ومرفوعه أو بين الفعل ومنصوبه .

المطلوب الثالث : التقديم والتأخير في المستثنى .

بينت فيه صور تقديم المستثنى عن المستثنى منه ، والعامل فيه ، وحكم العطف على

المستثنى المتقدم ، وحكم تأخير صفة المستثنى منه عن المستثنى .

ثم بعد ذلك خاتمة البحث وأهم نتائجه .

وفهلت البحث بقائمة المصادر والمراجع .

والله أسأل أن يكون هو المرجع في البداية واللعين في الدراسة والمقوم في النهاية .

الدكتور

جمال مصطفى ناصف

تمهيد

الفعل : كل كلمة تدل على معنى في نفسها مقترنة بزمان معين ^(١) .

ويجب أن تعلم أن الفعل يعمل ويؤثر فيما بعده من الفاعل أو نائبه والمفعول وغيره من المعمولات التي تتأثر بالفعل ، وأن هذا العمل أصل في الفعل ، ومعنى الأصالة أن يعمل العامل بنفسه لا بسبب غيره ؛ ولذلك لا يُسأل عن العلة الموجبة لعمله ، ولا يُشترط فيه شروط كى يعمل ذلك العمل ، لأن الشئ إذا جاء على أصله لا يسأل عن علة مجيئه على ذلك الأصل ولا يقيد بشرط كى يجي على ذلك الأصل .

وبعد أن علمنا أصالة الفعل في العمل ينبغي أن تعلم أن معمولات الفعل تتنوع ما بين مرفوع ومنصوب ، فالرفوع منها اثنان فقط : الفاعل ، ونائبه ، ولا بد من أحدهما مع الفعل ، ولا يجتمعان معها ، والفعل مبني لما لم يُسم فاعله ؛ لأن الفعل إذا كان مبنيًا للفاعل فلا يستغنى عن الفاعل وإن كان مبنيًا لما لم يُسم فاعله، فلا بد من إقامة شئ مقام الفاعل وإنابته منابه، ولا يجتمع النائب والنوب عنه .

وأما منصوبات الفعل فمتعددة كثيرة الدوران قد تصل في الجملة الواحدة إلى عشرة :
المفعولات بأنواعها : المفعول به (الأول ، الثاني ، الثالث) والمفعول المطلق ، والمفعول له ، والمفعول معه ، والمفعول فيه ، والحال ، والتميز والمستثنى .

(١) شرح للنص ٧ / ٢ بصرف .

الفصل الأول

التقديم والتأخير في مرفوعات الفعل

تمميد : سبق أن ذكرنا أن مرفوعات الفعل التام اثنان فقط هما : الفاعل ، ونائبه .
وأنه لابد من واحد منهما مع الفعل ، ولا يجتمعان معا ، وعلينا أن نعلم أن الفاعل في جملة
عمدة وكذلك نائبه يأخذ حكمه ويكون عمدة في جملة لا يستغنى عنه ، ولذا قدمنا الحديس
عن مرفوعى وغيرهما فضلة يستقل الكلام بدونها ، وحكم الفاعل ونائبه من حيث التقديم
والتأخير على الفعل سواء - كما سيبين بعد قليل إن شاء الله تعالى - ولكل منهما أحكام
خاصة بالنسبة للتقديم والتأخير مع الممولات الأخرى التى تنساق مع كل واحد منهما فى جملة .
وذلك يتطلب مبحثين :

أحدهما : مخصوص بالفاعل ، والآخر : مخصوص بنائب الفاعل يبين فى كل واحد
منهما ما يتصل بما خص به من أحكام فى التقديم والتأخير : ^(١)

(١) شرح الألفية لابن النازم ص ٢١٨ ، وشرح ابن عقيل ٢ / ٧٤ .

المبحث الأول

التقديم والتأخير فى الفاعل

الفاعل اسم صريح أو مؤول بالصريح أسند إليه فعل تام أو ما هو فى تأويل الفعل التام مقدم أصلى الخل والصيغة .

فالاسم : يخرج الفعل والحرف فكلاهما لا يصلح أن يكون فاعلا ^(١) . والصريح مثل : " تبارك الله " ، وقوله تعالى : " وَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى " ^(٢) ، والمؤول بالصريح هو المصدر المنسبك من حرف مصدرى وفعل بعده نحو قوله تعالى : " أو لم يكفهم أنا أنزلنا " ^(٣) ففاعل " يكفى " المصدر المؤول من " أن " ومعمولها ، والتقدير : أو لم يكفهم إنزالنا ، ومثله قوله تعالى : " أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ " ^(٤) ففاعل " يأنى " المصدر المؤول من " أن " والفعل بعدها ، والتقدير : ألم يأن للذين آمنوا تخشوع قلوبهم ، ومنه قولك : " يسرفى أن تنجح " ففاعل " يسر " المصدر المنسبك من " أن " والفعل بعدها ، والتقدير : " يسرفى نجاحك " فالفاعل فى كل ما تقدم اسم مؤول بالصريح .

وأسند إليه فعل : يخرج ما أسند إليه غير فعل كالاسم الذى أسند إليه اسم أو جملة أو ما هو فى قوة الجملة ، مثال الأول : محمد أخوك ، ومثال الثانى : محمد قام أبوه ، ومثال الثالث : محمد كاتب أخوه .

وقولنا : " تام " يخرج الاسم الذى أسند إليه فعل غير تام مثل كان وأخواتها ، وكاد وأخواتها مثل " كان محمد ناجحا " ، " وكاد محمد ينجح " . فمحمد لا يصلح أن يكون فاعلا ؛ لأنه وإن كان اسما صريحا أسند إليه فعل إلا أن هذا الفعل ليس تاما ، فهو مبتدأ فى الأصل ثم صار اسما للفعل الناسخ .

ولا فرق بين أن يكون الفعل التام متصرفا أو جامدا ، مثال الأول : ذاكر محمد درسه ، ومثال الثانى : نعم الفتى .

(١) الفعل ، والحرف لا يكونان فاعلين إذا كان كل منهما باقيا على وجهه ، أما إذا قصد لفظهما صلحا للفاعلية كان تسمى وجلا بquam أو بمن ، فيجوز أن تقول جاء قام ، وقعب من لعرب الفعل " قام " والحرف : من " فاعلا .

(٢) القصص : ٢٠ .

(٣) العنكبوت : ٥١ .

(٤) الحديد : ١٦ .

وقولنا : " أو ماهو في تأويل الفعل التام " يراد به ما أشبه الفعل ، كاسم الفاعل والصفة المشبهة والمصدر واسم الفعل واسم التفضيل والجار والجرور والظرف .
قلو وجد اسم أسند إليه شئ من ذلك أعرب فاعلا .

وقولنا " مقدم " أى يشترط في الفعل الذى يسند إلى الفاعل أن يكون مقدما عليه فزيد في قولنا " زيد قام " لا يعرب فاعلا لأنه وإن كان اسما صريحا أسند إليه فعل تام إلا أن هذا الفعل ليس مقدما عليه وإنما متأخر عنه ، وهذا الشرط أيضا جار فيما يشبه الفعل فمحمد في قولنا " محمد ضارب " ليس فاعلا لأنه وإن كان اسما صريحا أسند إليه ما هو في تأويل الفعل " اسم الفاعل " إلا أنه ليس مقدما عليه .

وقولنا " أصلى الخل " يخرج نحو " قائم زيد " وإن كان اسما صريحا أسند إليه ما هو في تأويل الفعل " اسم الفاعل " مقدما عليه لا يعرب فاعلا لأن اسم الفاعل ليس أصلى ؛ الخل إذ أصله التأخير ؛ لأنه خير .

وقولنا " الصيغة " أى يشترط في الفعل الذى يسند إلى الفاعل أن يكون أصلى الصيغة ، وهذا يخرج الفعل المبني للمجهول فالاسم بعده لا يعرب فاعلا وإنما يعرب تابيا عن الفاعل ، مثل " ضَرَبَ زيد " فالفعل المبني للمجهول فرع عن المبني للمعلوم .
قال ابن مالك في تعريف الفاعل :

الْفَاعِلُ الَّذِي كَمَرَفُوعِيْ أَتَى زَيْدٌ مُنْبِرًا وَجْهَهُ نَعْمَ الْفَتَى ^(١)
وفيما يأتي سأقوم ببيان حكم تقديم الفاعل وتأخيره مع الفعل العامل فيه ، ومع المفعول المتسق معه في جملته .

أولا ، حكم تقديم الفاعل على فعله والسر في ذلك ؟

من المعلوم أن الفعل هو حركة الفاعل وأن الفاعل هو الذى يحدث الفعل فوجود الفاعل قبل وجود فعله ألا ترى أننا إذا قلنا نجح محمد ، فإن محمدا موجود قبل وجود نجاحه ، وبناء على ذلك كان القياس في الفعل أن يكون بعد الفاعل لكنه عرض للفعل أن كان عاملا في الفاعل وكانت مرتبة العامل قبل المفعول فقدم الفعل على الفاعل لذلك ^(٢) ، مع أن في مسألة تقديم الفاعل على فعله خلافا بين البصريين والكوفيين نيينه فيما يلي - إن شاء الله تعالى -

(١) شرح الألفية لابن الناطم ص ٢١٨ ، وشرح ابن عقيل ٢ / ٧٤ .

(٢) شرح المفصل ١ / ٧٥ تصرف .

أ- رأي البصريين :

يرى البصريون أنه يمتنع تقدم الفاعل على الفعل لأن الفعل عامل في الفاعل ورتبة العامل قبل رتبة المفعول ، فإذا رتبة الفعل يجب أن تكون حل الفاعل ورتبة الفاعل أن يكون بعد الفعل ^(١) وإذا كان كذلك ، فإن لم يكن مظهرا بعد العمل فهو مضمير فيه لا محالة ، تقول . " زيد قام " فزيد الفاعل مرفوع بالابتداء وفي قام ضمير يع- إلى زيد ، وهو في محل رفع بالفعل ^(٢) لأن الفاعل إذا تقدم ارتفع بالابتداء وزالت عنه الفاعلية . فإذا آتيت بعده بالفعل ولم يكن فيه ضمير الفاعل بقي الفعل بلا فاعل ^(٣) .

والسر في وجوب تقدم الفعل وتأخر الفاعل عدة أمور .

أحدها : أنك تقول : عبد الله قام ، " فقام " فعل وفيه ضمير الفاعل ولو كان عبد الله فاعلا ، فكيف يرفع الفعل عبد الله وضميره ، والفعل لا يرفع فاعلين إلا على جهة العطف والاشتراك في الحكم نحو : قام عبد الله وزيد ، ويدل ذلك على أن الاسم المتقدم ليس مرفوعا بالفعل المتأخر أنك إذا وضعت اسما ظاهرا في موضع ضمير لاسم المتقدم ظهر لك أن الفعل رافع لذلك الاسم الظاهر الذي وضعت ولا شأن له في العمر في الاسم المتقدم تقول : عبد الله قام أخوه ، فالضمير كان في موضع (أخوه) ^(٤) .

الثاني : أنه يدخل على الاسم المتقدم ما يزيل حكمه الإعرابي ولو كان فاعلا لما تفسر تقول : رأيت عبد الله قام ، فبعد الله زال عنه حكم الابتداء والرفع وبقي الضمير بعد الفعل على حاله ^(٥) وتقول : إن زيدا ذهب ، فالاسم المتقدم زال عنه حكم الرفع والابتداء ، ولو كان فاعلا ما فارق الرفع ، لأن الفاعل رفع أبدا ^(٦) .

(١) السابق ١ / ٧٦ يتصرف .

(٢) اللع في العربية لابن جني ص ٧٩ ، ٨٠ تحقيق حامد المؤمن .

(٣) ذلك ظاهر فيما إذا كان الاسم المقدم معنى أو جمعا : إذا قلت : الزيد قام ، وأزيدون قام لم يصح إلا أن تلحق بالفعلين ضمير التثنية والجمع حتى لا يبقى الفعل بلا فاعل (انظر شرح الجمل لابن هشام ص ١٠٨ يتصرف) .

(٤) المختضب للمبرد ٤ / ١٢٨ تحقيق محمد عبد الحقائق عظيمية .

(٥) السابق نفسه .

(٦) اللع في العربية ص ٧٩ هامش ٤ يتصرف .

الثالث : أنك تقول : عيد الله هل قام ، فيقع الفعل بعد حرف الاستفهام ومحال أن يعمل ما بعد حرف الاستفهام فيما قبله^(١) فوجب أن يكون الاسم المقدم مبتدأ ، والفاعل ضمير مستكن في الفعل .

الرابع : أن الفعل يلحقه ضمير المثنى والجمع إذا كان الاسم المقدم مثنى أو مجموعا فإذا تأخر ذلك الاسم المثنى أو المجموع عن الفعل سقطت علامتا التثنية والجمع من الفعل ، لأن الفعل حينئذ يعمل في الاسم بعده ، ولا يصح أن يعمل فيه وفي ضميره ، فيسقط الضمير ، ولو كان الفعل عاملا في الاسم المقدم مثنى أو جمعا لوجب أن يوحد فيسقط منه ضمير التثنية أو الجمع ، ألا ترى أنك تقول : ذهب أخواك ثم تقول: أخواك ذهبا^(٢) وتقول ذهب إخوانك ، ثم تقول إخوانك ذهبوا ، بضمير الجمع ، لأن الفاعلين إذا تقدموا على الفعل ارتفعوا بالابتداء وزال عنهم اسم الفاعلين ، فإذا أتيت بعدهم بالفعل ولم يكن فيه ضمير الفاعل بقي الفعل بلا فاعل^(٣) .

الخامس : أنه تقدم الفاعل على الفعل يوقع في اللبس بينه وبين المبتدأ وذلك أنك إذا قلت : زيد قام — وكان تقدم الفعل جازئا — لم يَنْزِلِ السامع أردت الابتداء بزيد والإخبار عنه بجمله قام وفاعله المستر فيه أم أردت إسناد قام وحده إليه^(٤) .

السادس : أن الفاعل كالجُزء من الفعل فهما بمنزلة الشيء الواحد أو الكلمة الواحدة : الفعل بمنزلة صدرها والفاعل بمنزلة عجزها ، ولا يقدم عجز الكلمة على صدرها ، فكذلك لا يقدم ما هو بمنزلة العجز على ما هو بمنزلة الصدر^(٥) .

(١) المقتضب ٤ / ١٢٨ .

(٢) المقتضب ٤ / ١٢٨ .

(٣) شرح الحمل ص ١٠٨ .

(٤) لا شك أن بين الخالين فرقا معنويا ، فعلى اعتبار زيد فاعلا مقدما تكون الجملة فعلية ، والجملة الفعلية تدل على حدوث الشيء بعد أن لم يكن — وعلى اعتبار زيد مبتدأ مخبرا عنه بجمله قام وفاعله المستر تكون الجملة اسمية ، وهي تدل على ثبوت الشيء وتأكيد إسناده إلى من قام به أو وقع منه (انظر عدة السالك إلى أوضح المسالك لمحبي الدين عبد الحميد ٢ / ٨٧) .

(٥) انظر شرح المفصل ١٤ / ٢ ، والإيضاح في علل النحو للزجاجي ص ٧٥ ، والإنصاف في مسائل الخلاف ٧٦ / ١ وشرح الألفية لابن النازم ٢١٩ / ٧ وشرح الأشموني مع الصبان ٢ / ٤٦ ، والدليل على أن الفعل والفاعل كالشيء الواحد أو كالكلمة الواحدة عدة أمور :

ويرى بعضهم أن الفعل إنما وجب تقدمه على الفاعل لكون الفعل خيراً عن الفاعل
ذكر ذلك ابن يعيش في شرح المفصل قال: "... قال بعضهم: في وصفه (أي في وصف الفاعل):
هو الاسم الذي يجب تقديم خبره لجرد كونه خيراً^(١).

وقد رد ابن يعيش على هذا الرأي بقوله: " وهذا الكلام عندي ليس بمريض ، لأن
خبر الفاعل الذي هو الفعل لم يتقدم لجرد كونه خيراً ، إذ لو كان الأمر كذلك لوجب تقديم
كل خبر من نحو زيد قائم وعيد الله ذاهب ، فلما لم يجب ذلك في كل خبر علم أنه إنما وجب
تقديم خبر الفاعل لأمر وراء كونه خيراً ، وهو كونه عاملاً فيه ورتبة العامل أن يكون قبل
المعمول ، وكونه عاملاً فيه سبب أوجب تقديمه " (٢).

أحدها: أنه متى اتصل بالماضي ضمير الفاعل سكن آخره نحو ضربت وضربنا ، وذلك لما يجتمع في كلمة أربع
حركات لوازم لو قبل حُرُوتٌ ، فلولا أن ضمير الفاعل مع الفعل كالكلمة الواحدة لما امتنع ذلك لأنهم إنما
يمنعونه في الكلمة الواحدة ، ولا يلزم ذلك في المفعول به نحو ضربتُ محمدًا ، لأنه فضله فهو كالأجنبي عن الفعل
(انظر الإيضاح ص ٧٥ وشرح المفصل ١٤/١ والإنصاف ٧٩/١).

الطائفة: أن إعراب الأفعال الخمسة يقع بعد الفاعل نحو يفعلان وتفعلان وتفعلون ويفعلون وتفعلين يا امرأه ، وكذلك
في النصب والجزم لأنهما يحذف التون وهو بعد الفاعل ولولا أن الفاعل بمنزلة حرف من نفس الفعل لما جاز
أن يقع إعرابه بعده ، لأنه لا يجوز أن يفصل بين الفعل وإعرابه بكلمة أجنبية . (المراجع السابقة) .

الثالث: أنك توثق الفعل لتأنيث فاعله والقياس أن لا يلحق الكلمة علم التأنيث إلا لتأنيثها في نفسها نحو قائمة
وقاعدة ، وأما أن تلحق الكلمة العلامة والمراد تأنيث غيرها فلا ، فلولا أن الفعل والفاعل ككلمة واحدة لما
جاز ذلك ، لأن الفعل لا يؤنث وإنما يؤنث الاسم (انظر شرح المفصل ١٤/١ والإنصاف ٧٩/١).

الرابع: أنهم قالوا: " حبذا " فركبوا "حب" وهو فعل مع "ذا" وهو اسم فصارا بمنزلة شيء واحد ، وقالوا: لا
تجده بما لا يفتق ، فاشتقوا من الفعل والفاعل فعلاً لاتحادهما ، فبان بما ذكر أن الفعل والفاعل كشئ واحد
(شرح المفصل ١١/١ والإنصاف ٧٩/١).

الخامس: أنهم قالوا في النسب إلى كنت: كنتي ، قال الشاعر

فأصبحت كنتياً وأصبحت عانجاً .. وشر خصال المرء كنت وعانج

فلو لم يكن الفعل والفاعل عندهم كاجزاء الواحد لما جاز النسبة إليه إذ الجمل لا ينسب إليها (شرح المفصل ١٤/١
والإنصاف ٧٩/١ - ٨٠)

وهناك أمور أخرى لا حاجة لنا إلى الإطالة فيها (انظر الإنصاف ٧٩/١ ، ٨٠).

(١) شرح المفصل ٧٤/١

(٢) أثبت من الطويل وهو منسوب إلى عمر بن أبي ربيعة ، وقيل: هو من شعر المزارع الفقيص ، والشاهد تقديم
"وصال" وهو الفاعل على فعله (يدوم) وجعله بقضهم مبتأ وما بعده الخبر وجعله بعضهم فاعلاً لفعل
محذوف قبله دل عليه المذكور بعده وهو الصواب . (ينظر البيت في كتاب سيويه ١ / ٣١ ، ومغني اللبيب
٢ / ٥٨١ ، والتصريح ١ / ٢٦٩ ، وحاشية الصبان ٢ / ٤٦) .

(تقديم الفاعل على الفعل فى الضرورة)

إذا كان البصريون يمتنعون تقدم الفاعل على فعله ، فإن منهم من يقيد المنع بالاختيار ، ويجعل تقديمه سائغا فى الضرورة وهو صريح كلام سيويه حيث قال : " ويحتملون قبح الكلام حتى يضعوه فى غير موضعه ؛ لأنه مستقيم ليس فيه نقض فمن ذلك قوله :

صددت فأطولت الصدور وقلما .. وصال على طول الصدود يدوم^(١)

وإنما الكلام وقل ما يدوم وصال^(٢) .

وكان سيويه قد وضع هذا الكلام تحت عنوان : (هذا باب ما يحتمل فى الشعر) وقال أسفله : " اعلم أنه يجوز فى الشعر ما لا يجوز فى الكلام^(٣) - حتى انتهى إلى هذا الكلام .

(١) البيت من الطويل وهو منسوب الى عمر بن أبى ربيعة ، وقيل : هو من شعر لمرار الفقعسى ، والشاهد تقديم " وصال " وهو الفاعل على فعله (يدوم) وجعله بعضهم مبتدأ وما بعده الخبر وجعله بعضهم فاعلا لفعل عنذوف قبله دل عليه المذكور بعده وهو الصواب . (ينظر البيت فى كتاب سيويه ١ / ٣٩ ، ومفقى اللبيب ٢ / ٥٨٩ ، والتصريح ١ / ٢٦٩ ، وحاشية الصبان ٢ / ٤٦) .

(٢) الكتاب ١ / ٣٩ .

(٣) الكتاب ١ / ٢٦٦ .

ب- رأى الكوفيين :

يرى الكوفيون أنه يجوز تقديم الفاعل على فعله مع بقاء فاعليته كما في نحو قوله تعالى :
 " وَأَنَّ أَمْرًا خَافَتْ مِنْ بَقْلِهَا ثَمُوزًا ، ^(١) وقوله سبحانه : وَإِنَّ أَحَدَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ " ^(٢)
 وقوله عز وتقدم " إذا السماء انشقت " ^(٣) فقد أجاز الكوفيون في ذلك أن يكون الاسم المتقدم
 فاعلاً للفعل المذكور بعده واستدلوا على جواز ذلك بقول الزباء : ^(٤)

مَا لِلْجِمَالِ مَشِيهَاً وَثِيدًا . اجْتَذَلَا يَحْمِلْنَ أَفْرَاحِيْدًا ^(٥)

في رواية رفع " مشيها " ووجه استدلالهم بهذه الرواية أن " مشيها " يتعين أن يكون فاعلاً
 مقدماً على عامله " وثيدا " وهو صفة مشبهة ، ولا يجوز أن يكون المرفوع (مشيها) مبتدأ ؛ إذ لا
 خير له في اللفظ إلا " وثيدا " وهو منصوب على الحال . فالكوفيون يميزون تقدم الفاعل على
 عامله ولا يضر عندهم عدم تميز المبتدأ من الفاعل في نحو زيد قام ^(٦) .

وقد رد البصريون هذا الرأي وخرجوا ما استدلل به الكوفيون فأما الأسماء المتقدمة
 على الأفعال في الآيات الكريمة فكل منها فاعل لفعل محذوف مفسر بالفعل المذكور ، لأن هذه

(١) من الآية ١٢٨ من سورة النساء

(٢) من الآية ٦ من سورة التوبة

(٣) الآية ١ من سورة الانشقاق

(٤) البيت للزباء وهي : بنت عمرو بن العزب من نسل العماليق ، وكان أبوها قد ملك الجزيرة وهي بلد قدم بين
 دجلة والفرات - وقتله أعداؤه بقيادة جذبة الأبرش ، فملك الزباء الحكم بعد أبيها وأخذت تحتال لأخذ ثأر
 أبيها حتى قتلت جذبة الأبرش .

(٥) هذان بيتان من الرجز المشطور ، وقد روى البيت الأول منهما بطلاة أوجه في كلمة " مشيها " : الرفع ،
 والنصب على أنه مفعول مطلق أى تمشى مشيها ، والجر على أنها بدل اشتغال من الجمال - ولا شاهد في هاتين
 الروايتين لما نحن فيه ، والشاهد في رواية الرفع وهي التي استدلل بها الكوفيون ، والتقدير عندهم : أى شئ
 لايت للجمال حال كونها وثيداً مشيها - على أن مشيها فاعل لـ (وثيدا) ، لأنه يجوز عندهم أن يحى الفاعل
 قبل عامله ونلاحظ أن العامل في الفاعل هنا صفة مشبهة

(٦) ينظر البيت في جمهرة اللغة لابن دريد / ٧٤٢ ، ١٢٣٧ ، ولسان العرب ٤٤٣/٣ (أ د د) وأوضح المسالك
 ٨٦/٢ ومغنى اللبيب ٥٨١ - ٥٨٢ ، والتصريح ٢٦٩/١ ، وشرح الأشموقى بحاشية الصبان ٤٦/٢ ، وشرح
 شواهد المغنى للسيوطي ٩١٢/٢ .

(٧) حاشية الصبان ٤٦/٢ .

الأسماء وقعت بعد أدوات لا تدخل إلا على الأفعال وإنما حذفت الأفعال لوجود ما يفسرها ولا يجمع بين المُفسَّر والمُفسِّر.

وأما بيت الزباء ، فقليل : مشيها مبتداً حذف خبره وبقي معمول الخبر : أى مشيها يكون وتيدا ، وقيل : مشيها بدل من الضمير المستتر في الجار والمجرور (للجمال) ورد هذا بأن الضمير في الطرف عائد إلى ما الاستفهامية وإذا أبدل من اسم استفهام وجب اقتران البدل بمهزة الاستفهام ، فكذلك إذا أبدل من ضمير يعود إلى اسم استفهام ، فلو كان بدلا لقليل : أمشيها وقيل البيت ضرورة^(١).

وتظهر ثمرة الخلاف بين البصريين والكوفيين عند التثنية والجمع فإذا قلنا : الزيدان قام ، والزيدون قام فهذا جائز عند الكوفيين ، لأن الاسم المتقدم عندهم فاعل للفعل بعده ، فلا حاجة للفعل إلى ضمير الفاعل ، لأن الفعل لا يرفع الاسم وضميره ، فلذلك يسقط الضمير من الفعل ، وممتنع عند البصريين ؛ لأن الاسم المتقدم عندهم زالت عنه الفاعلية ، وأصبح مرفوعا بالابتداء ، وإذا كان كذلك ولم يتصل بالفعل ضمير الفاعل بقى الفعل بلا فاعل وهو لا يجوز ، كما في المثالين المذكورين ، والصواب عند البصريين أن يقال : الزيدان قاما والزيدون قاموا^(٢).

صور يوهم ظاهرها أن الفاعل تقدم على الفعل

إن وُجِدَ في الكلام ما ظاهره أنه فاعل تقدم على فعله فذلك على ثلاث صور :
الصورة الأولى : أن يقع اسم مرفوع في أول الكلام ليس قبله شيء وبعده فعل يحتاج إلى فاعل نحو : زيد قام ، فعند ذلك يجب أن يجعل الاسم المتقدم مبتداً ليس غير ، والجملة بعده من الفعل وفاعله المستتر في محل رفع خبر المبتداً .

الصورة الثانية : أن يقع اسم مرفوع بعد أداة تختص بالدخول على الفعل ، ويقع بعد ذلك الاسم فعل محتاج إلى فاعل ، نحو : قوله تعالى : " وإن امرأة خافت^(٣) " ، " وإن أحد من

(١) شرح الأمشوي ٤٦/٢ ، وأوضح المسالك ٨٦/٢ ، ومفاتيح اللبيب ٥٨٢ .

(٢) حاشية الصبان على الأمشوي ٤٦/١ ، وشرح ابن عقيل ٧٨/٢ .

(٣) من الآية ١٢٨ من سورة النساء .

للمشركين استجارك^(١) " إذا السماء انشقت^(٢) " فيجب - هنا - أن يُجْعَلَ الاسمَ المقدم فاعلاً لفعل محذوف مفسر بالفعل المذكور ، والتقدير : وإن خافت امرأة خافت ، وإن استجارك أحد من المشركين استجارك ، وإذا انشقت السماء انشقت " والكلام حينئذ جملتان ، إلا أنه لا يجمع بين المفسر والمفسر ، ومثل ذلك قول الشاعر :

إِذْ لَقَامَ يُنْصَرِي مَعْشَرُ خُشْنٍ عِنْدَ الْحَفِيطَةِ إِنْ ذُو لُؤْيَةٍ لَنَا^(٣)

الصورة الثالثة : أن يقع اسم مرفوع بعد أداة يجوز دخولها على الاسم وعلى الفعل ، كهمزة الاستفهام ، ويقع بعد ذلك الاسم فعل محتاج إلى فاعل نحو " أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ "^(٤) وعندئذ يجوز في الاسم المتقدم وجهان :

أحدهما : أن يكون مبتدأ وخبره جملة تخلقونه .

الآخر : أن يكون فاعلاً لفعل محذوف ، وأصل الكلام : أَتَخْلُقُونَهُ تَخْلُقُونَهُ ، فلما حذف الفعل الأول انفصل الضمير فصار : أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ ، والفعل المحذوف مُفسَّر بالمذكور ، وهذا الوجه أرجح من الوجه الأول^(٥) .

(١) من الآية ٦ من سورة التوبة .

(٢) الآية ١ من سورة الانشقاق .

(٣) البيت من البسيط وهو منسوب لقريط بن أنيف في لسان العرب ١٤٠/١٣ (خشن) وشرح شواهد المفسر ٦٨/١ ، وخزانة الأدب ٤٤١/٧ ، ومنسوب للحماص في معنى الليب ٢١/١ ، وبلا نية في شرح المفصل ٨٢/١ ، ١٣/٩ ، ٩٦ .

اللفة : الخشن : جمع أخشن ، والأصل الخشن - يسكون الشين - وحركت للضرورة

الحفيظة : الغضب ، واللؤة : الضعف والاسترخاء

أى أنهم يخشون إذا لان الضعيف لعجز أو ذلة ، يفهم بالتمعة . والشاهد : أن ذو لؤة لانا " حيث وقع " ذو " بعدد حرف خاص بالفعل ، فرفع بفعل محذوف ، والتقدير : إن لَانَ ذُو لُؤَةٍ لَانَ .

(٤) من الآية ٥٩ من سورة الواقعة

(٥) أوضح للمسالك ٨٥/٢ بصرف ، وإنما كان الأرجح في هذه الصورة كون الاسم فاعلاً لفعل محذوف لأن الاستفهام في الحقيقة إنما هو عن الفعل ، لأنك إنما تستفهم عما تشك فيه وتجهله ، وذلك في الفعل ، أما الاسم فمعلوم لديك ، وإذا كان كذلك كان الاختيار أن يلى الفعل الاستفهام ، فإذا وقع الاسم بعد حرف الاستفهام وكان بعده فعل فالاختيار أن يكون مرفوعاً بفعل مضمر دل عليه الظاهر ، وهو اختيار الأخفش ، وإن كان رفعه بالابتداء حسناً جيداً لا قبح فيه وأبو عمر الجرمي يختاره ، لأن الاستفهام يقع بعده المبتدأ والخبر ، ولا يقتصر إلى تكلف تقدير محذوف (شرح المفصل ٨١/١) .

ثانياً ، تقديم الفاعل وتأخيره عن أطفعل به .

سبق أن علمنا أن الفعل والفاعل كالكلمة الواحدة فحقهما أن يتصلا ، فاصل الترتيب في الجملة الفعلية أن يلي الفاعل فعله من غير أن يفصل بينهما فاصل ، ثم يحى المفعول بعد ذلك منفصلاً عن الفعل ، لأنه فضلة ، يقول ابن مالك :

وَالْأَصْلُ فِي الْفَاعِلِ أَنْ يَتَّصِلَا وَالْأَصْلُ فِي الْمَفْعُولِ أَنْ يَنْفَصِلَا^(١)

وقد يقدم المفعول للاهتمام والتوسع ، وهو مع ذلك في لية التأخير^(٢) فقد يتعكس الأمر فيأتي المفعول قبل الفاعل فتقول : ضرب زيدا عمرو ، ولكن ذلك مشروط بكون الكلام خاليا من اللبس ، يقول المبرد : " إنما يصلح التقديم والتأخير إذا كان الكلام موضحا عن المعنى ... ، لأنك تعلم بالإعراب الفاعل والمفعول " ^(٣).

هذا ، والفاعل بالنسبة للتقديم والتأخير عن المفعول على ثلاث حالات :

إحداها : ما يجب فيها الأصل وهو تقدم الفاعل على المفعول .

الثانية : ما يجب فيها خلاف الأصل وهو تأخر الفاعل عن المفعول .

الثالثة : ما يصح فيها أن يجاء على الأصل ، وعلى خلافه ، أى : جواز التقديم والتأخير .

ولكل حالة من تلك الحالات مواضع نيينها فيما يلي - إن شاء الله تعالى :

الحالة الأولى : تقديم الفاعل على أطفعل به وجوبا

يجب أن يحى الترتيب الأصلي في الجملة الفعلية من كون الفعل أولا ، ثم الفاعل ثانيا ، ثم المفعول بعد ذلك في عدة مواضع :-

الموضع الأول : إذا خيف اللباس الفاعل بالمفعول ، بأن يكون الإعراب فيهما خافياً غير ظاهر ، وذلك إذا كان كل واحد منهما اسما مقصورا ، أو مضافا إلى ياء التكلم ، أو كان اسم إشارة ، وليس في الكلام قرينة أو دليل لفظي أو معنوي يدل على فاعلية أحدهما ومفعولية الآخر ، نحو : ضرب موسى عيسى ، وأكرم والدى عمى ، ولقى هذا هؤلاء^(٤) فإنه يجب اعتبار المقدم فاعلا

(١) أوضح المسالك ١١٩/٢ ، شرح ابن عقيل ٤٨٤/١ ، شرح الألفية ٢٢٧ .

(٢) شرح الفصل ١ / ٧٦ .

(٣) القنطرب للمبرد ٩٥/٣ ، ٩٦ يتصرف يسير .

(٤) ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأتلسى ١٩٩/٢ تحقيق أ.د. مصطفى التماس .

والمؤخر مفعولا على أصل الترتيب ، لأنه إذا انتفت العلامة الموضوعية للتمييز بينهما " وهى الإعراب " لمائع كأن يكون الفاعل والمفعول مما لا يقبل آخره الحركة ، وكذلك إذا انتفت القرائن اللفظية والمعنوية ^(١) التى قد توجد فى بعض المواضع دالة على تعيين أحدهما من الآخر ، فعندئذ يلزم كل من الفاعل والمفعول مركزه ، ليعرف كل واحد منهما بمكانه الأصلي ، وهذا مذهب الجمهور ^(٢) ، وبه قال أبو بكر بن السراج ^(٣) ، والمتأخرون كالجزولى ^(٤) ، وابن عصفور ^(٥) ، وابن مالك ^(٦) ، وأجاز بعضهم تقديم المفعول فى مثل ذلك ، قال : لأن العرب لها غرض فى الالتباس كما لها غرض فى التبيين واحتج بأن العرب تميز تصغير عُمرو . وعَمَر على عَميرٌ ، ويقصد بهذا الاحتجاج أنه مع الالتباس وعدم معرفة السامع لعمر ، هل هى تصغير لعُمرو أو لعَمَر فإن العرب أجازوا تصغيرهما على عمر ، فإذا كان العرب يجيزون اللبس فى ذلك ، جاز لنا اللبس والإيهام فى هذا ^(٧) .

الموضع الثانى :

إذا كان الفاعل ضميراً غير محصور ، سواء كان المفعول اسماً ظاهراً نحو : ضربت زيداً ، أو ضميراً متصلاً نحو : ماضيت إلا إليك ، أو ضميراً متصلاً نحو : ضربتك ، وإنما وجب أن

(١) المقصود بالقرائن : الأدلة التى تدل على لفاعلية أحدهما ومفعولية الآخر وهذه القرائن نوعان معنوية ولفظية وسيبقى بيان ذلك بالتفصيل إن شاء الله

(٢) شرح ابن عقيل ٤٨٧/١

(٣) الأصول فى النحو ٢٤٥/٢

(٤) التصريح ٢٨١/١

(٥) شرح الجمل لابن عصفور ١٦٣/١

(٦) ينظر مقنن الألفية لابن مالك ص ٢٣ حيث نص على ذلك بقوله :

* وأخر المفعول إن لبس حُذِر

(٧) هذا الذى احتج به ليس بشئ ، لأنه لم يفرق بين اللبس والإجمال ، والإجمال غير اللبس ، للإجمال : احتمال اللفظ لمعنيين أو أكثر من غير أن يسبق أحد المعاني إلى ذهن السامع ، كما فى كلمة عمر ، فإن السامع يسترد هل هى تصغير لعمر أو لعمر ولا يسبق إلى ذهنه أحدهما ، والإجمال من أغراض التكلم البليغ ، وأما اللبس فهو احتمال اللفظ لمعنيين أو أكثر مع سبق المعنى غير المتقصد إلى ذهن السامع كما فى المثال ضرب موسى عيسى ، فإنه يسبق إلى الذهن أن موسى هو الفاعل لكونه فى مكان الفاعل ، ويكون مراد التكلم جملة مفعولا ، ولا يمكن أن يكون هذا من أغراض البقاء (انظر أوضح المسالك ١١٩/٢ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٧/١ بصرف) .

يقدم الفاعل ههنا لأنه لو تأخر لانفصل الضمير مع إمكان اتصاله وهذا لا يجوز^(١). وهذا الموضع لم يذكره ابن هشام في أوضح المسالك ولا في شرح قطر الندى وقد ذكر الموضع الأول فيهما وذكر الثالث في أوضح المسالك ولم يذكره في قطر الندى^(٢).

وفي هذين الموضعين يقول ابن مالك :

وَأَخَّرَ الْمَفْعُولُ إِنْ لَيْسَ حَذَرَ
أَوْ أَضْمَرَ الْفَاعِلُ غَيْرَ مَنْحَصَرٍ^(٣)

الموضع الثالث :

إذا كان المفعول محصورا يالا نحو ما ضرب زيد إلا عمرا ، أو ما في معنى " إلا " وهو إنما نحو : إنما ضرب زيد عمرا ، فإن المشهور عند النحاة والأصوليين أن معنى إنما ضرب زيد عمرا : ما ضرب زيد إلا عمرا^(٤) ، فيكون ضرب زيد محصورا في عمرو ، لافي غيره مع جواز أن يكون عمرو مضروبا من غير زيد فضائية زيد محصورة في عمرو ، ومضروبية عمرو غير محصورة في زيد ، بل محتملة لضرب زيد وغيره ، وإنما وجب تقديم الفاعل - هنا - وتأخير المفعول لأن المقصود من ذلك حصر فاعلية الفاعل في المفعول وقصرها عليه مع احتمال مفعولية المفعول لغير الفاعل ، فلو تأخر الفاعل لانعكس المقصود .

وفي هذا الموضع يقول ابن مالك : وما يالا أو يانما انحصر ... آخر^(٥).

وينبغي أن نعلم - هنا - أن النحويين متفقون على أنه لا يجوز أن يقدم المفعول المحصور على الفاعل إذا كان المحصر يانما ، إذ لا يظهر قصد الحصر في المحصور مع إنما إلا بتأخيره ، أما إذا كان المفعول محصورا يالا فقد يجوز - على خلاف - أن يقدم على الفاعل ، لأن قصد الحصر فيه ظاهر بوقوعه بعد يالا ، إذ المحصور بما لا يد أن يقع بعدها سواء تقدم أو تأخر ، وقد اختلف النحاة في تقديم المفعول المحصور يالا على الفاعل على مذهبين :

(١) قد يرد اعتراض في المثال (ضربتك) وما أشبهه فيقال : ليس الكاف - وهو ضمير متصل - قد انفصل عن عامله بالناء ؟ فيجيب عن ذلك بأن الناء فاعل وقد علمنا مما سبق أن الفاعل كجزء من الفعل ، ثم إن الناء ضمير متصل فكأن الناء فاعلا وضميرا متصلا صيرها بمثولة حرف من حروف الفعل ، فإذا جاء الكاف بعد ذلك فكأنه اتصل بالفعل ولم يفضل عنه في النظر شرح الكافية ٧٣/١ بصرف .

(٢) انظر أوضح المسالك ١١٩/٢ وشرح قطر الندى ١٨٥ : ١٨٦ .

(٣) من الألفية ص ٢٣ وشرح الألفية لابن الناطم ص ٢٢٧ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٦/١ .

(٤) شرح الكافية ٧٣/١ بصرف .

(٥) من الألفية ص ٢٣ ، وشرح الألفية لابن الناطم ٢٣٨ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٨/١ .

أحدهما : وهو مذهب أكثر البصريين ، والكسائي والفراء وابن الأثيري^(١) أنه يجوز تقديم المفعول المحصور يالا على الفاعل نحو ما ضرب إلا عمرا زيد ومن ذلك قول الشاعر :

وَمَا أَبَى إِلَّا جِمَاحًا فُؤَادُهُ وَلَمْ يَسْلُ عَنْ لَيْلَى يَمَالٍ وَلَا أَهْلٍ
تَسْلَى بِأُخْرَى غَيْرِهَا فَإِذَا التَّتَى تَسْلَى بِهَا تَغْرَى بِلَيْلَى وَلَا تَسْلَى^(٢)

وقول الآخر (مجنون ليلى) :

تَزُوْدْتُ مِنْ لَيْلَى بِتَكْلِيمِ سَاعَةٍ فَمَا زِلْتُ إِلَّا ضِعْفَ مَا بَى كَلَامُهَا^(٣)

الثاني : وهو مذهب بعض البصريين والجزولي والشلوبين^(٤) أنه لا يجوز أن يقدم المفعول المحصور يالا على الفاعل .

وقد وافق ابن مالك المذهب الأول : وهو جواز تقديم المفعول المحصور يالا على الفاعل فبعد ذكره الموضع الثالث مما يجب فيه تقديم الفاعل وتأخير المفعول ، قال :

وما يالا أو يالما المحصر آخر (وقد يسبقُ إِنْ قَصْدُ ظَهَرُ^(٥))

أى : قد يقدم المفعول المحصور إذا ظهر قصد المحصر وذلك إذا كان المحصر يالا وهذا موافق للمذهب الأول .

(١) شرح ابن عقيل ١ / ٤٩١ ، والتصريح ١ / ٢٨٢ .

(٢) البيتان من البحر الطويل وقيل هما : لدعبل الخزاعي ، وهما من قبيل التمثيل لا الاستشهاد ، لأن الشاعر ممن الطبقة التي لا يستشهد بكلامها على قواعد النحو والصرف .

والتمثيل فيهما بقوله : " ولما أبى إلا جِمَاحًا فُؤَادُهُ " حيث قدم المفعول المحصور يالا (جِمَاحًا) على الفاعل (فُؤَادُهُ) . (انظر أوضح المسالك ١١٩/٢ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٩ ، ٤٩١)

(٣) البيت من الطويل وهو لقيس بن الملوح (مجنون ليلى) وهو في ديوانه ص ١٩٤ ، وأوضح المسالك ١٢٢/٢ . وشرح الألفية لابن الناطم ص ٢٢٨ ، والتصريح ٢٨٢/١ ، والدرر اللوامع للشنقيطي ٢٨٧/٢ . والشاهد في الشطر الثاني حيث تقدم المفعول المحصور يالا (ضعف) على الفاعل (كلامها) .

(٤) ابن عقيل ١ / ٤٩١ ، والتصريح ١ / ٢٨٢ .

(٥) ابن عقيل ١ / ٤٨٨ ، وشرح الألفية ٢٢٨ .

وابن مالك في هذا البيت جمع حكم المحصور يالا أو يالما سواء أكان المحصور فاعلا أم مفعولا ، وسيجي بعد ذلك حكم الفاعل المحصور .

الحالة الثانية ، تأخر الفاعل عن المفعول به وجوبا

قد يعرض في الجملة الفعلية ما يوجب مخالفة الترتيب الأصلي فيؤخر الفاعل عن المفعول ويتبع تقدمه عليه ومجيئه في أصل مكانه ، وذلك في عدة مواضع :

الموضع الأول :

أن يكون الفاعل ملتبساً بضمير المفعول به ، أى : يتصل بالفاعل ضمير يعود إلى المفعول به نحو : نصح زيداً أستاذه وإنما وجب تأخير الفاعل وتقديم المفعول عليه - هنا - لأننا لو قدمنا الفاعل على المفعول قلنا : نصح أستاذه زيداً ، لعاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة لأن (أستاذه) فاعل وأصل الفاعل أن يلي الفعل فهو مقدم على (زيداً) لفظاً وأصلاً ، وفيه ضمير يعود على زيد ، فيكون الضمير قبل ذكر ظاهره ، ولا يجوز ذكر ضمير مفرده بعده ^(١) إلا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها عند معظم النحويين ^(٢) .

ومن شواهد هذا الموضع قول الله تعالى : " وَإِذْ أَبْلَىٰ إِبرَاهِيمَ رَبَّهُ " ^(٣) وقوله عز وجل : " يَوْمَ لَا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْرِفَتُهُمْ " ^(٤) .

واعلم أن النحويين اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب :

(١) شرح المفصل ٧٦/١ ، وشرح الكافية ٧١/١ .

(٢) هناك مواضع يجوز أن يعود الضمير فيها على متأخر لفظاً ورتبة من هذه المواضع :

الأول : أن يكون الضمير مرفوعاً بنعم أو بئس ولا مفسر إلا التمييز نحو : نِعِمَّ رجلاً زيد .

الثاني : أن يكون مرفوعاً بأول الفعلين المتنازعين المعلن لانيهما نحو : (جفونى ولم أجف الأعداء) .

الثالث : أن يكون مبتدأ يفسره خبره نحو : " إن هـى إلا حياتاً الدنيا " والأصل إن الحياة إلا حياتنا الدنيا

الرابع : أن يكون ضمير شأن وقصه نحو : " قل هو الله أحد " فإذا هـى شاحصةً أبصار الذين كفروا * وذلك لغرض

تفخيم الشأن بذكره مبهما ثم مفسراً ، ليكون أوقع في النفس .

الخامس : أن يكون مجروراً برب ويفسره التمييز نحو : رَبَّهُ رجلاً .

السادس : أن يكون مبدأً منه الظاهر المفسر له نحو : ضربته زيداً .

السابع : أن يكون متصلاً بفاعل مقدم ومفسره مفعول مؤخر عند بعضهم نحو : ضرب غلامه زيداً (انظر الأشباه

والنظائر ٥١/٢)

(٢) من الآية ١٢٤ من سورة البقرة .

(٤) من الآية ٥٢ من سورة غافر .

أحدها : وهو مذهب جمهور النحويين ^(١) - أن الفاعل يجب تأخيره في هذه المسألة ولا يجوز تقديمه على المفعول لا في الشعر ولا في النثر ، وما ورد من ذلك تأولوه بما هو خلاف ظاهره ، حتى لا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة .

الثاني : وهو مذهب الأخفش من البصريين ^(٢) وتابعه ابن جني ^(٣) في ذلك والطوال من الكوفيين وابن مالك ^(٤) - أنه يجوز أن يقدم الفاعل على المفعول في هذه المسألة في الشعر وغير الشعر وحجتهم أن المفعول كثر تقدمه على الفاعل فجعل لكثرته كأنه أصل ، وكذلك لشدة اقتضاء الفعل للمفعول كاتصافه للفاعل جعل المفعول لذلك كأن رتبته التقديم فجاز تقديم الفاعل المتبسبب بضمير المفعول عليه : لأن الضمير حينئذ يكون كأنه عاد على مقدم في الرتبة ^(٥) .

واستدل أصحاب هذا المذهب بالسماع وأنشدوا له أبياتاً كثيرة منها قوله :

لما رأى طالبوه مصعباً دُعُروا وكاد لو ساعد المقدور ينتصر ^(٦)

وقوله :

كسا حلمه ذا الحلم أثواب سودد ورقى نداه ذا الندى فى ذرى المجد ^(٧)

(١) مغنى اللبيب ٤٩٢/٢ .

(٢) ينظر ارتشاف الضرب ٤٨٣/١ .

(٣) الحصاص ٣٩٤/١ .

(٤) شرح الكافية ٧١/١ والأشئى بحاشية الصبان ٥٨/٢ - ٥٩ .

(٥) شرح الكافية ٧١/١ ، وابن عقيل ٤٩٣/١ والأشئى مع حاشية الصبان ٥٨/٢ ، وأوضح المسالك ١٢٥/٢ .

(٦) البيت من البسيط وهو لأحد أصحاب مصعب بن الزبير - رضى الله عنهما - وهو من شواهد : شرح

الكافية للرضى ٧١/١ ، وأوضح المسالك ١٢٥/٢ ، وشرح ابن عقيل ٤٩٣/١ ، وتذكرة النحاة لأبي حيان

ص ٤٦٤ وشرح الأشئى ٥٨/٢ ، والمقاصد النحوية في شرح شواهد شرح الألفية للبنى ٥٠٤/٢ .

والشاهد في قوله : " لما رأى طالبوه مصعباً " حيث تقدم الفاعل المتبسبب بضمير المفعول على المفعول ، وفيه عاد

الضمير على متأخر لفظاً ورتبة .

(٧) البيت من الطويل ، ولم أهند إلى نسبه ، وهو من شواهد : مغنى اللبيب ٤٩٢/٢ ، وابن عقيل ٤٩٣/١ ،

وتذكرة النحاة ص ٣٦٤ والمقاصد النحوية ٤٩٩/٢ ، وشرح شواهد المغنى ٨٧٥/٢

والشاهد فيه كسابقه

وقوله :

ولو أن مجداً أخلد الدهر واحداً من الناس أبقي مجده الدهر مُطعماً^(١)

وقوله :

وما نفعت أعماله امرء راجياً جزاء عليها من سيوى من له الأمر^(٢)

وقوله :

جنى ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العلويات وقد فعل^(٣)

وقوله :

لما عصى أصحابه مُصعباً أدى إليه الكيل صاعاً بصاع^(٤)

وقوله :

ألا ليت شعري هل يلومن قومهُ زهيراً على ما جرّمن كل جانب^(٥)

وقوله :

جنى بنوه أبا الغيلان عن كبرٍ وخسني فعل كما يُجنى سيمار^(٦)

(١) البيت من الطويل وهو لحسان بن ثابت - رضي الله عنه - في ديوانه ص ٢٤٣ ، وهو من شواهد جهرة اللغة ص ٧٣٨ ، ٧٩٦ ، ومعنى الليب ٤٩٢/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٣٦٤ . والمقاصد النحوية ٤٩٧/٢ ، وشرح شواهد المغني ٨٧٥/٢ والشاهد في البيت كسابقيه .

(٢) البيت من الطويل ، ولم أقف إلى نسبه وهو من شواهد شرح الكافية ٧١/١ ، وأوضح المسالك ١٢٥/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٣٦٤ والشاهد فيه تقديم الفاعل المتبسر بضمير المفعول به على المفعول به .

(٣) البيت من الطويل وقد اختلفت كلمة العلماء في نسبه ، حيث نسب للنايفة الزبياني في الخصائص لابن جني ٢٩٤/١ ، وفي خزائن الأدب ٢٧٧/١ ، ٢٧٨ ، ٢٨١ ، ٢٨٧ ، والدرر اللوامع ٢١٧/١ وهو في ديوان النايفة ص ١٩١ .

وسبب لأبي " الأسود الدؤلي " في خزائن الأدب والدرر اللوامع والتصريح ٢٨٣/١ والمقاصد النحوية ٤٨٧/٢ وهو في ملحق ديوان أبي الأسود ص ٤٠١ ونسب لعبد الله بن همارق في التصريح والمقاصد النحوية .

(٤) البيت من السريع وهو للسفاح بن بكير في خزائن الأدب ٢٨٩/١ ، ٢٩٠ ، ٩٧/٦ .

(٥) البيت من الطويل ، وهو لأبي جندب الهذلي في تذكرة النحاة ص ٣٦٤ ، وخزائن الأدب ٢٩١/١ ، ٢٩٣ ، وشرح أشعار الهذليين ١ / ٣٥٩ .

(٦) البيت من البسيط وهو لسليط بن سعد وهو من شواهد الأغاني للأصفهاني ١١٩/٢ وتذكرة النحاة ص ٣٦٤ ، ومع الهوامع ٦٦/١ والدرر اللوامع ٢١٩/١ ، وسنمار اسم رجل رومي يقال : إنه هو الذي بنى الخورق وهو القصر الذي كان بظاهر الكوفة ، للنعمان بن امرئ القيس ملك خيرة ، وإنه لما فرغ من بنائه ألقاه النعمان من أعلى القصر لتلا يعمل منظره لغيره ، فخر ميتاً ، وقد ضربت به العرب المثل في سوء المكافأة ، يقولون : جزائي جزاء سنمار ، قال الشاعر :

جزئنا بنو سعد بحسن فعلاً جزاء سنمار وما كان ذا ذنب (انظر مجمع الأمثال ١٥٩/١)

وقد أيد الرضى أصحاب هذا المذهب قال : " والأولى تجوز ما ذهب إليه (الأخفش وابن جني) لكن على قلة وليس للبصرية منعه مع قولهم في باب التنازع بما قالوا " (١).

وقد ذكر ابن جني لجواز ذلك وجهها من القياس حيث قاسه على الموضع التي يجوز فيها عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة .

ورد هذا بأن تلك المواضع مخالفة للقياس فلا يقاس عليها . عليها (٢) ...

وقد تأول الجمهور هذه الآيات بأن الضمير فيها عائد إلى مصدر الفعل المذكور وصار ذكر الفعل كأن المصدر مقدم إذ الفعل دليل على المصدر وهو مقدم فيكون التقدير : لما رأى طالبو الرؤية مصعباً ، وجزى رب الجزاء ، وهكذا ، ومثل ذلك كثير نحو قولهم : من كذب كان شيراً له أى كان الكذب شراً له (٣).

الثالث : وهو مذهب بعض النحاة وأيده ابن هشام والأشعري : أن ذلك جائز في الشعر فقط وهو الصواب والجدير بالقبول ، لأن ذلك إنما ورد في الشعر فقط وبناء على ذلك يكون عود الضمير في الآيات السابقة إلى المفعول بعده جائزاً على سبيل الضرورة ، ولا يجوز مثله في الاختيار وسعة الكلام (٤).

وكذلك الحكم إذا اتصل بالفاعل ضمير يعود إلى ما اتصل بالمفعول نحو : ضرب صاحبٌ هند زوجها (٥).

الموضع الثاني : إذا اتصل ضمير المفعول بصلة الفاعل أو صفته (٦) ، نحو : ضرب زيداً الذي ضرب غلامه ، فالذي فاعل آخر عن المفعول " زيداً " وجزوا ، لأن في صلة الفاعل ضميراً يعود إلى المفعول ، ولو قدم الفاعل وهو اسم موصول مع صلته ، وأخر المفعول لعاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة ، ومثال ما اتصل ضمير المفعول بصفة الفاعل : أكرم هنداً رجلٌ يحبها .

(١) شرح الكافية ٧١/١ ، حيث يريد الإشارة إلى رأى البصريين في التنازع حيث يجوزون إعمال العامل الثاني المتأخر في لفظ المفعول ، وإعمال المتقدم من العاملين في ضميره ، إذ فيه عود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة .

(٢) النظر حاشية الصيان على شرح الأشعري ٥٩/٢ .

(٣) النظر : شرح المفصل ٧٦/١ بتصرفه .

(٤) انظر شرح المفصل ٧٦/١ ، وأوضح المسالك ١٢٥/٢ ، وشرح الأشعري ٥٩/٢ ، ٦٠ .

(٥) شرح ابن عقيل ٤٩٨/١ .

(٦) شرح الكافية ٧٥/١ بصرف .

ويرى الرضى أنه يجوز الفصل بين الفاعل وصفته بالمفعول فيقال : أكرم رجل هنداً ،
 ضرباً ، فيقدم الفاعل على المفعول وتبقى صفته وفيها ضمير المفعول مؤخر ، ولا يميز الفصل
 بين الفاعل وصلته بالمفعول وعلل لذلك بقوله : " لأن الفصل بين الوصف والموصوف بالأجنبي
 غير متبع بخلاف الصلة والموصول ، إذ الاتصال بين الأولين (الصفة والموصوف) أقل مما بين
 الأخيرين " (١) (الموصول وصلته) .

الموضع الثالث : أن يكون المفعول ضميراً متصلاً ، والفاعل اسم ظاهر نحو قولك : ضربني زيد ،
 فيجب في ذلك تأخير الفاعل وتقديم المفعول ، لأنه لو قدم الفاعل وأخر المفعول لانفصل
 الضمير مع إمكان اتصاله فيقال : ضرب زيد إياي وذلك لا يجوز (٢) .

الموضع الرابع : أن يكون الفاعل محصوراً يلاً نحو : ما ضرب عمراً إلا زيد ، أو بما هو في معنى
 إلا وهو " إنما " نحو : إنما ضرب عمراً زيد ، إذ معنى هذا ما ضرب عمراً وإلا زيد ،
 فتكون مضروبة عمرو ، محصورة في زيد لا غير ، مع احتمال ضاربيه زيد لعمرو وغيره ،
 فمضروبة عمرو محصورة في زيد وضاربية زيد غير محصورة في عمرو ، ونحو قوله تعالى :
 " إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ " (٣) وإنما وجب تقديم المفعول وتأخير الفاعل - هنا -
 لأن المقصود حصر مفعولية المفعول في الفاعل وقصرها عليه ، مع احتمال فاعلية الفاعل
 لغير المفعول . ومن المعلوم أن الحصر يكون في المتأخر منهما ، فإذا قدمنا الفاعل وأخرنا
 المفعول انعكس المقصود .

والنحويون متفقون على أن الفاعل المحصور يأنما واجب التأخير ولا يجوز تقديمه ، لأن
 قصد الحصر في إنما لا يظهر إلا بتأخير المحصور عنها .

(١) شرح الكافية ٧٥/١ .

(٢) شرح قطر الندى ١٨٥ ، وشرح الكافية ٧٥/١ وبقي أن نعلم أنه هناك مسألتين يجوز لهما انفصال الضمير
 مع إمكان اتصاله - إحدىهما :

أن يكون العامل فيه عاملاً في ضمير آخر أعرف منه مقدم عليه وليس مرفوعاً نحو : " فسيفكهم الله " هذا مثال
 الاتصال ، ومثال الانفصال . إن الله ملككم إياها .

الثانية . أن يكون الضمير منصوباً بكان أو إحدى أخواتها نحو : الصديق كنته أو كانه زيد ، يجوز . كنت إياه أو
 كان إياه زيد

(٣) من الآية ٢٨ من سورة فاطر .

وأما الفاعل المخصوص يالا فقد يجوز - على خلاف - أن يقدم لأن قصد الحصر ظاهر فيه ، إذ هو معروف بوقوعه بعد إلا سواء تقدم أو تأخر ، وقد اختلف العلماء في تقديم الفاعل المخصوص يالا على مذهبين :

الأول : وهو مذهب جميع العلماء إلا الكسائي^(١) أنه يمتنع تقديم الفاعل المخصوص يالا ، فلا يجوز : ما ضرب إلا زيد عمرا ، وما جاء من ذلك في الشعر أولوه على غير ظاهره .

الثاني : وهو مذهب الكسائي - أنه يجوز تقديم الفاعل المخصوص يالا فيجوز عنده : ما ضرب إلا زيد عمرا ، واحتج بأبيات من الشعر منها : قول الشاعر :

ما عاب إلا لثيمَ فَعَلَ ذِي كَرَمٍ و لا جفاً قطُّ إلا جباً بطلاً^(٢)

وقول الآخر :

تُبْتُهُمْ عَذَّبُوا بالنار جارئهم وهل يعذب إلا الله بالنار^(٣)

وقول ثالث :

فَلَمْ يَذَرِ إِلَّا اللَّهَ مَا هَيَّجَتْ لَنَا عشية أناء الديار وشامها^(٤)

فإن الفاعل المخصوص يالا قد تقدم على المفعول في الأبيات السابقة ، وقد تأول المانعون هذه الأبيات على غير ظاهرها فالييت الأول أول على أن فعل ذي كرم " و " بطلاً " كل منهما مفعول بفعل محذوف والتقدير : عاب فعل ذي كرم ، وجفا بطلاً ، والييت الثاني أول على أن " بالنار " في موضع مفعول بفعل محذوف والتقدير : " يعذب بالنار " .

واليت الثالث أول على أن " ما هيجت " مفعول بفعل محذوف والتقدير : درى ما هيجت لنا ، فلم يتقدم الفاعل المخصوص على المفعول في الأبيات السابقة ، لأن هذه المفعولات ليست مفعولات للأفعال المذكورة^(٥) .

(١) أوضح المسالك ١٢٩/٢ وشرح ابن عقيل ٤٩٢/١ .

(٢) البيت من البسيط ولم أعتد إلى قلله ، وهو من شواهد أوضح المسالك ١٢٩/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٣٣٥ ، والتصريح ٢٨٤/١ ، والمقاصد النحوية ٤٩٠/٢ ، وجمع هوامع ١٦١/١ ، والدرر اللوامع ٢٩٠/٢ والشاهد فيه في موضعين حيث قدم الفاعل المخصوص يالا " لثيم " و " جباً " على المفعول " فعل ذي كرم " و " بطلاً " .

(٣) البيت من البسيط وهو ليزيد الطبرية ، وهو من شواهد أوضح المسالك ١٣٠/٢ ، وتذكرة النحاة ص ٣٣٥ ، والتصريح ٢٨٤/١ ، والمقاصد النحوية ٤٩٢/٢ .

والشاهد فيه تقدم الفاعل المخصوص يالا " الله " على ما هو بمنزلة المفعول به وهو الجار والجرور " بالنار " .

(٤) البيت من الطويل وهو لذي الرمة في ديوان ص ٩٩٩ وهو من شواهد أوضح المسالك ١٣١/٢ ، والمقاصد النحوية ٤٩٣/٢ ، وجمع الهوامع ١١/١ ، والدرر اللوامع ٢٨٩/٢ والشاهد فيه كتابه .

(٥) ابن عقيل ٤٩١/١ .

الحالة الثالثة ، تقدم الفاعل وتأخره عن المفعول جوازاً ،

وقفنا - فيما سبق - على المواضع التي يجب فيها أن تكون الجملة الفعلية على أصل ترتيبها من تقديم الفعل ثم مجئ الفاعل بعده والمفعول بعد ذلك ، والمواضع التي يجب أن يخالف فيها أصل الترتيب فيؤخر الفاعل عن المفعول ، وبقي أن نعلم هنا أنه إذا لم يوجد شيء مما يوجب الترتيب الأصلي ، ولا شيء مما يوجب مخالفة هذا الترتيب ، فإنه يصح أن ترتب الجملة على أصلها ، وأن يخالف ذلك الأصل على سبيل الجواز ، ويمكن استنباط مواضع الجواز تلك التي نبيها فيما يلي :

الموضع الأول :

إذا كان الإعراب ظاهراً في كل من الفاعل والمفعول ، أو في أحدهما ، ولم يكن في أحدهما حصر ، ولم يكن أحدهما ضميراً ، وكان الفاعل أو ما يتصل به خالياً من ضمير المفعول أو ما يتصل به - نحو قوله سبحانه : " وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ أَثْلُرٌ " ^(١) فلو قيل في الكلام : " جاء النذر آل فرعون " لكان جائزاً ^(٢) .

ونحو : ضرب موسى محمدً ، فالإعراب ظاهر في كل منهما في الآية الكريمة ، وفي أحدهما في المثال ، وليس في أحدهما قصر وليس أحدهما ضميراً ، والفاعل خال من ضمير المفعول ، لأن الكلام موضح عن المعنى ؛ لأننا نعرف بالإعراب الظاهر الفاعل من المفعول .

الموضع الثاني :

إذا كان الإعراب خالياً في كل من الفاعل والمفعول ويوجد في الكلام قرينة تدل على فاعلية أحدهما ومفعولية الآخر ، والقرينة نوعان : أحدهما : القرينة المعنوية بأن يتعرف العقل من معنى الكلام على الفاعل والمفعول نحو : أكل الكمثرى موسى ، وأرضعت الصغرى الكبرى ، واستخلف المرتضى المصطفى - صلى الله عليه وسلم - ففي هذه الأمثلة يدرك العقل أن الفاعل هو المؤخر والمفعول هو المقدم ، إذ لا يميز الفهم أن يكون الأكل قد حصل من الكمثرى لموسى والإرضاع من الصغرى للكبرى ، والاستخلاف من الصحابي للنبي - صلى الله عليه وسلم -

(١) الآية ٤١ من سورة القمر

(٢) شرح قطر الندى ١٨٥ .

والآخر : القرينة اللفظية بأن يكون في اللفظ ما يدل على فاعلية أحدهما ومفعولية الآخر ، وذلك على ثلاثة أنواع :-

الأول: أن يكون لأحدهما أو كليهما تابع ظاهر الإعراب نحو : أكرم موسى عيسى الظريف ، واستقبل موسى الأمين عيسى الكريم .

فمن الإعراب الظاهر في تابع أحدهما أو كليهما يتبين الفاعل والمفعول فإن كان النعت منصوباً كان متعونه مفعولاً قدماً أو آخر ، وإن كان النعت مرفوعاً كان متعونه فاعلاً تقدماً أو تأخراً ، إذ لا يحدث - والحالة هذه - بُسٌّ في تقديم أحدهما وتأخير الآخر .

الثاني : أن يكون أحدهما مذكراً والآخر مؤنثاً وقد اتصلت تاء التأنيث بالفعل فعندئذ يكون المؤنث فاعلاً تقدماً أو تأخراً ، لأن الفعل لا يؤنث إلا إذا كان الفاعل مؤنثاً ، ولا يؤنث لتأنيث المفعول^(١).

الثالث : أن يتصل بالمتقدم منهما ضمير يعود على المتأخر ، نحو : ضرب فتاه موسى ، فهنا يتعين أن يكون " فتاه " مفعولاً و " موسى " فاعلاً ؛ فإن الضمير وإن كان عائداً على متأخر في اللفظ إلا أنه متقدم في الرتبة ، لأنه فاعل ويصح هنا التقديم والتأخير ليقال : ضرب موسى فتاه ، وذلك هو الأصل ، لأن الضمير عائد إلى متقدم لفظاً ورتبة^(٢).

الموضع الثالث :

إذا كان المفعول مشتقاً على ضمير يعود إلى الفاعل نحو : خاف ربه عمر ، ونحو قول الشاعر :

جاءَ الخَلافةَ أو كانتْ له قَدْرًا كما أتى ربه موسى على قَدَرٍ^(٣)

(١) شرح الكافية ٧٢/١ ، ٧٣ ومنحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ٤٨٨/١ ، وشرح قطر الندى ١٨٥ ، ١٨٦ بصرف .

(٢) شرح الكافية للرضي ٧٢/١-٧٣ ، وشرح قطر الندى ص ١٨٥-١٨٦ بصرف ، ومنحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ٤٨٨/١ .

(٣) البيت من البسيط وهو لجرير في ديوانه ص ٤١٦ ، وهو من شواهد أوضح المسالك ١٢٤/٢ ، ومعنى الليب ٦٢/١ ، ٧٠ ، والجني اللذان للمرادى ص ٢٣٠ ، ومع المواسم ١٣٤/٢ ، والدرر اللوامع ١١٨/٦ ، وخزانة الأدب ٦٩/١١ .

والشاهد قوله : " أتى ربه موسى " حيث قدم المفعول المتبني بضمير الفاعل على الفاعل .

وَشَاعَ نَحْوُ خَافَ رَيْهَ عَمَرَ

يقول ابن مالك :

أى شاع في لسان العرب تقدم المفعول المشتمل على ضمير يرجع إلى الفاعل المتأخر فربه مفعول ، وقد اشتمل على ضمير يعود إلى عمر وهو الفاعل ، وإنما جاز ذلك ، وإن كان فيه عود الضمير على متأخر لفظاً ، لأن الفاعل منى التقدم على المفعول ، لأن الأصل في الفاعل أن يتصل بالمفعول فهو مقدم ربة وإن تأخر لفظاً .
وإذا اشتمل المفعول على ضمير يعود إلى ما يتصل بالفاعل نحو ضرب غلامها جارُ هنـبـ ، ففيه خلاف :

فبعضهم يمنع التأخير ، وبعضهم يجيزه ، وهو الصحيح ، ووجه الجواز أن الضمير لما عاد على ما اتصل بما هو في رتبة التقديم كان كعوده على ما هو في رتبة التقديم ، لأن المتصل بالتقدم متقدم ^(١) .

فقى هذه المواضع يصح تقدم الفاعل وتأخيره عن المفعول ، إذ الكلام موضح عن المعنى ، يقول سيبويه : " لأنك إنما أردت به مؤخرأ ما أردت به مقدماً .. فمن ثم كان حد اللفظ فيه أن يكون الفاعل مقدماً ، وهو عربي جيد كثير ، كأنهم إنما يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى ، وإن كانا جميعا يهماهم ويعنيانهم " ^(٢) .
ومن شواهد تأخير الفاعل عن المفعول جواز قول الشاعر :

وَلَا يَنْطِقُ الْفَحْشَاءُ مَنْ كَانَ مِنْهُمْ إِذَا جَلَسُوا مِثًّا وَلَا مِنْ سِوَانَا ^(٣)

(١) شرح ابن عقيل ٤٩٢/١ .

(٢) كتاب سيبويه ٣٤/١ .

(٣) البيت من الطويل وهو للمرار بن سلامة العجلي وهو من شواهد كتاب سيبويه ٣٩/١ ، ٤٠٨ ، والمقتضب

٣٥٠/٤ ، والإنصاف ٢٩٤/١ ، وخزانة الأدب ٤٣٨/٣

والشاعر يصف نادى قرم بالتوقيف وتجنب الفحش من القول في مجالسهم .

والشاهد قوله : " لا ينطق الفحشاء من كان منهم " حيث تأخر الفاعل " من " عن المفعول " الفحشاء " جوازاً لعدم المنع .

المبحث الثاني

التقديم والتأخير في نائب الفاعل

تعريف نائب الفاعل :

هو ما تَغَيَّرَ صفة الفعل له ويقوم مقام الفاعل - إذا حذف - في الإسناد والحكم الإعرابي ، ووجوب التأخير عن فعله ، واستحقاقه للاتصال به ، وتأنيث الفعل لتأنيثه ، من مفعول به أو مجرور ، أو مصلر أو ظرف بشرط الفائدة ، نحو قوله تعالى : " وَغِيَضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ " ^(١) ونحو مرَّ يزيدُ ، وسيرَ سِرٌّ مرُهقٌ وصيِّمٌ رمضانُ .

حكم نائب الفاعل :

أنه يقوم مقام الفاعل في رفعه بعد أن لم يكن مرفوعاً ، وجمديته بعد أن كان فضلة وتأخيره عن عامله وإلحاق علامة التأنيث بالفعل إذا كان مؤنثاً ^(٢) وأنه لا يجتمع مع الفاعل إذا بنى الفعل له نحو : نِيلَ خَيْرُ نَائِلٍ ، والأصل : نال زيد خير نائل ، فحذف الفاعل وأقيم المفعول به مقامه ، فرفع وأصبح ركناً أساسياً ، لا يجوز حذفه ، ولا يجوز تقديمه على أن يكون نائب فاعل مقدماً ، بل على أن يكون مبتدأً وخبره الجملة التي بعده ، وهو " نيل " ونائب الفاعل ضمير مستتر في الفعل والتقدير : " خير نائل نيل هو ، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله :

ذَنُوبٌ مَفْعُولٌ بِهِ عَنْ فَاعِلٍ فِيمَا لَهُ كَيْدٌ خَيْرٌ نَائِلٍ ^(٣)

فقوله : " فيما له " أي يوجب عن الفاعل في كل ما له من الأحكام التي ذكرناها .

ما ينوب عن الفاعل :

حيث يحذف الفاعل فإن المفعول به يقوم مقامه ويأخذ أحكامه - كما ذكرنا - فإن لم يكن في الكلام مفعول به تاب الظرف أو المصدر ، أو الجار والمجرور ، تقول : سير فرسخ ، وجلس جلوس الأمير ، ومر يزيد .

(١) من الآية ٤٤ من سورة هود .

(٢) أوضح المسالك ١٣٦/٢ بصرف وشرح قطر الندى ص ١٨٨

(٣) شرح ابن عقيل ٤٠٠/١

فمثال نيابة المفعول قوله تعالى : " وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ " ^(١) ومثال نيابة الجار المجرور قوله تعالى : " وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ " ^(٢) وقال السهيلي وتلميذه الرندي : النائب ضمير المصدر لا المجرور ، لأنه لا يتبع على اغل بالرفع ^(٣) والتقدير ولما سقط السقوط في أيديهم ، ويشترط نيابة المجرور أن يكون مفيداً فلا يصح جُلِسَ في دارٍ ^(٤) ، لأنه لا فائدة في ذلك والصواب أن يقال : جلس في الدار أو في دار زيد.

وأما الظرف والمصدر لنيابتهما عن الفاعل مشروطة بشرطين :

أحدهما : أن يكون كل منهما مختصاً أى محدداً ميناً بوصف أو إضافة فلا يجوز صيم زمن ، ولا اعتكف مكان ، ولا ضَرِبَ ضَرْبٌ ، لعدم الاختصاص ، فإن قلنا : صيم زمن طويل ، واعتكف مكان حسن ، وضرب ضرب شديد ، أو قلنا : صيم زمن الإقامة ، واعتكف مكان الصلاة ، وضرب ضرب المذهب ، جاز ، لحصول الاختصاص بالوصف أو بالإضافة .

الثاني : أن يكون كل من الظرف والمصدر متصرفاً ، ومعنى التصرف فيهما ألا يلزم كل واحد منهما النصب على الظرفية أو المصدرية فلا يجوز يجاء إذا جاء زيد ، على أن " إذا " نائب فاعل لأنها لاتفارق الظرفية فليست متصرفة ، ولا يجوز سبحان الله ، بالضم على أن يكون نائباً مناب فاعل فِعْلُهُ المقدّر والتقدير يَسْبِحُ سُبْحَانَ اللَّهِ ، لأن سُبْحَانَ لا يفارق النصب على المصدر ، وكذلك " معاذ الله " فهما لا يتصرفان ^(٥) .

ومن شواهد ذلك قوله سبحانه " فَإِذَا تَفَخَّخَ فِي الصُّورِ تَفَخُّعٌ وَاحِدٌ " ^(٦) قال ابن مالك : وَقَابِلٌ مِنْ ظَرْفٍ أَوْ مِنْ مَصْدَرٍ أَوْ حَرْفٍ جَرَّ بِنْيَابَةٍ حَرِي ^(٧)

(١) من الآية ٤٤ من سورة هود.

(٢) من الآية ١٤٩ من سورة الأعراف .

(٣) أوضح المسالك ١٣٨/٢ يتصرف يسو .

(٤) أوضح المسالك ١٤٨/٢ وشرح قطر الندى ١٨٩ .

(٥) أوضح المسالك ١٤٨/٢ ، وشرح قطر الندى ١٨٩ .

(٦) الآية ١٣ من سورة الحاقة .

(٧) شرح ابن عقيل ٥٠٧/١ .

حكم تقديم نائب الفاعل على فعله :

سبق أن ذكرنا أن نائب الفاعل يحكم له بما يحكم للفاعل من تقديم وتأخير أو غير ذلك ، فيجوز - هنا - ما يجوز هناك ، ويمتنع - هنا - ما يمتنع هناك .

وكان في مبحث الفاعل قد ذكرنا أن الفاعل لا يتقدم على عامله ، فتابه كذلك لأنه فرع عليه ، إذ لا يتقدم الفرع إلا حيث يتقدم الأصل ^(١) .

وكل شيء ينوب عن الفاعل إذا تقدم كان مبتدأ ، نحو : الزيتُ كَيْلٌ ، ورمضانُ صِيَمٌ ، وضربٌ شديدٌ ضَرْبٌ ، كما أن الفاعل إذا تقدم كان مبتدأ ، نحو زيد قام ، وأجاز الكوفيون تقديم الفاعل ونائبه على الفعل مع بقائهما على حالهما ^(٢) .

والكلام - هنا - كالكلام - هناك في الفاعل - وقد سبق رد مذهب الكوفيين والاستدلال للمذهب البصريين على منع التقديم .

الحكم إذا وجد شيء من المعمولات مع المفعول به

حيث يوجد المفعول به وغيره من مصدر وظرف ومجرور فقد وقع الخلاف في أيها ينوب وهل يقدم أو يؤخر على ثلاثة مذاهب :

الأول : مذهب البصريين - إلا الأخصف - أنه إذا وجد بعد الفعل المبني لما لم يسمَّ فاعله مفعول به ، ومصدر ، وظرف وجار ومجرور - سواء تقدم المفعول أو تأخر - وجب إقامة المفعول به مقام الفاعل فنقول : ضَرْبٌ زَيْدٌ ضَرْبًا شَدِيدًا يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَمَامَ الْأَمِيرِ فِي دَارِهِ ، ولا تجوز إقامة غير المفعول به - مع وجوده - مقام الفاعل لأن غير المفعول به إنما ينوب عن الفاعل بعد أن تقدره مفعولا به مجازا ، فإذا وجد المفعول به حقيقة ومعه شيء من مصدر أو ظرف أو مجرور ، وأقمنا أحدها مقام الفاعل كان ترتيبه التقديم لأن شأن نائب الفاعل الاتصال بفعله فإذا أقمنا غير المفعول به تقدم على المفعول ولا يصح أن يقدم عليه ، لأنه من تقدم الفرع على الأصل لغير موجب ، وما ورد من إنابة غير المفعول مع وجوده شاذ أو مؤول ، وقد أشار ابن مالك إلى هذا بقوله :

وَلَا يَنْوُبُ بَعْضُ هَذِي إِنْ وُجِدَ فِي اللَّفْظِ مَفْعُولٌ بِهِ وَقَدْ نَرِدُ ^(٣)

(١) التصريح ٢٨٧/٢ بصرف.

(٢) التصريح ٢٨٧/١ بصرف.

(٣) شرح ابن عقيل ٥٠٩/١ والتصريح ٢٩٠/١

الثاني : مذهب الكوفيين : أنه يجوز أن يتوب غير المفعول به مع وجوده عن الفاعل مطلقاً .
 تأخر النائب عن المفعول أو تقدم عليه فنقول : ضربَ ضرباً شديداً زيداً ، وضرب زيداً ضرباً شديداً ، وكذلك في الباقي واستشهدوا لذلك بما يلي :

١- قراءة أبي جعفر^(١) : (لِيُجْزَى قَوْماً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ^(٢)) . فينبغي مجزئ للمفعول وأنيب المجرور بالياء عن الفاعل مع وجود المفعول به . وهو " قوماً " مقدماً على نائب الفاعل .

٢- قول الشاعر : لَمْ يَنْ يَالْعَلَاءِ إِلَّا سَيْداً

وَلَا شَفَى ذَا الْغَيِّ إِلَّا ذُو هُدَى^(٣)

فـ " يَنْ " فعل مضارع مبنى للمفعول ، والعلياء نائب الفاعل ، وسيداً : مفعول به مؤخر .

٣- وقول الآخر : إِنَّمَا يُرِضِي النَّيِّبُ رَبَّهُ مَا دَامَ مَعْنِيَا بِذِكْرِ قَلْبِهِ^(٤)

فـ " معنياً " اسم مفعول ونائب فاعله هو المجرور بالياء وهو " ذكر " مع وجود المفعول به مؤخراً وهو " قلبه " .

٤ - وقول الآخر : وَلَوْ وَلَدَتْ قَفْزَةً جَرَوْ كَلْبٍ لَسَبَّ بِذَلِكَ الْجَرُّو الْكَلْبَا^(٥)

(١) إتحاف فضلاء البشر ٤٦٦/٢

(٢) من الآية ١٤ من سورة المجادلة .

(٣) هذا بيتان من الرجز المشطور وهما منسوبان إلى رؤبة بن الحجاج في ملحى ديوانه ص ١٧٣ وهو من شواهد

أوضح المسالك ٢ / ٥٠٠ والصريح ٢٩١/٢ ، والقاصد النحوية ٥٢١/٢ ، وهج المومنين ١٦٢/١ ، والدرر اللوامع ٢٩٢/٢ .

والشاهد في أولهما حيث أنيب الجار والمجرور " بالعلياء " عن الفاعل مع وجود المفعول به " سيداً " .

(٤) هذا - أيضاً - بيتان من الرجز المشطور وهما غير منسوبين إلى قائل معين وهما من شواهد أوضح المسالك

١٤٩/٢ والصريح ٢٩٩/٢ ، وشرح قطر الندى ص ١٨٩ وأصل " معنياً " " معنوى " . قلبت السوايا وأدغمت في الياء وقلببت الضمة كسرة .

والشاهد فيه نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول به .

(٥) هذا البيت من الوافر التام وهو لجرير يهجو به الفرزدق والشاهد فيه لسب بذلك الجرور والكلابا حيث أقام

الجار والمجرور " بذلك الجرور " مقام الفاعل مع وجود المفعول " الكلابا " مؤخراً (انظر الخصائص ٣٩٧/١

وشرح المفصل ٧٥/٧ ، وهج المومنين ١٦٢/١ ، والدرر اللوامع ٢٩٢/٢ ، وخزانة الأدب ٣٣٧/١) .

فـ "سَبَّ" فعل مبنى للمجهول ، والجار والمجرور هو بذلك " نائب الفاعل ساعل . والمفعول " الكلابا " مؤخرأ .

الثالث : مذهب الأخفش : أنه يجوز إقامة غير المفعول به مع وجوده مقام الفاعل بشرط أن يتقدم النائب على المفعول به ، ودليله اليتان السابقان : (لَمْ يَعْزْ بِالْعِلَاءِ إِلَّا سَيْدًا) و (ما دام معنا يذكر قلبه) وإن لم يتقدم غير المفعول به عليه تعين إنابة المفعول به نحو : ضَرِبَ زَيْدٌ فِي الدَّارِ ، فلا يجوز : ضَرِبَ زَيْدًا فِي الدَّارِ ^(١)

واختار ابن مالك رأى الأخفش في شرح التسهيل ، ولكنه قال في الألفية :

ولا يَنُوبُ بَعْضُ هَذِي إِنْ وَجِدَ فِي الْفَلْظِ مَفْعُولٌ بِهِ وَقَدْ يَرِدُ

حاكيا مذهب جمهور البصريين ، وظاهر قوله " وقد يرد " يشمل مذهب الكوفيين والأخفش ^(٢) .

وقد رد جمهور البصريين ما استدل به الكوفيون والأخفش ، فأجابوا عن القراءة بأنها شاذة : قال ابن هشام : ويحتمل أن يكون القائم مقام الفاعل ضميراً مستتراً في الفعل عانداً على الغفران المفهوم من قوله تعالى : " قل للذين آمنوا يغفروا " ^(٣) . . . أى : ليجزى الغفران قوماً ، وإنما أقيم المفعول به غاية ما فيه أنه المفعول الثاني وذلك جائز ^(٤) . وأجابوا عن الآيات بأنها ضرورة .

هذا إذا كان المفعول به موجوداً في الكلام مع غيره من المصدر والظرف والمجرور ، فإن لم يوجد المفعول به تساوت البقية في النيابة عن الفاعل وهو قول الجزولي ، واختار ابن عصفور إنابة المصدر ، وأبو حيان إنابة ظرف المكان ، وابن معط إنابة المجرور ^(٥) .

(١) انظر أوضح المسالك ١٤٩/٢ ، ١٥٠ وشرح قطر الندى ١٨٩-١٩٠ والتصريح ٢٩٠/١ وشرح ابن عقيل ٥١١-٥٠٩/١ .

(٢) التصريح ٢٩٩/١ .

(٣) من الآية ١٤ من سورة الجاثية .

(٤) شرح قطر الندى ص ١٩٠ .

(٥) التصريح ٢٩٠/١ .

الحكم إذا تعدى الفعل لأكثر من مفعول وبنى للمجهول

الفعل المتعدى لأكثر من مفعول إما أن يتعدى لمفعولين ، أو لثلاثة مفاعيل ، والمتعدى لمفعولين إما أن يكون أصلهما المبتدأ والخبر كـباب " ظن وأخواته " أو لا يكون أصلهما المبتدأ والخبر كـباب " كسا وأخواته " .

والمتعدى لثلاثة هو باب " أعلم وأرى " .

وقد اتفق العلماء على أن نيابة المفعول الأول عن الفاعل جائزة في الأبواب الثلاثة " باب ظن " ، و " باب كسا " و " باب أعلم " .

وأما المفعول الثاني ففيه تفصيل ، لأنه إما أن يكون من باب " كسا " أو من باب " ظن " أو من باب " أعلم " فإن كان من باب " كسا " أي ليس خبراً في الأصل عن الأول ، فإنه يجوز إقامته مقام الفاعل إن لم يحصل إقامته ليس فتقول : أُعْطِيَ عَمْرًا دِرْهَمًا ، وَكُسِيَ زَيْدًا ثَوْبًا . وقد قال ابن مالك في ذلك :

وَيَأْتِفَاقِي قَدْ يَنْوِبُ الثَّانِي مِنْ بَابِ " كَسَا " فِيمَا التَّبَاسُهُ أَمِنْ^(١)

وحيث جاز ذلك فالصريون يقولون : إن إقامة الأول أولى ، لأنه فاعل في المعنى^(٢) .

وعندئذ يصح التقديم والتأخير حيث أمن اللبس يقول سيبويه : وإن شئت قدمت وأخرت فقلت : كسى الثوب زيداً وأعطى المال عبد الله ، كما قلت : ضرب زيداً عبد الله ، فأمره في هذا كأمر الفاعل^(٣) وقال المبرد : " وأعلم أن التقديم والتأخير في هذا الباب مثله في الفاعل يجوز فيه ما جاز في ذلك تقول : أعطى زيداً درهماً ، وأعطى درهماً زيداً ، ودرهماً أعطى زيد ، فزيد أعطى درهماً تجري مجرى ذلك الباب " ^(٤) .

فإذا حصل اللبس وجب إنابة الأول ، وامتنع إنابة الثاني نحو : أعطيت زيدا عميراً ، فتعين نيابة الأول فيقال : أعطى زيداً عمراً ، لتلا محصل لیس ، لأن كل واحد منهما يصلح أن

(١) شرح ابن عقيل ٥١١/١ - ٥١٢ بصرف.

(٢) الصريح ٢٩٧/١ بصرف.

(٣) الكتاب ٤٢/١ عبد السلام هارون .

(٤) المختضب ٥٣/٤ د. عبد الحائق عزيمة . وانظر الإنصاف ١٧٦/١

يكون آخذاً ومأخوذاً ، ويتبين الآخذ من المأخوذ بحفظ الترتيب الأصلي فيكون المقدم هو المسند إليه الفعل ^(١) فيكون هو الآخذ ، لأنه فاعل في المعنى .

ويرى الكوفيون أنه إذا كان الأول معرفة والثاني نكرة تعين إقامة الأول فيقال أُعْطِيَ زَيْدٌ درهماً - ولا يجوز عندهم إقامة الثاني في ذلك وإن أمن اللبس فلا يقال أعطى درهمٌ زيداً ، لأن المعرفة أحق بالإسناد إليها من النكرة ^(٢) .

وقيل إن كان الثاني نكرة والأول معرفة فإقامة الثاني قبيحة وإن كانا معرفتين استويا في حسن إقامة كل منهما ^(٣) .

وقيل يمتنع إقامة الثاني مطلقاً أَلَيْسَ أَمْ لَمْ يَلَيْسْ كان نكرة والأول معرفة أولاً طرداً للباب على نسق واحد ^(٤) .

وإن كان المفعول الثاني من باب " ظن " أى كان خبراً في الأصل عن الأول فقد وقع فيه خلاف أيضاً:

فذهب قوم إلى أنه يمتنع إقامته مقام الفاعل مطلقاً سواء ألبس أم لم يلبس وسواء كان نكرة والأول معرفة أم لا ، لأنه يؤدي إلى اللبس إذا كانا نكرتين نحو : ظن أفضل منك أفضل من زيد ، إذا كان " أفضل من زيد " هو الأول ، ولأنه يؤدي إلى عود الضمير على المؤخر من المفعولين إن كان الثاني نكرة و الأول معرفة ؛ لأن الغالب في الثاني كونه مشتقاً وهو إذا ناب عن الفاعل شبه به لأنه مسند إليه الفعل المبني للمفعول فرتبه التقديم نحو : ظن قائمٌ زيداً ففسى قائم ضمير مستتر يعود على " زيد " وهو متأخر لفظاً ورتبه ، لأنه مفعول غير نائب عن الفاعل ، ولا يصح أن يعود الضمير من المرفوع على النصب إلا في الشعر كما مر ، واختار هذا المذهب أبو موسى الجزولي وابن هشام الخضراوي ^(٥) .

(١) التصريح ٢٩٢/١ وشرح ابن عقيل ٥١٢/١

(٢) من المرجعين السابقين ٢٩٢/١ ، ٥١٣/١ .

(٣) أوضح المسالك ١٥٢/٢ نصريف

(٤) التصريح ٢٩٢/١ .

(٥) التصريح ٢٩٢/١ ، وابن عقيل ٥١٣/١ ، ٥١٤ ، وأوضح المسالك ١٥٢/٢ - ١٥٣

وذهب قوم منهم ابن طلحة والسيرافي وابن عصفور وابن مالك إلى أنه لا يعين إنابة الأول ، ولكن يشترط في إنابة الثاني ألا يحصل لبس ، وألا يكون الثاني جملة فيقال : ظُنَّ زيدا قائم ، فإن حصل لبس تعين إقامة الأول وامتنع إقامه الثاني ، فلا تقول : ظن زيدا عمرو ، على أن (عمرو) هو المفعول الثاني ، وكذلك إذا كان الثاني جملة اسمية أو فعلية امتنع إقامته وتعين إقامة الأول ، لأن الفاعل ونائبه لا يكونان جملة على الأصح ، وقيل يشترط ألا يكون الثاني نكرة والأول معرفة فيمتنع نحو : ظُنَّ قائمٌ زيدا ، على أن " قائم " هو الثاني لأنه يؤدي إلى الإخبار بالمعرفة عن النكرة ، وذلك مفروض في الكثير .^(١)

وإن كان الثاني من باب أعلم ففيه الخلاف الوارد في الثاني من مفعولي ظن ، فعلى القول بالمتبع يقال : أَعْلِمَ زَيْدٌ قَرَسَكَ مُسْرَجًا — بوجوب إقامة الأول^(٢) .

وعلى القول بالجواز عند أمن اللبس يقال : أعلم زيدا قَرَسَكَ مُسْرَجًا ، بإقامة الثاني ونصب الأول والثالث ، فلو حصل لبس تعين إقامة الأول وامتنع إقامه الثاني ، فلا يقال : أَعْلِمَ زَيْدًا خَالِدًا منطلقا^(٣) على أن "خالد" هو المفعول الثاني .

وقد قال ابن مالك في بيان حكم المفعول الثاني في باب ظن وأرى :

فِي بَابِ ظَنٍّ وَأَرَى الْمَنْعُ أَشْهَرُ .. وَلَا أَرَى مَنَعًا إِذَا الْقَصْدُ ظَهَرَ^(٤)

وقد نقل ابن أبي الريح^(٥) وابن هشام الخضراوي وابن الناطم^(٦) أن إقامه الثالث مقام الفاعل بمتعة اتفاقا^(٧) .

(١) أوضح المسالك ١٥٣/٢ ، والتصريح ٢٩٢/١

(٢) والسر في وجوب إقامة الأول في هذا الباب أن الأول هو المفعول الصحيح أما الثاني والثالث فمبتدأ وخبر شهما بمفعول أعطى ، والمفعول الصحيح أولى بالإنابة عن الفاعل شهما شبه بالمفعول ؛ ولأن السماع إنما جاء بإقامه الأول قال الفرزدق :

رَبِيتَ عَبْدَ اللَّهِ بِالْجَوِ أَصْبَحَتْ .. كَرَامًا مَوَالِيهَا لَيْمًا ضَمِيمَهَا

لنائب تاء المتكلم ، وإنما هو المفعول الصحيح (انظر أوضح المسالك ١٥٣/٢) .

(٣) شرح ابن عقل ٥١٣/١-٥١٤ .

(٤) متن الألفية ص ٢٤ .

(٥) البسيط في شرح جمل الزجاجي ٩٧٣-٩٧٤ .

(٦) شرح الألفية لابن الناطم ص ٢٣٦ .

(٧) أوضح المسالك ١٥٢/٢ متوصف ، وابن عقيل ٥١١/١ ، والتصريح ٢٩١/١-٢٩٢ .

والصواب أن فيه خلافاً ، فقد أجاز بعضهم إقامة الثالث إن لم يحصل لبس نحو : أَعْلَمْتُ زَيْدًا
كَبَشَكَ سَمِينًا فنقول : أُعْلِمَ زَيْدًا كَبَشَكَ سَمِينًا ، فإن حصل لبس تعين إقامة الأول .
وقال الشاطبي : أجاز بعض المتأخرين إقامة الثالث لكن مع حذف الأول ويجرى فيـه
الخلاف الذي يجرى في المفعول الثاني والله أعلم^(١) .

(١) التصريح ٢٩١/١ .

الفصل الثاني

التقديم والتأخير في منصوبات الفعل

تمهيد

قد تقدم أن منصوبات الفعل متعددة قد تصل الى عشرة أشياء ، والمنصوبات فضلة قد يستغنى عنها وعلامة الفضلة النصب ، وهو إما بالفتحة كما في المفرد وجميع التكسير ، أو بالكسرة كما في جمع المؤنث السالم ، أو بالياء كما في المثنى وجمع المذكر السالم أو بالألف كما في الأسماء الستة .

وقد قسم النحاة منصوبات الفعل الى قسمين :

الأول : قسم أصيل في النصب ويعتون به المفعولات الخمسة (المفعول به ، والمفعول المطلق ، والمفعول فيه ، والمفعول له ، والمفعول معه) .

الثاني : قسم محمول على ذلك الأصيل وهو الحال ، والتمييز ، والمستثنى ، فهذه الثلاثة ملحقات بالمفعولات في النصب .

والحق أن النصب أصيل في الفضلات كلها ، لأنهم إذا كانوا يجعلون المفعول معه والمفعول له أصليين في النصب ويجعلون الحال والمستثنى محمولين ، وكانت الأصالة في النصب بسبب كون الشيء من ضروريات معنى الفعل فالحال من ضروريات معنى الفعل بخلاف المفعول له والمفعول معه ؛ إذ ربما يقع فعل بلا علة ، ولا مصاحب ^(١) ، ألا ترى أن إنساناً قد يتكلم بكلام مفيد ، وربما فعل أفعالا منتظمة وهو نائم أو ساه فلم يكن له فيها غرض ، فلم يكن في فعله دلالة على مفعول له ، وكذلك قد يفعل فعلاً لم يشاركه فيه غيره فلم يكن فيه مفعول معه ^(٢) ، ولا يوجد فعل إلا وهو واقع على حالة وهينة تكون في الفاعل أو المفعول ^(٣) فدل على أن الحال من ضروريات معنى الفعل فيحق لها الأصالة .

وينبغي أن تعلم أن المنصوبات الفضلات تتساق مع غيرها من الفعل والفاعل أو نائبه ،

وهي في الترتيب متأخرة عنهما ، فإذا تقدمت المنصوبات في اللفظ فهي متأخرة في النية

(١) شرح الكافية ١/١١٢ ، ١١٣ بصرف .

(٢) شرح المفصل ٦٩٧

(٣) شرح الكافية ١/١٦٣ بصريف .

والتقدير ، لأن كل منصوب لا يخلو من أن يكون مفعولا أو مشبها بالمفعول، والمفعول لا بد أن يتقدمه عامل لفظا أو تقديرا^(١) وكذلك ما يشبه المفعول .

وفيما يلي دراسة لتقديم المنصوبات وتأخيرها وبدؤها بالحديث عن تقديم المفعولات على الفعل أو على بعضها ، ثم نعقب ذلك بالحديث عن التقديم والتأخير فيما يشبه المفعولات من الحال والتمييز والمستثنى — وبالله الاستعانة ومنه الهداية والتوفيق .

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف ٥٠/١ بصرف يسر .

المبحث الأول

التقديم والتأخير في المفاعيل

تصميم

تنوع مفاعيل الفعل ما بين مفعول به ومفعول مطلق ومفعول فيه ، ومفعول له ، ومفعول معه ، ولكل واحد منها تعريف خاص به .

وعلينا أن نعلم — الآن — أن المفعول به ينصبه الفعل المتعدي فقط . وأن بقية المفاعيل ينصبها المتعدي واللازم سواء ، وكذلك ما يلحق بهذه المفاعيل من الحال والتمييز ، نقول في الفعل اللازم : حضر زيد حضورا يوم الجمعة عندك رجاء لخير متلطفا ، فترى اللازم قد نصب ما عدا المفعول به من المفاعيل الأخرى وما يلحق بها وتقول في المتعدي : أكرم زيد عمرا اليوم إكراما ابتغاء وجه الله مستبشرا ، فترى المتعدي نصب تلك المفاعيل مع نصبه المفعول به ، وانما اشترك المتعدي واللازم في نصب ما عدا المفعول به لأن المتعدي إذا انتهى في التعدي واستوفى ما يقتضيه من المفاعيل صار بعدها بمنزلة اللازم فأشتركا في نصب ما عدا المفعول به ^(١) .

(١) شرح الفصل ١ / ١٢٤ ، والتقديم ١ / ٣٠٩ .

المطلب الأول

التقديم والتأخير في المفعول به

المفعول به : اسم منتصب فضلة دل على من وقع عليه فعل الفاعل وهو الفارق بين المتعدي من الأفعال وغير المتعدي ^(١) . ومن المعلوم أن المتعدي قد يتعدى إلى مفعول واحد أو مفعولين أو ثلاثة ولكل نوع أحكام من حيث التقديم والتأخير بينها فيما يأتي . إن شاء الله

أولاً : الحكم إذا تعدى الفعل إلى مفعول واحد

الأصل في المفعول به أن يكون مؤخراً عن الفعل والفاعل ، وقد عرّفنا في مبحث الفاعل أنه قد يعرض ما يوجب تقديم المفعول على الفاعل وما يمنع ذلك ، وما يجعله جائز الوجهين ، وهنا أيضاً - قد يعرض ما يوجب تقديم المفعول على الفعل العامل فيه ، أو ما يمنع ذلك أو ما يجعله جائز الوجهين : ولكل مواضع بينها فيما يلي

أولاً : مواضع وجوب تقديم المفعول به على الفعل

يجب تقديم المفعول على الفعل في عدة مواضع :

أحدهما : إذا كان المفعول اسم شرط نحو : من تكرم أكرمه ، وأيا تضرب أضرب .

الثاني : إذا كان المفعول مضافاً إلى اسم شرط نحو غلام من تضرب تضرب ، وغلام من لقيت فأكرمه ^(٢) . لأن اسم الشرط له حق الصدارة وكذلك ما أضيف إليه .

الثالث : إذا كان المفعول اسم استفهام نحو من رأيت ؟ وأيهم لقيت ؟ سواء كان ذلك في ابتداء الاستفهام أم قصد به الاستنكاف : هذا مذهب البصريين أما الكوفيون فوافقوهم إذا كان ذلك في ابتداء الاستفهام ، وأما إذا قصد الاستنكاف فافهم يجوزون إلا يلزم الصغر فلما حكوا من قولهم : ضرب من منا وتفضل ماذا ، وتصنع ماذا ، والبصريون حكموها يشلوذ ما ورد من ذلك ^(٣) .

الرابع : إذا كان المفعول مضافاً إلى اسم استفهام نحو : غلام من رأيت ؟ لأن اسم الاستفهام له حق الصدارة وكذلك ما أضيف إليه .

(١) شرح الفصل ١ / ١٢٤ .

(٢) مع المواضع ٢٦٧/١ وخرج ابن عقيل ٤٨٥/١ وشرح الكافي ١٢٨/٦ بصرف

(٣) مع المواضع ١٦٦/١

الخامس : إذا كان المفعول كم الحرية نحو كم غلام ملكْتُ ، أى كثيراً من الغلمان ملكست ، وحكى الأخفش أنه يجوز تأخيره عن الفاعل في لغة رديئة نحو ملكْتُ كم غلام .

السادس : إذا كان المفعول مضافاً إلى كم الحرية نحو : مَالُ كَمْ رَجُلٍ غَصِبَتْ . لأن كم لها حق الصدارة وكذلك ما أضيف إليها .

السابع : أن يكون المفعول به ضميراً منفصلاً في غير باب سنيه وخلتيه الذى يجوز فيه الفصل والوصل مع التأخر .^(١) نحو سنيه وصلنى إياه ، وخلتيه وخلتنى إياه ، وذلك نحو قوله تعالى : "إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ" فلو تأخر الضمير للزم وصله وقيل : (تعبدك وتستعينك) وفى ذلك إهدار للغرض الذى فصل من أجله الضمير وتقدم ، وهو الاختصاص .

الثامن : إذا كان المفعول معمولاً لجواب أما ، وليس معنا من معمولات ما يفصل بين أما والفعل سوى هذا المفعول نحو قوله تعالى (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ)^(٢) .

فما جاز عمله بعد حذف أما والفاء أعْمِلَ فيما قبل ، ومالا فلا ، ألا ترى أنك لو حذفتما والفاء فى الكلام قلت : اليتيم لا تقهر ، لكان جائزاً ، وإنما وجب تقديمه هنا لأنه لا يبد من نائب يتوب عن الشرط المحذوف بعد أما ولو وجد منصوب آخر مع المفعول به جاز أن تقدم أيهما شئت وتحلى الآخر بعد عامله نحو : أما يوم الجمعة فاضرب زيداً^(٣) ، وكذلك إن سد شرط آخر مسد شرط أما نحو : أما إن لقيت زيداً فاضرب خالدًا ، لم يجب التقديم بل جاز أن تقدم وأن تؤخر ، والسر فى ذلك أن "أما" يجب الفصل بينها وبين الفاء بالمفرد فلا يجوز أن تقع الفاء بعدها مباشرة ، ولا أن يفصل بينها وبين الفاء بمجمله^(٤) فلا يصح : أما تقهر اليتيم فلا .

التاسع : إذا كان المفعول به معمولاً لفعل أمر دخلته الفاء ، نحو زيداً فاضرب وقوله تعالى (وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ)^(٥) .

(١) شرح ابن عقيل ٤٨٥/١ بصرف .

(٢) الأيمان ٩ ، ١٠ من سورة الأضيى .

(٣) شرح الكافية ١٢٨/١ ، وشرح ابن عقيل ٤٨٦/١ .

(٤) منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ٤٨٥/١ بصرف .

(٥) يبدو أن هذا الموضع داخل تحت الموضع السابق وهو كون العامل فى للمفعول والفا فى جواب أما ، غاية ما فى الأمر ، أن أما فى الموضع السابق مذكورة فى الكلام صراحة وهى - هنا - مقدرة فيكون التقدير (وأما ربك فكبر وأما زيداً فاضرب) والله أعلم .

ثانياً ، مواضع امتناع تقدم المفعول على الفعل

يُمتنع تقدم المفعول به على الفعل ، أو بعبارة أخرى يجب تأخر المفعول به عن الفعل في عدة مواضع نيناها فيما يلي :

الأول : إذا كان المفعول مصدراً مؤولاً من أن المؤكدة ومعمولها — مخففة كانت أن أو مشددة نحو : عرفت أنك منطلق ، ونحو قوله تعالى : " عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ " ^(١) هذا إذا لم تتقدم عليه أما فإن تقدمت عليه أما وجب تقديمه على فعله — كما مر — نحو : أما أنك ففاضل فعرفت .

الثاني : إذا كان المفعول معمولاً لفعل تعجب نحو : ما أكرم خالداً ونحو قولك : ما أحسن عبد الله ، قال سيويه : " ولا يجوز أن تقدم عبد الله وتؤخر " ما " ولا تزيل شيئاً عن موضعه ، ولا تقول فيه ما يحسن ولا شيئاً مما يكون في الأفعال سوى هذا ^(٢) . وذلك لأن فعل التعجب لا يتصرف والتقديم والتأخير فيه تصرف فيناي طبيعته لأنه لا يتصرف في معموله ^(٣) .

الثالث : إذا كان المفعول معمولاً لفعل مؤكد بنون تأكيد فلا يقال : زيداً أضربن ، بل يجب : اضربن زيدا ، بالتأخير ؛ والسرف في ذلك — كما ذكر الرضى — كون تقدم المصوب على الفعل دليلاً — في ظاهر الأمر — على أن الفعل غير مهم ، وإلا لم يؤخر عن مرتبته ، وتوكيد الفعل مؤذن بكونه مهما فيتأخران في الظاهر ^(٤) .

الرابع : إذا التبس المصوب بغيره بسبب التقديم نحو : ضرب موسى عيسى ، إذ لو قلنا : عيسى ضرب موسى ، لظن أن المقدم مبتدأ ^(٥) .

الخامس : إذا كان المفعول معمولاً لفعل هو صلة لحرف مصدرى ناصب وهو أن ظاهرة كانت نحو : عجبت من أن تضرب زيدا ، أم مضمرة كما إذا جاءت بعد لام الجحود ولا م (كسى)

(١) من الآية ٢٠ من سورة المزمل .

(٢) كتاب سيويه ٧٢/١ ، ٧٣ .

(٣) شرح الكافية ١٢٨/١ .

(٤) شرح الكافية ١٢٨/١ .

(٥) شرح الكافية ١٢٨/١ .

عند البصريين ، والكوفيون لا يمنعون التقديم في ذلك فيجيزون تقديم مفعول المضارع المنصوب بعد لام الجحود على اللام ، واحتجوا بقول الشاعر :

لَقَدْ عَذَلْتَنِي أُمُّ عَمْرٍو وَلَمْ أَكُنْ مَقَالَتَهَا مَا كُنْتُ حَيًّا لِأَسْمَعَا^(١)

ومنع البصريون تقدمه وخرجوا البيت على أن مقالتها مفعول لفعل محذوف مفسر بالمذكور وأصل الكلام لم أكن لأسمع مقالتها ، فحذف الفعل وفسر بالمذكور في آخر البيت .
والسر في هذا الاختلاف أن الكوفيين ينصبون المضارع بلام الجحود نفسها ، والبصريون ينصبونه بأن مضمرة بعد اللام ، والمضارع صلة لأن المصدرية ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول .

ومن ذلك كي نحو جئت كي أكرم زيدا ، لأنه لا يفصل بين الحروف الموصولة وصلتها ، فإن كان الحرف المصدرى غير ناصب لم يجب التأخير بل جاز التقديم والتأخير ، نحو : وددت لو تكرم زيدا ، يجوز : وددت لو زيدا تكرم ، ونحو : بعجبتى ما تضرب زيدا ، يجوز بعجبتى ما زيدا تضرب^(٢) .

السادس : أن يكون المفعول معمولا لفعل منصوب بلن عند الجمهور ويأذن عند غير الكسائي نحو : لن أضرب زيدا ، ونحو : إذن أكرم المجتهد ، فلا يجوز : لن زيدا أضرب ، كما لا يجوز عند غير الكسائي إذن المجتهد أكرم ، ويجوز عند الكسائي أن تقول إذن المجتهد أكرم^(٣) . ويجوز عند الكسائي والفراء تقديم المفعول على إذن غير أن الفراء يظن عمل إذن ، والكسائي يميز الإبطال والإعمال والبصريون يمنعون التقديم^(٤) .

(١) البيت من الطويل ولم أهد إلى قائله ، وهو من شواهد الإصناف ٥٩٣/٢ ، وشرح المفصل ٢٩/٧ ، والتصريح ٢٣٦/٢ ، وخزانة الأدب ٥٧٨/٨ والشاهد فيه (لم أكن مقالتها .. لأسمعاً) حيث تقدم للمفعول المنصوب بالفعل المنصوب بعد لام الجحود عليه وهذا بلذهب الكوفيون وخرج البصريون البيت على إضمار فعل ناصب لمقالتها مفسر بالمذكور .

(٢) الأرتشاف ٢ / ٢٩٥ ، منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ٨٦٦/١ للشيخ / محمد محي الدين عبد الحميد .

(٣) تحقيق شرح ابن عقيل ٨٦٦/١

(٤) الأرتشاف ٣٩٨/٢ بصرف .

السابع : إذا كان المفعول معمولاً لفعل مجزوم مجازم ما ، نحو لم تضرب زيدا فلا يقدم المفعول على الفعل حتى لا يفصل بينه وبين الجازم فلا يقال : لم زيدا تضرب فإن قدم المفعول على الجازم ففعل زيدا لم تضرب - جاز ذلك ^(١) .

الثامن : إذا كان المفعول معمولاً لفعل موصول بلام الابتداء أو لام القسم ^(٢) نحو : ليضرب زيد عمرا ، والله لأكرم من زيدا ، ولعل السر في ذلك ما ذكر فيما اتصلت به نون التوكيد ، من كون تقديم المنصوب دليلاً في الظاهر - على عدم أهمية الفعل ، ودخول لام الابتداء ولام القسم على الفعل يدل على أهميته فيتناظران .

التاسع : إذا كان المفعول معمولاً لفعل موصول بقد أو سوف ^(٣) نحو قد أكرمت زيدا ، وسوف أكرم عمرا ، ولعل السر في ذلك أن قد وسوف لا يدخلان إلا على الفعل ، فلو تقدم المفعول وفصل بينهما وبين الفعل لدخلتا على اسم - وهما من علامات الأفعال - لا يدخلان على الأسماء - والله أعلم -

ثالثاً ، مواضع جواز تقديم المفعول على الفعل وتأخره عنه ،

قد يتقدم المفعول على فعله جوازا وذلك إذا لم يوجد شيء مما يوجب التقديم ولا شيء مما يوجب التأخير مما ذكرنا في الحالتين السابقتين (مواضع الوجوب وموضع الامتناع) ومن ذلك قول الله سبحانه : (قَرِيبًا هَدَىٰ وَقَرِيبًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) ^(٤) وقوله عز وجل : (قَرِيبًا كَذَّبْتُمْ وَقَرِيبًا تَقْتُلُونَ) ^(٥) .

فلا موجب لتقديمه ولا موجب لتأخيره في الآيتين السابقتين .

(١) مع ١٦٦،١ .

(٢) السابق نفسه .

(٣) السابق نفسه .

(٤) من الآية ٣٠ من سورة الأعراف .

(٥) من الآية ٨٧ من سورة البقرة .

ثانياً : الحكم إذا تعدى الفعل إلى مفعولين :

المفعولان اللذان يتعدى إليهما الفعل ، لأحدهما الأصالة في التقديم على الآخر وهذه الأصالة تكون بعدة أشياء ، لأن المفعولين إما أن يكون أصلهما مبتدأ والخبر وإما أن يكون أصل أحدهما فاعلاً والآخر مفعولاً في المعنى وإما أن يكون أحدهما مسرحاً أى غير مقيد بحرف جر ، والآخر مقيد به ، وأصالة تقديم أحدهما على الآخر : إما بكونه مبتدأ في الأصل والآخر خبر ، كما في باب ظن ، أو بكونه فاعلاً في المعنى والآخر مفعول معنى ، كما في باب أعطى ، أو بكونه مسرحاً والآخر مقيد بحرف جر لفظاً أو تقديرًا كما في باب " اختار " ^(١) كـ " زيدا " في الأمثلة الآتية :

(١) ظننت زيداً قائماً ، فتقدم " زيدا " على " قائماً " لأن زيداً مبتدأ في الأصل و " قائماً " خبره والمبتدأ مقدم على الخبر .

(٢) أعطيت زيداً درهماً ، بتقديم " زيدا " على " درهماً " لأن زيداً فاعل في المعنى لأنه الآخذ للدرهم ، قال ابن مالك :

وَالْأَصْلُ سَبَقُ فَاعِلٍ مَعْنَى كَمَنْ مِنْ الْبَيْتِ مَنْ زَارَكُمْ نَسِجَ الْيَمَنِ ^(٢)

(٣) اخترت زيداً القوم أومن القوم ، بتقديم زيداً على القوم لأنه مطلق غير مقيد ، والقوم مقيد تقديرًا ، ومن القوم مقيد لفظاً والتقديم في ذلك كله جائز فيجوز أن تقدم ما هو خبر في الأصل على ما هو مبتدأ فتقول ظننت قائماً زيدا وما هو مفعول في المعنى على ما هو فاعل فتقول :

أعطيت درهماً زيدا ، وما هو مقيد على ما هو مطلق فتقول اخترت القوم زيدا ، ومن ذلك قوله سبحانه : " وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا " ^(٣) بتقديم المقيد تقديرًا على المسرح ^(٤) وإن كان ذلك جائزاً إلا أنه خلاف الأصل .

(١) أوضح المسالك ٨٣/٢ . والتصريح ٣١٣/١ - ٣١٤

(٢) شرح ابن عقيل ٥٤١

(٣) من الآية ١٥٥ من سورة الأعراف

(٤) التصريح ٣١٤/١ وابن عقيل ٥٤١/١

هذا وقد يطرأ في الكلام ما يوجب الأصل ، أو ما يوجب خلاف الأصل أو يجوز الأمرين : (الأصل وخلافه) ولكل مواضع نيتها فيما يلي :-

أولاً ، مواضع وجوب الأصل .

يجب الأصل وهو تقديم المفعول الأول المبتدأ في الأصل ، أو الفاعل في المعنى أو المسرح إذا طرأ ما يوجب ذلك ، وذلك في عدة مواضع :-

الأول : خوف اللبس نحو : ظننت زيدا عمرا ، وأعطيت زيدا عمرا ، واخترت الشجعان الجندة .
يتعين في الأمثلة المذكورة أن يكون المقدم هو المفعول الأول ، لأن كل واحد من المفعولين يصح أن يكون مبتدأ في الأصل في المثال الأول ، وفاعلاً في المعنى في المثال الثاني ، ومسرحاً في المثال الثالث ، فلو جعلنا المقدم هو المفعول الثاني لللبس الأمر ، فالتزم تقديم الأول لذلك .

الثاني : إذا كان المفعول الثاني محصوراً نحو : ما ظننت زيدا إلا قائماً وما أعطيت زيدا إلا درهماً ، وما أخذت زيدا إلا القوم .

فإنه لما كان المحصور واجب التأخر وكان القصد أن يكون المفعول الثاني هو المحصور وجب أن يلتزم الأصل فيكون الأول مقدماً والثاني مؤخراً .

الثالث : أن يكون المفعول الأول ضميراً ، والمفعول الثاني اسماً ظاهراً نحو : العالم ظننته مجتهداً ، وقوله تعالى : " إنا أعطيناك الكثير " ^(١) والفرسان أخترمهم القوم ، فإنه لما كان المفعول الأول ضميراً متصلاً وكان الأصل أنه متى أمكن الاتصال لا يعدل عنه إلى الانفصال - إلا في مسائل معدودة وليس هذا منها - وجب تقديم الأول لأنني به متصلاً ^(٢) قال ابن مالك في ذلك : ويلتزم الأصل لموجب عرى ^(٣) .

ثانياً ، مواضع وجوب مخالفة الأصل

(تقديم المفعول الثاني على الأول)

قال ابن مالك : وترك ذاك الأصل حملاً قد يرى ^(٤) .

(١) الآية ١ من سورة الكثير

(٢) التصريح ٣١٤/١ ، وأوضح المسالك ١٨٣/٢ ، وابن عقيل ٥٤٢/١

(٣) ابن عقيل ٥٤٢/١ وفي هذه المواضع يرد الخلاف على تقديم مواضع وجوب تقدم الفاعل على المفعول .

(٤) شرح ابن عقيل ٥٤٢/١ ، والتصريح ٣١٤/١

قد يمتنع الأصل فيجب تأخير المفعول الأول وتقديم الثاني عليه وذلك في عدة مواضع :-
الأول : إذا اتصل بالمفعول الأول ضمير الثاني نحو : ظننت زيدا غلامه ، وأعطيت المال مالكة
واخترت القوم سيدهم .

وإنما وجب في تلك الأمثلة تقديم المفعول الثاني وتأخير الأول ، لأنك لو جئت بهما
على الأصل فقلت : ظننت غلامه زيدا ، وأعطيت مالكة المال ، واخترت سيدهم القوم - لعمد
الضمير على متأخر لفظاً ورتبة وهو لا يجوز .

الثاني : إذا كان المفعول الأول محصوراً نحو : ما ظننت قائماً إلا زيدا وما أعطيت الدرهم إلا
زيداً ، وما اخترت القوم إلا زيدا فإنه لما كان المحصور واجب التأخير ، وكان الأول هو
المقصود بالخصر وجب تأخيره وتقديم الثاني عليه .

الثالث : إذا كان المفعول الثاني ضميراً والأول اسماً ظاهراً نحو : الفاضل ظننته زيدا ، والدرهم
أعطيته زيدا ، والقوم اخترتهم زيدا فإنه لما كان الثاني ضميراً والأول ظاهراً ، ولو أخرنا
الثاني لانفصل مع إمكان اتصاله وهو لا يجوز قدم لذلك ^(١) .

ثالثاً ، مواضع جواز الأصل وخلافه ^(٢) .

يجوز أن يؤتى على الأصل وأن يخالف هذا الأصل في غير ما ذكرنا من مواضع وجوب
الأصل ومواضع امتناعه .

ومن ذلك إذا كان في الثاني ضمير الأول نحو : أعطيت زيدا ماله يجوز أعطيت ماله زيدا ،
فالضمير وإن عاد على متأخر لفظاً فقد عاد على متقدم رتبة ^(٣) ، ومنه قول الشاعر :
فَدَعُ ذَا وَلَكِنْ مَا يَنَالُكَ نَفْعُهُ وَمَنْ كَانَ يَحْطِي حَقَّهُنَّ الْقَصَائِدَا ^(٤)

(١) أوضح المسالك ١٨٤/٢ ، وابن عقيل ٥٤٢/١ ، والتصريح ٣١٤/١ .

(٢) يرجع إلى مواضع جواز تقديم المفعول على الفاعل وتأخيره عنه ففيها شبه من هذا

(٣) منحة الجليل تحقيق شرح ابن عقيل ٥٤٢/١

(٤) البيت من الطويل ولم أهد إلى قائله ، وهو من شوهب مختص لا بد من حقه ٢٥٤/١ ، والارتشاف ٢٧٣/٢

والشاهد في قوله : " يعطى حقهن القصائد " حيث قدم مفعولاً على من يمس بضمير المفعول الأول على
المفعول الأول ، لأن الضمير وإن كان عائداً إلى متأخر في اللفظ فإنه مقدم في الرتبة .

كما يجوز أن يقدم على عامله فيقال ماله أعطيت زيداً ، لعود الضمير على متقدم في الرتبة ، هذا مذهب أكثر البصريين .

ومنع هشام تقديم الثاني المتبس بضمير الأول عليه وعلى العامل كما في المثالين السابقين ومنع بعض البصريين تقديمه على الأول فقط وأجاز تقديمه على فعله وحجة من منع تقديمه على الأول أن المفعولين في رتبة واحدة بعد الفاعل فأيهما تقدم فذلك مكانه وما بعده يكون مكانه بعده فيعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة إذا قلنا : أعطيت ماله زيداً وحجتهم في جواز تقديمه على الفعل أنه إذا قدم على الفعل فالتية به التأخير وحيثئذ ينوى مؤخراً بعد المفعول الذي يعود عليه الضمير حتى لا يعود على مؤخر لفظاً ورتبة^(١).

ثالثاً : الحكم إذا تعدى الفعل إلى ثلاثة مفاعيل (باب أرى وأعلم)

إذا تعدى الفعل إلى ثلاثة مفاعيل كما في باب (أرى وأعلم) فإن المفعول الثاني والثالث يكون حكمهما من حيث التقديم والتأخير على بعضهما كحكم مفعولي (ظن) ، لأنهما مثلهما في أن أصل أحدهما المبتدأ والآخر الخبر .

والأول من هذه المفاعيل الثلاثة مع مضمون الثاني والثالث حكمهما - من حيث التقديم والتأخير كحكم مفعولي " أعطى " لأنهما مثلهما في أنه ليس أصلهما المبتدأ والخبر ولكن أحدهما فاعل في المعنى والآخر مفعول في المعنى ، ألا ترى أنك إذا قلت : أعلمت زيداً عمراً متطلقاً ، كان الثاني والثالث في الأصل مبتدأ وخبراً ، إذ الأصل فيهما : عمرو متطلق . وكان أول هذه المفاعيل فاعلاً في المعنى ، ومضمون الثاني والثالث مفعولاً في المعنى إذ المعنى أعلمت زيداً انطلاقاً عمرو ، فيكون (زيداً) فاعلاً معني ، وانطلاق عمرو مفعولاً معني .

(١) مع المواضع ١٦٧/١ بصرف .

المطلب الثاني

التقديم والتأخير فى المفاعيل الأخرى

(المفعول المطلق ، والمفعول فيه ، المفعول له ، والمفعول معه)

ينبغي أن نعلم أن المفعول المطلق أول هذه المفاعيل فى القوة ثم المفعول فيه ، ثم المفعول له ، ثم المفعول معه ، وإنما كان كذلك لأن المفعول المطلق تدل عليه صيغة الفعل ، وما يدل عليه صيغة الفعل أقوى مما لا يدل عليه الصيغة ، ولأنه المفعول الحقيقى الذى أوجده فاعل الفعل وأحدثه ، بخلاف غيره من المفاعيل وكذلك لا فعل إلا وله مفعول مطلق ذكر أولم يذكر .

ثم كان المفعول فيه (زمانا ومكانا) أقوى من المفعول له والمفعول معه ومقدماً عليهما ، لأن احتياج الفعل إلى الزمان والمكان ضرورى بخلاف العلة والمصاحب .

ثم كان المفعول له أقوى من المفعول معه ، لأن الفعل أدل ، عليه ، إذ الغالب من العاقل أن لا يفعل فعلاً إلا لغرض : ما لم يكن ساهياً أو ناسياً وهذا قليلاً ما يحدث ، وليس كذلك المفعول معه ، لأنه ليس من الغالب أن يكون للفاعل مشارك ومصاحب فى الفعل ، ولكون المفعول له أقوى من المفعول معه . يتعدى إليه الفعل تارة بغير حرف الجر وتارة بحرف الجر ، ولا يتعدى إلى المفعول معه إلا بواسطة حرف هو الواو ولهذا كان المفعول معه فى مؤخره المفاعيل من حيث القوة والارتباط بالفعل ، لأن الفعل لا يصل إليه إلا بواسطة الواو وبخلاف سائر المفاعيل الأخرى^(١) .

ونذكر - ها هنا - تعريف هذه المفعولات ثم نبين حكمها من حيث التقديم والتأخير على عواملها :

(١) انظر هذه الدراسة فى شرح الفصل ٦٩/٧ وشرح الكافية ١١٣/١ .

أولاً : المفعول المطلق :

تعريفه : هو المصدر المنتصب تأكيداً لعامله ، أو بياناً لنوعه أو عدده ، وليس خبراً ولا حالاً ، نحو ضربت ضرباً ، وضربت ضرب الأمير : وضربت ضربين بخلاف قولك : ضريك ضرب أليم ، ونحو قوله سبحانه : (وَلَيَّ مُدَبِّرًا)^(١) . وسمى مفعولاً مطلقاً لصدق المفعولية عليه غير مقيد بحرف جر أو نحوه ، ولأنه المفعول الحقيقي الذي أحدثه الفاعل ، بخلاف غيره من المفعولات فإن المفعولية لا تصدق عليها إلا مقيدة بحرف جر أو نحوه كالمفعول به ، والمفعول فيه ، والمفعول له والمفعول معه^(٢) .

العامل في المفعول المطلق :

يعمل في المفعول المطلق إما مصدر مثله نحو " فَإِنْ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا "^(٣) أو ما اشتق منه من فعل نحو : " وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا "^(٤) أو وصف نحو : والصفات صفًا^(٥) .

قال ابن مالك :

* بِمِثْلِهِ ، أَوْ فِعْلٍ ، أَوْ وَصْفٍ لُصِبَ *

والمفعول المطلق ثلاثة أنواع :

أحدها : المؤكد لعامله نحو " وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا "^(٦) .

الثاني : المبين لنوعه ، نحو : سرت سير الجندي الشجاع وسير ذي رشد .

الثالث : المبين لعدده نحو : ضربت عمراً ضربتين .

(١) من الآية ١٠ من سورة النمل .

(٢) شرح ابن عقيل ٥٥٧/١ ، وأوضح المسالك ٢٠٥/١ ، ٢٠٧ وشرح الكافية ١١٣/١ .

(٣) من الآية ٦٣ من سورة الإسراء .

(٤) من الآية ١٦٤ من سورة النساء .

(٥) الآية رقم ١ من سورة الصافات .

(٦) من الآية ١٦٤ من سورة النساء .

حكم تقديم المفعول المطلق :

عرفنا أن المفعول المطلق ثلاثة أنواع : مؤكّد لعامله ، ومبين لنوعه ومبين لعدده ، ويجوز في المبين لنوع عامله ولعدده التقديم على عامله فتقول : سير ذى رشد سمرت ، وضربتين ضربت زيداً ، بتأخير العامل في المفعول المطلق في النوعين ، بخلاف المؤكّد لعامله فيمتنع تقديمه وتأخير عامله عنه ، وذلك لأن المؤكّد لشئ يجب أن يكون بعد المؤكّد ، إذ رتبة المؤكّد بالفتح قبل رتبة المؤكّد بالكسر ، فيجب تأخير المفعول المطلق المؤكّد لعامله ^(١) فتقول : أكرمت زيداً إكراًماً ولا يصح إكراًماً أكرمت زيداً ، لما ذكرنا . ويجزى فيما جاز تقديمه من المفعول المطلق الحكم العام في تقديم وتأخير المفعول به ، من وجوب امتناع وجواز ، كل بموضعه ^(٢).

(١) حاشية الصبان ١٠٠/٢ .

(٢) فمثال وجوب التقديم : أى سمر سمرت ، وكم ضربة ضربت عليا ، ومثال امتناع التقديم : ما سمرت إلا سمر ذى رشد ، وما ضربت محمداً إلا ضربتين ، وسبق التعليل للجواز في الصلب .

ثانياً : المفعول فيه

تعريفه : هو ظرف منتصب ضَمَّنَ معنى " في " باطراد من اسم زمان أو اسم مكان نحو : امكث هنا أزماً : " فهنا " ظرف مكان ، وأزماً ظرف زمان وكل منهما تضمن معنى " في " لأن المعنى : امكث في هذا الموضع في أزمن ، ويخرج هذا القيد (ضمن معنى " في ") ما لم يتضمن معناها من أسماء الزمان والمكان كما إذا جعل مبتدأ أو خبراً نحو : يوم الجمعة يوم مبارك ، والدار لزيد.

العامل في المفعول فيه

الناصب للمفعول فيه ما وقع فيه من مصدر ، نحو : عجت من ضربك زيداً يوم الجمعة عند الأمير ، أو فعل ، نحو : أكرمت زيداً يوم الجمعة أمام المعلم ، أو وصف ، نحو : أنا مكرمٌ زيداً اليوم عندك .
قال ابن مالك :

فانصبه بالواقع فيه مظهرًا كَانَ وَالْأَقْلَوِيَّةُ مُقَدَّرًا^(١)

واسم الزمان يقبل النصب على الظرفية مبهماً كان نحو : سرت لحظةً ، أو مختصاً بإضافة أو وصف أو عدد نحو : سرت يوم الجمعة ، سرت يوماً طويلاً ، سرت يومين .
واسم المكان لا يقبل النصب منه إلا نوعان :

أحدهما : الجهم^(٢) ، كالجبهات الست : فوق وتحت - يمين - شمال - وأمام وخلف .

والثاني : ما صيغ من المصدر بشرط أن يكون عامله من لفظه نحو : جلست مجلس زيد ، وقعدت مقعده ، فإن كان عامله من غير لفظه تعين جره بفى نحو : جلست في مرمى زيد ، ولا تقول جلست مرمى زيد ، إلا شذوذاً ، بل نقول : رميت مرمى زيد .
وقد قال ابن مالك :

وَكُلُّ وَقْتٍ قَابِلٌ ذَاكَ وَمَا يَفْبِلُهُ الْمَلَكُانُ إِلَّا مُبْهِمًا

(١) شرح ابن عقيل ٥٧٩/١ - ٥٨٠ وأوضح المسالك ٢٣١/٢ وشرح الأئمة ٣٧٧/١ .

(٢) الجهم : ما انفقر إلى غيره ليوضح صورة مسماة بأسماء الجهات وناحية ومكان وجانب ، وأسماء المقادير كميل وفرتسخ .

نَحْوُ الْجَهَانِ وَالْمَقَادِيرِ وَمَا صَبَّحَ مِنَ الْفِعْلِ كَمَرَمَى مِنْ رَمَى^(١)

حكم تقديم المفعول فيه على عامله :

يصح تقديم المفعول فيه (الظرف) على عامله وذلك نحو قوله تعالى : " الْيَوْمَ يَسُدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ^(٢) " وقوله سبحانه : " الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ " ^(٣) فالיום الأول ظرف ليس وهو مقدم عليه واليوم الثاني ظرف لأكملت وقد قدم عليه جوازاً ومن تقدم المفعول فيه قوله سبحانه : (إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا يَوْمَئِذٍ تُخَدِّثُ أَخْبَارَهَا) ^(٤) العامل في " إذا " جوابها وهو قوله " تحدث " أو " يصدر " ، ويومئذ بدل من إذا ^(٥) .

^(١) انظر شرح ابن عقيل ٥٨٣/١ وأوضح للمالك ٢ ٢٣٢ .

^(٢) من الآية ٣ من سورة المائدة

^(٣) من الآية ٣ من سورة المائدة

^(٤) الأيات ١ - ٤ من سورة الزلزلة

^(٥) المعنى ٢٩٢/٢ .

ثالثاً : المفعول له ، ويسمى المفعول لأجله .

تعريفه : هو المصدر القلبي المفهم علة عامله المذكور المشارك له في الوقت والفاعل نحو :
جُذْ شُكراً ، فشكراً مصدر قلبي وهو مفهم للتعليل ، لأن المعنى جد لأجل الشكر ،
وعامله مذكور (جد) ومشارك لعامله (جد) في الوقت ، لأن زمن الشكر هو
زمن الجود ، وفي الفاعل ، لأن فاعل الجود والشكر هو المخاطب ، ولا بد أن
يكون عامله مذكوراً فإذا شاهدت ضرباً لأجل التأديب قلت : أعجبنى التأديب ،
فإن التأديب فعل الضرب من أجله إلا أنك لم تذكر الضرب - في قولك - عاملاً
فيه ^(١) .

العامل في المفعول له :

يعمل في المفعول له الفعل المذكور قبله ، ولا يكون العامل فيه من لفظه نحو
قولك : زرتك طمعاً في برك ، وقصدتك رجاء خيرك ، فالطمع ليس من لفظ زرتك
والرجاء ليس من لفظ قصدتك ، ولا تقول : قصدتك لقصد ، ولا زرتك للزيارة ، وإنما
كان الأمر كذلك ، لأن المفعول له علة لوجود الفعل العامل فيه والشئ لا يكون علة
لنفسه ، إنما يتوصل به إلى غيره ، والدليل على أن المفعول له علة لوقوع الفعل أنه يقع
في جواب : لِمَ فَعَلْتَ ؟ ^(٢) .

حكم تقديم المفعول له على عامله :

عرفنا أن المفعول له يكون منصوباً نحو جئت إكراماً لك ، وقعت زهداً . وقد
يكون مجروراً باللام نحو جئت لإكرامك وقعت لزهد .
ويجوز تقديم المفعول له على عامله منصوباً كان نحو : زهداً ذا قَنَعٍ أو مجروراً
نحو : لزهدٍ ذا قَنَعٍ ، ومنه قوله تعالى : " لِإِيْلَافٍ قُرَيْشٍ فليعبدوا رَبَّ هذا البيت
" أى : فليعبدوا رب هذا البيت لإيلافهم رحلة الشتاء والصيف .

(١) شرح الكافية ١٩١/١-١٩٢ وشرح ابن عقيل ٥٧٤/١ بصرف .

(٢) شرح الفصل ٥٢/٢ ، ٥٣ ، بصرف يسو .

رابعاً: المفعول معه :

تعريفه : هو الاسم المنتصب بعد واو بمعنى " مع " .

قال ابن مالك :

يُنْصَبُ تَالِي الْأَوَّاءِ مَفْعُولًا مَعَهُ فِي نَحْوِ ، سَبَّيْ وَالطَّرِيقَ مُسْرِعَةً ^(١)

العامل فيه : ينصب المفعول معه بما تقدم عليه من فعل ظاهر ، نحو : " استوى المساء

والخشب ، أو مقدر نحو : كيف أنت وزيداً ، والتقدير كيف تكون ، أو اسم مشبه

للفعل نحو : حَسَبْتُكَ زَيْدًا دَرْهَمًا ، أى : كافيك ، ومثله قول الشاعر :

فَقَدْ نَزِي وَأَلَامُهُ فَإِنَّ أَلَى بَعْضَهُمْ يَكُونُوا كَتَعْجِيلِ السَّنَامِ الْمُسْرَعِ ^(٢)

قال ابن مالك :

يَنْصَبُ تَالِي الْأَوَّاءِ مَفْعُولًا مَعَهُ فِي نَحْوِ ، سَبَّيْ وَالطَّرِيقَ مُسْرِعَهُ

بِمَا مِنْ الْفِعْلِ وَشَبِيهِه سَبَقَ ذَا النَّصْبِ لَا بِالْأَوَّاءِ فِي الْقَوْلِ الْآخِرِ ^(٣)

حكم تقديم المفعول معه :

المفعول معه لا يتقدم على عامله بلا خلاف ، وذلك لمراعاة أصل الواو ، إذ هي

في الأصل للعطف فوضعها أثناء الكلام ، والمعطوف لا يتقدم على عامل المعطوف عليه

إجماعاً ولذلك قيد ابن مالك العامل في المفعول معه بالسبق ، حيث قال : (بما من الفعل

أو شبهه سبق) ^(٤)

(١) شرح الألفية لابن الناطم ص ٢٧٩

(٢) البيت من الطويل وهو لسيدي أبي ياسر المذلي في شرح أشعار الهذليين ٦٢٨/٢ ، والمقاصد النحوية ٨٤/٣ .

اللفة قد نرى يكفينا والمرهه - السمين

والشاهد نصب " إياهم " بما يشبه الفعل " قُتِلَ " .

(٣) قوله (لا بالواو في القول الآخر) رد لما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني من أن الناصب للمفعول معه هو

الواو ، ومدح عبد القاهر مردود بانقصال الضمير بعد الواو نحو . جلست وإياك ، فلو كانت الواو عاملة

لوجب اتصال الضمير بها فقبل . جلست وكما اتصل بغيرها من الحروف العاملة نحو : إليك ، وبك (شرح

الألفية ٢٨١ : قد نرى كقولهم انه مصوب على الخلاف)

(٤) شرح الكافية ١٢٨/١ . وشرح الألفية ٢٧٩-٢٨٠ ، ومع الفروع ٢٤٠/١ .

أما تقديم المفعول معه على مصحوبه أى على الاسم الذى قبل الواو ، فقد منعه الجمهور لمراعاة أصل الواو ، وأجازاه ابن جنى ^(١) مستدلاً بنحو قول الشاعر :

جَمَعْتُ وَفُحْشًا غَيِّبَةً وَنَمِيمَةً ثَلَاثَ خِصَالٍ لَسَنْتَ مِنْهَا بِمُرْعَوِي ^(٢)

حيث قدم المفعول معه (فحشا) على مصاحبه (غيبة ونغمة)

وبقول الآخر : أَكْذِبِي حِينَ أَتَالِدِي لِأَكْرَمِهِ وَلَا أَلْقِيهِ وَالسُّوءَ اللَّقْبَا ^(٣) .

حت قدم المفعول معه (السوء) على مصاحبه (اللقبا) على ما ذهب إليه ابن جنى واحتج أيضاً بورود التقديم فى العطف نحو : عليك ورحمة الله السلام ، وباب المفعولية فى التقديم أوسع مجالاً من باب التبعية ^(٤) .

ولاحظة لابن جنى فى البيت ، لاحتمال جعل الواو فيهما عاطفة قدمت هـى و معطوفها على المعطوف عليه .

والأصل فى البيت الأول : (جمعت غيبة ونغمة وفحشا) .

والأصل فى البيت الثانى : ولا ألقبه اللقب وأسوء السوءة ثم حذف ناصب السوءة على حد قول الشاعر :

* وزججن الحواجب والعيونا *

حيث حذف عامل العيون إذ التقدير : (وكحلن العيون) ثم قدم العاطف (السواو) ومعمول الفعل المخدوف (السوءة)

والصحيح المذهب الأول وهو المنع لما ذكرنا من مراعاة أصل الواو ^(٥) . والله أعلم.

(١) الخصائص ٢ / ٣٨٣ .

(٢) البيت من الطويل وهو ليزيد بن الحكم الثقفى وهو من شواهد الخصائص ٢ / ٣٨٣ ، والصريح ١ / ٣٤٤ ، ١٣٧ / ٢ ، والمقاصد النحوية ٢ / ٨٦ ، ٢٦٢ ، وجمع الموامع ١ / ٢٢٠ ، والدرر اللوامع ٣ / ١٥٦ .

والشاهد فى قوله : (جمعت وفحشا غيبة ونغمة) حيث قدم المفعول معه على مصاحبه - على مذهب ابن جنى

(٣) البيت من البسيط وهو لقرارى من شعراء الحماسة وهو فى شرح ديوان الحماسة للمرزوقى ص ١١٤٦ والمقاصد النحوية ٢ / ٤١١ ، ٨٩ / ٣ ، وخزانة الأدب ٩ / ١٤١ .

والشاهد فيه تقديم المفعول معه على مصاحبه - على مذهب ابن جنى .

(٤) شرح الألفية ص ٢٨٠ ، وجمع الموامع ١ / ٢٢٠ .

(٥) شرح الأشموني ١ / ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، وشرح الألفية ٢٨٠ ، ٢٨١ بصرف .

المبحث الثاني

التقديم والتأخير فيما يشبه المفاعيل

الأشياء التي تشبه المفاعيل ثلاثة : الحال ، والتمييز والمستثنى ، ولكل منها أحكام من حيث التقديم والتأخير نبينها في المطالب الآتية :

المطلب الأول

التقديم والتأخير في الحال

تعريف الحال : هو الوصف الفصلة المنتصب للدلالة على هيئة ، نحو : جاء زيد راكباً .
قال ابن مالك : الحال وصف فضلة منتصب مفهم في حال كقولنا أذهب^(١)
وعرفه ابن يعيش بأنه وصف لهيئة الفاعل أو المفعول وذلك نحو : جاء زيد
ضاحكاً ، ولقيت الأمير عادلاً ، والمعنى جاء في هذه الحال ولقيت الأمير في هذه الحال ،
وعلامته أن يقع في جواب كيف ، فإذا قلت : أقبل عبد الله ضاحكاً ، فكأن سائلاً :
كيف أقبل عبد الله ؟ فقلت : أقبل ضاحكاً^(٢) .

الحال تشبه المفعول :

تشبه الحال المفعول من حيث إنما تجي بعد تمام الكلام واستثناء الفعل بفاعله
وأن في الفعل دليلاً عليها كما كان فيه دليل على المفعول ، فإذا قلت : قمت فلا بد أن
تكون قد قمت في حال من الأحوال ، فأشبه قولك جاء عبد الله راكباً قولك : ضرب
عبد الله رجلاً ، ولأجل هذا الشبهة استحققت الحال أن تكون منصوبة .
وإذا كانت الحال تشبه المفعول على سبيل العموم ، فإن لها شبيهاً خاصاً
بالمفعول فيه وخاصة ظرف الزمان ، وذلك لأنها تقدر بفي كما يقدر الظرف بفي فإذا
قلت : جاء زيد راكباً ، كان تقديره في حال الركوب ، كما إذا قلت : جاء زيد اليوم
كان تقديره : جاء زيد في اليوم ، وإنما خص الشبه بظرف الزمان دون المكان ، لأن
الحال لا تلزم بل تنقل إلى حال أخرى ، كما أن الزمان منقضى لا يبقى ويخلفه زمان
غيره^(٣) .

(١) شرح ابن عقيل ٦٢٥/١ .

(٢) شرح المفصل ٥٥/٢ بصرف يسر .

(٣) شرح المفصل ٥٥/٢ بصرف يسر .

العامل في الحال :

لا بد للحال من عامل يعمل فيها ، لأنها معربة ، والمعرب لا بد له من عامل ، ولا يكون العامل في الحال إلا فعلاً أو ما هو جار مجرى الفعل من الأسماء أو ما هو في معنى الفعل والمقصود بما يجري مجرى الفعل ما يعمل عمله وهو مصوغ من صيغته كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة ، والمصدر .

والمقصود بما هو في معنى الفعل : ما يستبطن منه معنى الفعل ولا يكون من صيغته كالظرف والجار والجرور وحرف التشبيه واسم الإشارة وحرف النداء ^(١) .

فمثال الفعل : جاء زيد ضاحكاً ، فجاء عامل في زيد الرفع ، وفي ضاحكاً النصب ، ومثال ما كائن جارياً مجرى الفعل من الأسماء قولك زيد ضاربٌ عمراً قائماً ، فقائماً حال من عمرو ، والعامل فيه اسم الفاعل ، وتقول : زيد مضروب قائماً فقائماً حال من الضمير نائب الفاعل المستكن في مضروب ، ومضروب هو العامل ، وتقول : زيد حسن قائماً ، فقائماً حال من الضمير المستكن في الصفة المشبهة (حسن) وهى العاملة في الحال ، لأنها مشبهة باسم الفاعل ، وتقول ضَرَبَ زيدٌ عمراً قائماً أشد منه قاعداً ، فقائماً حال من عمرو ، والعامل المصدر (ضَرَبَ) .

ومثال ما هو في معنى الفعل قولك : عندك زيد قائماً ، وفي الدار عمرو جالساً ، فقائماً وجالسا حالان من الضمير في الظرف ، والجار والجرور ، والظرف والجسار والجرور عاملان في الحال لنيابتهما عن الاستقرار فهذا عامل في المعنى إذ لفظ الفعل ليس موجوداً ، وقولك : ها أنا زيد قائماً ، وقولك : ذا عمرو ضاحكاً ، وقولك : يا ربنا منعماً ، فهذه عوامل في الحال وهى في معنى الفعل إذ لفظ الفعل غير موجود ^(٢) .

(١) شرح الكافية ٢٠١/١ .

(٢) شرح الكافية ٢٠١/١ . وشرح للمفصل ٥٦/٢-٥٧ بصرف.

تقديم الحال على عاملها :

للحال مع عاملها من حيث التقديم والتأخير - ثلاث حالات - لأنها إما أن تقدم عليه وتؤخر عنه جوازاً ، وإما أن تقدم عليه وجوباً ، وإما أن تأخر عنه وجوباً -
وبيناها كما يلي :-

الحالة الأولى : تقدم الحال وتأخرها عن عاملها جوازاً

وإنما يكون ذلك في موضعين :

أحدهما : إذا كان العامل فعلاً متصرفاً نحو : جاء زيد راكباً ، جاز : راكباً جاء زيد ، وجاء عمرو ضاحكاً ، وضاحكاً جاء عمرو ، كل ذلك جائز لتصرف الفعل ، ومنه قوله سبحانه " خُشِعُوا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ " (١) .

الثاني : إذا كان العامل صفة تشبه الفعل من اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة تقول : زيد ضاربٌ عمراً قائماً ، وقائماً زيد ضاربٌ عمراً ، وزيد مُكْرَمٌ جالساً ، وجالساً مُكْرَمٌ زيد ، وعمرو حسنٌ ضاحكاً ، وضاحكاً عمرو حسن حكم الجميع شئ واحد (٢) ومن ذلك قول الشاعر :

عَدَسٌ مَا يَعْبَادُ عَبْدُكَ إِهَارَةً أَمِنْتُ وَهَذَا تُحْمِلِينَ طَلِيقُ (٣)

قال ابن مالك :

والحال إن ينصب بفعل صرفاً أو صفة أشبهت المصرفاً
فجائز تقديمه ، كـ مُسْتَعْرِعاً ذا راجلٍ ومُخْلِصاً زَيْدٌ دَعَا (٤)

(١) من الآية ٧ من سورة القمر .

(٢) شرح الفصل ٥٧/٢ وأوضح المسالك ٣٢٦/٢ ، ٣٢٧ .

(٣) البيت من الطويل وهو ليزيد بن ربيعة بن مفرغ الحميري في ديوانه ص ١٧٠ وهو من شواهد الإنصاف

٧١٧/٢ ، ولذكرة النحاة ص ٢٠ وجمهرة اللغة ٦٤٥ وأوضح المسالك ١٦٢/١ ، ٣٢٨/٢ -

وعلى : اسم رجز للدابة لتسرع -

والشاهد (وهذا تحمّلين طليق) حيث قدمت الحال وهي جملة (تحمّلين) على العامل فيها وهو صفة مشبهة

(طليق) وصاحب الحال الضمير المستتر في (طليق) وفي العبارة شاهد آخر عند الكوفيين وهو أن (ذا) اسم

موصول و (تحمّلين) : صلته و (طليق) غير المبتدأ وتقديره عندهم : والذي تحمّلينه طليق - وهو مردود ،

لإتصال حرف التثنية به ، ولعدم تقدم " ما " أو " من " الاستفهاميتين عليه .

(٤) شرح ابن عقيل ٦٤٧/١ .

الحالة الثانية : تقدم الحال على عاملها وجوبا

وإنما يكون ذلك إذا كانت الحال لها صدر الكلام نحو : كيف جاء زيد ، لأن كيف اسم استفهام وهو له حق الصدارة ^(١) ومنه قوله سبحانه : (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ) ^(٢) .

الحالة الثالثة : تأخر الحال عن عاملها وجوبا

وذلك في سبعة مواضع :

أحدها : أن يكون العامل فعلاً جامداً نحو : ما أحسن زيداً ضاحكاً ، فلا تقول : ضاحكاً ما أحسن زيداً ، لأن فعل التعجب غير متصرف في نفسه فلا يتصرف في معموله .

الثاني : أن يكون العامل صفة تشبه الفعل الجامد — وهو اسم التفضيل — نحو : هذا أفصح الناس خطيباً ، فلا يصح : خطيباً هذا أفصح الناس ، ونحو : زيد أحسن من عمرو ضاحكاً ، فلا يصح : زيد ضاحكاً أحسن من عمرو ، لأن أفعل التفضيل لا يتصرف في نفسه فلا يتصرف في معموله ^(٣) .

الثالث : أن يكون العامل مصدراً نحو : أعجبنى اعتكاف أخيك صائماً . فلا يصح : أعجبنى صائماً اعتكاف أخيك ، وذلك لأن المصدر مضمّر معنى الحرف المصدرى والفعل ، والحرف المصدرى موصول والفعل صلته ولا يتقدم معمول الصلة على الموصول فكذلك ما في معناها .

الرابع : إذا كان العامل اسم فعل ، نحو : نزال مُسرِعاً ، فلا يصح مسرعاً نزال وذلك لضعف اسم الفعل في العمل فلا يقوى على العمل في متقدم عليه .

الخامس : أن يكون العامل في معنى الفعل وليس في لفظه وصيغته كما عرفنا ، وذلك نحو " قَتَلْتُكَ يُؤْتِيهِمْ خَاوِيَةٌ " ^(٤) وقول الشاعر :-

(١) أوضح المسالك ٣٢٨/٢ .

(٢) من الآية ٢٨ من سورة البقرة

(٣) أوضح المسالك ٣٢٨/٢ وشرح ابن عثيمين ٦٤٧/١-٦٤٨ .

(٤) من الآية ٥٢ من سورة النحل .

كَانَ قُلُوبُ الطَّيْرِ زُطْبًا وَيَابَسًا لَحَى وَكَرِهًا الْعُتَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي (١)

قال سيويه " واعلم أنه لا يقال : قائما فيها رجل ، فإن قال قائل أجعله بمنزلة راكبا مرز ، وراكبا من الرجل ، قيل له : فإنه مثله في القياس ، لأن فيها بمنزلة "مر" (٢) ولكنهم كرهوا ذلك فيما لم يكن من الفعل ، لأن فيها وأخواتها (٣) لا يتصرفن تصرف الفعل وليس بفعل ، ولكنهن أنزلن منزلة ما يستغنى به الاسم من الفعل فأجره كمما أجرته العرب واستحسن " (٤) .

وقد جاء تقديم الحال على عاملها المعنوي إذ كان ظرفا أو جاراً ومجروراً ولكنه على قلة ونسبة ، وذلك نحو : زيد قائما عندك ، وسعيد مستقرا في حجر ومنه قوله تعالى : **وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَاتٌ بِيَمِينِهِ** (٥) في قراءة كسر التاء من (مطويات) (٦) على أن مطويات حال ، وبيمينه متعلق بمحذوف خبر المبتدأ (السموات) وقد تقدمت الحال على عاملها الجار والمجرور (بيمينه) ويتبين من عبارة سيويه أنه لا يجوز أصلا تقديم الحال على عاملها ، الظرف أو الجار والمجرور ، نظرا لضعفهما في العمل وحجة سيويه على ضعفهما في العمل أهم إذا أدخلوا على الظرف أو الجار والمجرور إن وأخواتها وغيرها من نواسخ الابتداء ، وكان بعد الظرف أو الجار والمجرور اسم ، فإن هذا الاسم ينتصب بتلك العوامل ، كقولك : إن عندك زيدا ، وإن في الدار عمرا ، فلو كان (عندك) و (في الدار) عاملين الرفع في (زيد) و (عمرو) قيل دخول (إن) لما صح أن

(١) البيت من الطويل وهو لامرئ القيس في ديوانه ص ٣٨ ، و مغنى اللبيب ٢١٨/١ ، ٣٩٢/٢ ، ٤٣٩ وأوضح المسالك ٣٢٩/٢ ، والتصريح ٣٨٢/١ ، وشرح شواهد المغني ٣٤٢/١ ، ٥٩٥/٢ ،

والشاهد : رطبا ويابسا ، فإنهما حالان لقلوب الطير والعامل في الحالين وصاحبهما هو قوله " كان " .
م حرف متضمن معنى الفعل دون لفظه فإن معناه أشبه ولا يجوز أن تقدم الحال على عاملها المعنوي .

يقصد أن الجار والمجرور في معنى الفعل ، إذ معناه استقر

(٢) يقصد الجار والمجرور عامه .

(٣) الكتاب ١٢٤/٢ .

(٤) من الآية ٦٧ من سورة الزمر .

(٥) القراءة ليعسى بن عمر ، والجحدري (البحر المحيط ٧ ٤٤٠ .

في الدار) عاملين الرفع في (زيد) و(عمرو) قبل دخول (إن) لما صح أن تفسره "إن " عن العمل^(١) .

وقد أجاز الأخفش تقدم الحال على عاملها الظرف أو الجار والمجرور قياساً بشرط تقدم المبتدأ على الحال ، نحو : زيد قائماً في الدار ، وذلك لأن الظرف قسوى في مذهبه حتى جاز أن يعمل عنده بلا اعتماد نحو : في الدار زيد ، فأما إذا تأخر المبتدأ فتبان الأخفش يوافق سيويه في المنع ، فلا يجوز : قائماً زيد في الدار ولا قائماً في الدار زيد اتفاقاً^(٢) .

واليك قول ابن مالك في هذه المسألة :

وعاملٌ ضمَّنَ معنى الفعل لا حَزَوْهُ مؤخراً لن يَعمَلَا

وَكذلكَ ليت وكان ونَحْدَرُ نحوُ ، سعيدهُ مُستَقراً في هَجَرُ^(٣)

السادس : إذا كان العامل مقترناً بلام ابتداء أو لام قسم نحو : لأصير محتسباً ، ولأعتكفن صائماً ، وذلك لأن ما في حيز لام الابتداء ، ولام القسم لا يتقدم عليهما ، لأن لهما حق الصلوة^(٤) .

وقد يصح تقدم الحال على عاملها في هذه المسألة إذا أخرناها عن اللام فنقول : إن زيدا لراكباً مجيئاً ، والله لراكباً أسفلراً^(٥) .

السابع : إذا كانت الحال جملة منصوبة بالواو نحو : جاء زيد والشمس طالعة ، فلا يجوز : والشمس طالعة جاء زيد ، مراعاة لأصل الواو وهو العطف^(٦) .

(١) شرح المفصل ٥٧/٢-٥٨ .

(٢) شرح الكافية ٢٠٤/١ .

(٣) شرح ابن عقيل ٦٩٨/١ .

(٤) أوضح المسالك ٣٣٠/٢ ، وشرح الكافية ٢٠٥/١ .

(٥) شرح الكافية ٢٠٥/١ .

(٦) شرح الكافية ٢٠٥/١ .

تقديم الحال على صاحبها :

للحال مع صاحبها — من حيث التقديم والتأخير — ثلاث حالات ، لأنها إما
أن تقدم عليه وجوباً وإما أن تؤخر عنه وجوباً ، وإما أن تقدم عليه وتأخر عنه جوازاً ،
وبينما كما يلي :

الحالة الأولى : تقديم الحال وجوباً :

يجب أن تقدم الحال على صاحبها في موضعين :

الأول : أن يكون صاحب الحال محصوراً ، لأننا قد عرفنا أن الحضور واجب التأخير نحو :
ما جاء راكباً إلا زيدٌ .

والثاني : أن يكون صاحب الحال نكرة ، نحو : في الدار جالساً رجلٌ
ومثله قول الشاعر :

لِمَيْمَّةٍ مُّوجِشاً طَلَّلُ يَلُوحُ كَأَنَّهُ خِلَلُ^(١)

وقول الآخر :

وَوَحَّتِ الْعَوَالِي فِي الْقَنَا مُسْتَظَلَّةً ظِبَاءُ أَعَارِثُهَا الْعُيُونُ الْجَاذِرُ^(٢)

(١) هذا بيت من الواحر المجزوء وهو لكثير عزة في ديوانه ص ٥٠٦ ، ومن شواهد الكتاب ١٢٣/٢

وأوضح المسالك ٣١٠/٢ والصريح ٣٧٥/١

والشاهد فيه نصب موحشاً على الحال وهو مقدم على صاحبه طلل وهذا مسوغ ليجيء صاحب الحال
نكرة .

(٢) البيت من الطويل ، وهو للذي الرمة في ديوانه ص ١٠٢٤ ، ومن شواهد الكتاب ١٣٢/٢ ، وشرح

المفصل ٦٤/٢ ، وشرح أبيات سيويه ٥٠٢/١ .

اللمعة : عوالى القنا : صدورهما ، والجاذر : جمع جؤذر ، وهو ولد البقرة الوحشية

والمنعى : يصف لسوة وقفن في السى ، وصرق تحت صدور الرماح

والشاهد فيه نصب (مستظلة) على الحال وهو مقدم على صاحبة (ظباء) .

وقول الآخر :

وَالْجِسْمُ مَيْتٌ بَيْنَا لَوْ عَلِمْتِيهِ شُحُوبٌ وَإِنْ تَسْتَشْهَدِي الْعَيْنَ تَشْهَدُ^(١)

الثالث : أن يكون صاحب الحال مضافاً إلى ضمير يعود إلى ملابسٍ للحال نحو : جاء زائرٌ هنديٌّ أخوها ، إذ لو تأخر الحال وملابسه قلنا : جاء أخوها زائرٌ هنديٌّ ، لعاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة^(٢) .

الحالة الثانية : تأخر الحال عن صاحبها وجوبا :

يجب أن تأخر الحال عن صاحبها في عدة مواضع :

الموضع الأول : أن تكون الحال محصورة^(٣) نحو قوله تعالى : "وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين"^(٤) .

الموضع الثاني : أن يكون صاحب الحال مجروراً بحرفٍ جرٍ أصليٍّ نحو : مررت بمنندٍ جالسةً " وقد ذهب العلماء في هذا مذاهب :

الأول : مذهب جمهور البصريين . أنه لا يجوز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرفٍ أصليٍّ فلا تقول (مررت جالسةً بمنند) إذ لا يجوز تقديم صاحب الحال المجرور على حرف الجر فكذلك لا يجوز تقديم الحال عليه^(٥) .

الثاني : مذهب الفارسي وابن كيسان وابن برهان جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرفٍ أصليٍّ ، واستدلوا على ذلك بالسمع والقياس أما السماع

(١) البيت من الطويل وهو من الحمسين بيتاً التي لم ينسها سيويه إلى قالل وهو من شواهد الكتاب ١٢٣/٢ وللإقاصد النحوية ١٤٧/٣ .

والشاهد فيه نصب "بيتاً" على الحال وهو مقدم على صاحبه (شعوب) وهذا مسوغ لحيء صاحب الحال نكرة ، وينبغي أن تعلم أن الحال هنا كان في الأصل صفة لصاحبه فلما تقدم النصب على الحال^(٢) الأرتشاف ٣٢٧/٢

(٣) الكتاب ١٢٣/٢ وأوضح المسالك ٣٢٠/٢

(٤) من الآية ٤٨ من سورة الأنعام .

(٥) شرح المفصل ٥٩/٢ بصرف . وأوضح المسالك ٣١٩/٢ - ٣٢١ وابن عقيل ١ ٦٤١ .

فلوروده في القرآن الكريم في نحو قوله تعالى : " وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ " (١)
 وقوله سبحانه : " وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ " (٢) فكافة حال من الناس
 وقد قدم عليه ، و " على قميصه " حال من " دم " وقدم عليه أيضا ، وأما
 الشعر فمنه قوله :

لَئِنْ كَانَ بَرْدُ أَمَاءٍ هَيْمَانَ صَادِيًا إِلَى حَبِيبٍ إِثْمًا لَحَبِيبُ (٣)
 وقول الآخر :

فَإِنْ تَكُ أَذْوَادٌ أَحْبَبْنَ وَنَسَوُةً فَلَنْ يَذْهَبُوا فَرْغًا بِقَتْلِ حِبَالٍ (٤)
 وقول الآخر :

نَسَلَيْتُ طَرًّا عَنْكُمْ بَعْدَ بَيْنِكُمْ بِذِكْرِكُمْ حَتَّى كَانَكُمْ عِنْدِي (٥)

(١) من الآية ٢٨ من سورة سبأ.

(٢) من الآية ١٨ من سورة يوسف .

(٣) البيت من الطويل ، وقد اختلف في نسبه فنسب جثون ليلي في سمط اللآتي ص ٤٠٠ وهو في ديوانه
 ص ٤٩ ، ونسب لعروة بن حزام العلوي في خزنة الأدب ٢١٢/٣ ، ٢١٨ ، والشعر والشعراء ص
 ٦٢٧ ، ونسب لكثير عزة في سمط اللآتي ص ٤٠٠ ، والمقاصد النحوية ١٥٦/٣ ، وهو في ديوانه
 ص ٥٢٢

اللفظ : هيمان - مأخوذ من الهيام - وهو أشد العطش ، وصاديا : من الصدى وهو العطش .

والشاهد : " هيمان صاديا إلى " حيث قدم الحال " هيمان " على صاحبه الجرور وهو الياء إلى .

(٤) البيت من الطويل وهو لطلحة بن خويلد الأسدي المتنبئ أي المدعي النبوة وهو في إصلاح النطق ص
 ١٩ ، والمقاصد النحوية ١٥٤/٣ .

اللفظ : أذواد : جمع ذود وهو من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر ، فرغا : أي قتلًا ، وحبال : اسم ابن
 الشاعر وقد قتله المسلمون في حروب الردة .

الشاهد فيه قوله : " فرغا " حيث جاء حالا من قوله " قتل " الجرور بالباء وقد تقدم الحال على
 صاحبه الجرور .

(٥) البيت من الطويل وهو غير منسوب لقائل ، وهو من شواهد أوضح المسالك ٣٢١/٢ والتصريح
 ٣٧٩/١ ، والمقاصد النحوية ١٦٠/٣

والشاهد قوله : " طرا عنكم " حيث قدم الحال (طرا) على صاحبه وهو الكاف الجرور محلا في
 (عنكم) .

وقول الآخر :

إِذَا الْمَرْءُ اعْتَبَهُ الْمَرْوُوعَةُ نَاشِئًا فَمَطْلَبُهَا كَهْلًا عَلَيْهِ شَدِيدٌ^(١)

وقول الآخر :

غَافِلًا تُعْرِضُ الْمُنْيَةَ لِلْمَرْءِ فَيَذَعِي وَلَا تَ حِينَ إِيَابِ^(٢)

وقد وافق ابن مالك هذا المذهب في ألفيته حيث قال :

وَسَبَقَ حَالٌ مَا بِحَرْفٍ جَرَّ قَدْ أَنْبَا وَلَا أَمْنَعُهُ فَقَدْ وَرَدْ^(٣)

وأما القياس فيأهم يقولون : إن الجرور بالحرف مفعول في المعنى وقد جوز العلماء كلهم أجمعون تقديم الحال على صاحبها إذا كان مفعولاً به فوجب أيضاً أن ينطبق الحكم كذلك إذا كان صاحب الحال مفعولاً معنى إذ لا يخرج عن كونه مفعولاً^(٤).

وقد التزم الجمهور رد أدلة القائلين بالجواز .

فأم الآيات فإنها شعر وما كان دليله الشعر وحده وليس في كلام العرب ليشعر مثله فإنه لا يثبت لأن ما في الشعر وحده يعتبر ضرورة .

وأما الآيات فإنها تحتمل وجوهاً من الإعراب غير الوجه الذي استدلت به الجيزون " فكافة " في الآية تحتمل أن تكون حالاً من الكاف في " أرسلناك " ، والتاء للمبالغة ، وتحتمل أن تكون صفة لموصوف محذوف ، والتقدير وما أرسلناك إلا رسالة كافة .

" وعلى قميصه " يحتمل أن يكون في محل نصب على الظرفية ، وكأنه قيل : وجاءوا فوق قميصه بدم كذب .

(١) البيت من الطويل ، وهو للمخبل السعدي في ملحق ديوانه ص ٣٢٤ ، وهو في خزائن الأدب ٢١٢،٢١٩/٣ .

والشاهد في قوله : " كهلاً عليه " حيث قدم الحال " كهلاً " على صاحبه الجرور وهو الهاء في " عليه " .

(٢) البيت من الخفيف ، وهو غير منسوب لقتال وهو من شواهد شرح قطر الندى ص ٢٥ ، والمقاصد الحوية ١٦١/٣ .

والشاهد قوله : " غافلاً " فإنه حال من الجرور باللام في قوله " للمرء " وقد قدم على صاحبه .

(٣) شرح ابن عقيل ١/٦٤٠ .

(٤) عدة السالك إلى أروض المسالك ٣١٩/٢ .

والدليل إذا دخله الاحتمال سقط به الاستدلال ، وأما الرد على قياس المجرور على المفعول ، فهناك فارق بينهما ، وحاصله اختلاف العاملين في القوة ، لأن المفعول المتعدي بحرف جر ضعيف والعامل الضعيف ، لا يقوى على العمل مع تغيير ترتيب معمولاته^(١) .

الثالث : مذهب الكوفيين ، حيث فصلوا فأجازوا التقديم في ثلاث مسائل :
أحدها : أن يكون المجرور ضميراً نحو : مرزئ بك ضاحكةً ، يجوز : مرزئ ضاحكةً بك .

الثانية : أن يكون صاحب الحال اسمين مجرورين عطف لانيهما على الأول نحو : مررت بزيد وعمرو قائمين ، " يجوز : مررت قائمين بزيد وعمرو .

الثالثة : أن يكون الحال جملة فعلية نحو : مررت بهند تضحك ، يجوز : مررت تضحك بهند .

وفيما عدا هذه المسائل الثلاث منع الكوفيون تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف أصلي .

وأما إذا كان صاحب الحال مجروراً بحرف جر زائد فالجميع متفق على جواز تقديم الحال عليه وتأخيرها عنه نحو : ما جاء من أحد راكباً وما رأيت من أحد مستبشراً ، ويصح : ما جاء راكباً من أحد ، وما رأيت مستبشراً من أحد .

وإنما جاز في المجرور بالحرف الزائد ، لأنه في الحقيقة فاعل أو مفعول إذ لو سقط حرف الجر لقلنا : ما جاء أحد راكباً . وما رأيت أحداً مستبشراً .

وكذلك إذا كان صاحب الحال مرفوعاً أو منصوباً جاز التقديم والتأخير نحو : جاء ضاحكاً زيد ، وضربت مجردة هنذا .

(١) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٣١٩/٢ - ٣٢٠ بصرف .

الموضع الثالث : أن يكون صاحب الحال مجروراً بالإضافة^(١) على شرط أن تكون الإضافة محضة^(٢) نحو : أعجبنى وجه هند مسفرة ، ونحو قوله تعالى : " وَكَرَّغْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا " .^(٣) وقوله عز وجل : " أَتَيْجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا " .^(٤)

وإنما لم يجر أن تقدم الحال على صاحبها المجرور بالإضافة في نحو : أعجبنى وجه هند مسفرة ، لأن الحال إذا تقدمت على صاحبها فإما أن تقدم عليه وحده فتقع بين المضاف والمضاف إليه فكنا نقول أعجبنى وجه مسفرة هند ، وهذا لا يجوز ؛ لأن المضاف والمضاف إليه كالكلمة الواحدة فلا يفصل بين أجزاء الكلمة الواحدة ، وإما أن تقدم الحال على المضاف أيضا فكنا نقول : أعجبنى مسفرة وجه هند ، وهذا لا يجوز ، لأن منزلة المضاف من المضاف إليه بمنزلة الموصول من الصلة ، فالموصول يتعرف بالصلة ، والمضاف يتعرف بالمضاف إليه فأخذ المضاف والمضاف إليه حكم الموصول وصلته ، وصلة الموصول لا يتقدم معمولها على الموصول فكذلك لا يتقدم ما يتعلق بالمضاف إليه على المضاف^(٥) .

هذا الحكم جارٍ إذا كانت الإضافة محضة وأما إذا كانت الإضافة غير محضة^(٦) فإنه يجوز أن تقدم الحال على صاحبها المضاف إليه نحو : هذا شاربُ السويق ، ملتوتاً

(١) إنما يصح أن تحي الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف بعضاً من المضاف إليه كما في الأمثلة المذكورة ، أو كان كـ بعض من المضاف إليه نحو قوله تعالى : ملة إبراهيم حنيفاً " أو كان المضاف عاملاً في الحال نحو قوله عز وجل : " إليه مرجعكم جميعاً " .

(٢) الإضافة المحضة هي التي تفيد المضاف تعريفاً أو تخصيصاً ، ولا يكون المضاف اسماً مشتقاً صالحاً للعمل في المضاف إليه كما في الأمثلة المذكورة .

(٣) من الآية ١٧ من سورة الحجر .

(٤) من الآية ١٢ من سورة الحجرات .

(٥) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٣٢٥/٢ .

(٦) الإضافة غير المحضة هي الإضافة اللفظية التي لا تفيد تعريفاً ولا تخصيصاً للمضاف ، وإنما تفيد التخفيف أو رفع القبح ، ويكون المضاف اسماً مشتقاً صالحاً للعمل في المضاف إليه .

الآن أو غداً " يصح أن تقول : هذا شاربٌ مَلْعَرَةٌ السويق ، بجر السويق بالإضافة مع فصل الحال بين المضاف والمضاف إليه ، والسر في جواز ذلك في الإضافة اللفظية أنها على نية الانفصال فلا يعتد بها ^(١) .

الموضع الرابع : أن يكون العامل في الحال معنوياً نحو : كأن زيدا أسد غاضباً ، لا يجوز : كأن غاضباً زيدا أسد .

الموضع الخامس : أن يكون العامل فعل تعجب نحو : ما أحسن هنداً مسفرةً فلا يجوز : ما أحسن مسفرةً هنداً ، لما علمنا من عدم تصرف فعل التعجب والتقديم والتأخير في معمولاته تصرف فيتأنيان .

الموضع السادس : أن يكون صاحب الحال متصلاً بصلة " أل " نحو : القاصدك معطياً زيد ، فمعطياً حال من الكاف المتصلة بصلة أل ، لا يجوز معطياً القاصدك زيد .

الموضع السابع : أن يكون صاحب الحال معمولاً لعامل هو من صلة حرف مصدرى نحو : يعجبني أن ضربت هنداً مؤدياً " فمؤدياً " حال من التاء في ضربت الواقع صلة لأن فلا يجوز : يعجبني مؤدياً أن ضربت هنداً .

الموضع الثامن : أن تكون الحال جملة مصدرية بالواو نحو : جاء محمد والشمس طالعةً ، لا يجوز جاء والشمس طالعةً محمد ، لما ذكرنا من مراعاة أصل الواو وهو العطف ^(٢) .

الحالة الثالثة :- تقديم الحال وتأخيرها عن صاحبها جوازاً .

الأصل في الحال أنها يجوز أن تقدم على صاحبها وتأخر عنه نحو : جاء زيد ضاحكاً ، وضربت اللص مكثوفاً ، يجوز : جاء ضاحكاً زيد . وضربت مكثوفاً اللص . وإنما يجوز ذلك إذا لم يكن في الكلام ما يوجب التقديم ولا ما يوجب التأخير من المواضع التي ذكرناها آنفاً في وجوب التقديم ووجوب التأخير .

(١) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٣٢٤/٢ ، ٣٢٥ بصرف .

(٢) هذه المواضع الخمسة من الرابع إلى الثامن هي بعض من مواضع تأخر الحال عن عاملها وجوباً .

المطلب الثاني التقديم والتأخير في التمييز

تعريف التمييز : التمييز يسمى مينا وتبيناً ومفسراً وتفسيراً ومميزاً ومميزاً وهو كل اسم نكرة متضمن معنى " من " لبيان ما قبله من إجمال وإهام سواء كان الإجمال أو الإهام في ذات أو نسبة ، نحو : عندى قيراط أرضاً وطاب زيد نفساً^(١) .
وقد عرفه الزحشرى في المفصل بقوله : " هو رفع الإهام في جملة أو مفرد بانص على أحد محتملاته " ^(٢) .

وهذا الإهام يكون في جملة وفي مفرد ، فمثال الجملة قوله تعالى : " وَأَسْتَغْلِ الرَّأْسُ شَيْئاً " ^(٣) وقولك : طاب زيد نفساً ، وتصيب عرفاً وتفقاً شحماً " ، وهذا النوع يسمى تمييز النسبة أى يوضح الإهام في نسبة الحكم وإنشاده بأن يحدد أحد محتملاته فقولك : طاب زيد ، والمراد شئ من أشياء زيد ، ويحتمل ذلك أشياء كثيرة كلسانه وقلبه ومزله وغير ذلك فإذا ما جئنا بواحد من هذه المحتملات زال الإهام وتحددت نسبة الحكم .

وأما المفرد فنحو قولك : عندى رطلٌ زيتاً ، وعشرون درهماً ، فالتمييز " زيتاً " و " درهماً " لم يأت لإزالة الإهام في الإسناد أو نسبة الحكم ، وإنما جاء لبيان نوع الرطل هل هو ماء أو زيت أو خل ، أو خر ، أو عسل أو غير ذلك مما يوزن ونسوع المعدود بالعشرين هل هو دراهم أو رجال أو غير ذلك مما يعد فإذا ما جئنا بواحد من هذه المحتملات زال الإهام وحددت الذات ، وهذا النوع من التمييز يسمى تمييز الذات لأنه عيز ذات الموزون أو المعدود أو المسوح (المقيس) أو المكيل ^(٤) .

(١) أوضح المسالك ٣٦٠/٢ شرح ابن عقيل ٦٦٣/١ .

(٢) شرح المفصل ٧٠/٢ .

(٣) من الآية ٤ من سورة مريم .

(٤) شرح المفصل ٧٠/٢ بصرف .

قال ابن مالك :

اسمٌ بمعنى " من " مبينٌ ، نكرة
كشيدُ ————— برأضاً وقفيذُ بُراً
يُنصبُ تمييزاً بما قد فسّرنا
ومنونين عسلاً وتَمَرًا^(١)

العامل في التمييز :

سبق أن ذكرنا أن التمييز نوعان :

الأول : تميز نسبة وهو المبين لما تعلق به العامل من فاعل أو مفعول نحو : طاب زيد نفساً
و " واشتعل الرأس شيباً " ^(٢) وغرست الأرض شجراً " و " وفجّرنا الأرض عيوناً " ^(٣)
نفساً في المثال الأول تميز منقول من الفاعل والأصل : طابت نفس زيد ، وكذلك
اشتعل الرأس شيباً الأصل : اشتعل شيبُ الرأس .

و " شجراً " في المثال الثالث " غرست الأرض شجراً " منقول عن المفعول ،
والأصل غرست شجر الأرض وكذلك " فجّرنا الأرض عيوناً " ، الأصل : فجّرنا عيون
الأرض " وعامل النصب في هذا النوع من التمييز هو الفعل قبله ^(٤) كما مثلنا ، أو شبهه
كما في قولك : هو طيب أبوةً ، وهو كريمٌ خلقاً ، وهو مذهب سيويه والمأزني والمبرد .
وذهب قوم إلى أن الناصب له هو الجملة التي انتصب التمييز بعد تمامها وليس
الفعل أو شبهه ، واختار هذا المذهب ابن عصفور ونسبه إلى المحققين وحجتهم في ذلك
أنه قد لا يكون في الجملة المميّزة فعل ولا ما يشبهه كما لو قلت : هذا أخوك إخلاصاً ،
وهذا أبوك عطفاً ، فالقول بأن ناصبه الفعل قبله أو ما يشبه الفعل لا ينطبق على مثل
هذين المثالين ، ولكن القول بأن ناصبه الجملة مطرد في جميع الأمثلة سواء أكان فيها فعل
أو ما يشبهه ، أم لا ^(٥) .

(١) شرح ابن عقيل ١/٦٦٣ ، والشعر لقياس المساحة وقفيذ معيار كيل ، والثوان مفرد " من " وهو معيار وزن .

(٢) من الآية ٤ من سورة مريم .

(٣) من الآية ١٢ من سورة القمر .

(٤) شرح ابن عقيل ١/٦٦٥ .

(٥) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٢/٣٦٤ .

النوع الثاني : تمييز الذات وهو الواقع بعد المقادير ، وهي المسوحات (المقيسات) نحو : له شبر أرضاً ، والمكيلات ، نحو له قفيز بُراً ، والموزونات نحو : له منوان عسلاً ، أو الواقع بعد الأعداد نحو : عندى عشرون درهماً ، والعامل في هذا النوع من التمييز هو الاسم المبهم الذى فسرهُ التمييز وهو شبر وقفيز ، ومنوان ، وعشرون ^(١) .

حكم تقديم التمييز على عامله :

سبق أن ذكرنا أن عامل التمييز هو الفعل أو شبهه إذا كان تمييز نسبة ، والاسم المبهم قبله المقسر بالتمييز إذا كان تمييز ذات .

ومن المعلوم أن الفعل العامل في تمييز النسبة متصرف وغير متصرف ، وما يشبه الفعل مثله في ذلك والاسم العامل في تمييز الذات اسم جامد ، والنحاة متفقون على أن تمييز الذات لا يتقدم على عامله مطلقاً ، لأن عامله غير متصرف فهو اسم جامد نحو : عندى رطل زيتا ، وعشرون درهماً ، لا يجوز : عندى زيتا رطل ، ولا عندى درهماً عشرون ^(٢) . لأن الاسم الجامد ضعيف في العمل فلا يتصرف فيه بتقديم معموله عليه ، وقد يتقدم التمييز على عامله وهو اسم جامد وذلك في ضرورة الشعر اتفاقاً كقوله :

وَنَارًا لَمْ يَزْنَارًا مِثْلَهَا قَدْ عَلِمْتَ ذَلِكَ مَعْدَدٌ كُلُّهَا ^(٣) .

فقدم تمييز الذات (نارا) على عامله (مثلها) والذى ألبأ إلى ذلك ضرورة الشعر محافظة على قافية الرجز (اللامية) .

وكذلك اتفق النحاة على علم جواز تقدم تمييز النسبة على عامله إذا كان غير متصرف نحو : ما أحسن زيداً رجلاً ، ولا يجوز رجلاً ما أحسن زيداً ، لعدم تصرف أفعال التعجب ، ونحو : هو أحسنهم وجهاً ، ولا يجوز هو وجهاً أحسنهم ، لأن أفعال التفضيل مشبه لفعل التعجب في عدم التصرف ، والتقديم والتأخير تصرف فيناى طبيعته .

(١) شرح ابن عقيل ٦٦٤/١ .

(٢) أوضح المسالك ٣٧١/١ بتصرف .

(٣) البيت من الرجز وهو بلا نسبة (ينظر المقاصد النحوية ٢٣٩/٣) والشاهد فيه قوله : (نارا) فإنه تمييز تقدم على عامله الاسم الجامد (مثلها) .

وقد يكون العامل متصرفاً لكنه في معنى الجامد فيمتنع تقديم التمييز عليه عند الجميع وذلك نحو : كفى يزيد رجلاً " فكفى " متصرف في نفسه ولكنه بمعنى فعل التعجب إذ معنى العبارة : ما أكفاه رجلاً^(١)، وفعل التعجب لا يتقدم عليه معموله لأنه جامد فكذلك ما هو في معناه .

أما إذا كان عامل تمييز النسبة فعلاً متصرفاً فقد وقع في تقديم التمييز عليه خلاف بين النحويين على مذهبين :-

أحدهما : مذهب سيويه والفراء ، وأكثر البصريين والكوفيين أنه لا يجوز أن يتقدم التمييز على عامله المتصرف - أيضاً - كما لم يجر ذلك إذا كان عامله غير متصرف^(٢) وبه قال أبو علي وأكثر المتأخرين^(٣) .

وحجة هذا المذهب أن العامل وإن كان متصرفاً - ومقتضى التصرف جواز التقديم - إلا أنه منع من ذلك مانع ، وهو كون أكثر تمييز النسبة فاعلاً في المعنى ، من حيث كان الفعل مسنداً إليه في المعنى والحقيقة ، ألا ترى أننا إذا قلنا نصَّبَ زيد عرقاً ، وتفقاً الكيش شحماً ، فإن المتصب هو العرق ، والمتفقى هو الشحم ، فالفعل في الحقيقة إنما للتمييز فالتمييز هو فاعله ويبين هذا أنك إذا قلت حسن زيد غلاماً ، أو حسن محمد دابة ، لم يكن لزيد ولا محمد نصيب من الحسن في المعنى ، وإنما الحسن للغلام وللدابة ، والتقدير في ذلك كله : نصَّبَ عرق زيد ، وتفقاً شحم الكيش ، وحسن غلام زيد ، وحسن دابة محمد ، فلو قدمنا التمييز وهو فاعل في المعنى - لأوقعناه موقعاً لا يقع فيه الفاعل^(٤) ، وقد عرفنا أن الفاعل إذا قدمناه على الفعل خرج عن كونه فاعلاً ، فلا يجوز تقديم الفاعل على فعله مع بقاء فاعليته ، وكذلك ما كان أصله الفاعل جدير بأن يأخذ حكمه وإليك نص سيويه في ذلك ، قال : " وقد جاء من

(١) شرح ابن عقيل ٦٧٢/١ بصرف .

(٢) عدة السالك إلى أوضح المسالك ٣٧١/٢

(٣) الإرتشاف ٣٨٥/٢ .

(٤) الإنصاف في مسائل الخلاف ٨٣٠/٢ وشرح الفصل ٧ : بصرف .

الفعل ما قد أنفذ إلى مفعول ولم يَقوَ قوّة غيره مما قد يتعدى إلى مفعول ، وذلك قولك : امتلأت ماء ، وتفتأت شحما ، ولا تقول : امتلأته ولا تفتأته ، ولا يعمل في غيره من المعارف ، ولا يقدم المفعول فيه فتقول : ماءً امتلأتُ ، كما لا يتقدم المفعول فيه في الصفة المشبهة ، ولا في هذه الأسماء أمّا ليست كالفاعل وذلك لأنه فعل لا يتعدى إلى مفعول وإنما هو بمنزلة الانفعال ، وإنما أصله امتلأت من الماء وتفتأت من الشحم^(١) .

وليس الأمر - ههنا - كالأمر في الحال فإنك إذا قلت : جاء زيد راكباً ، جاز لك أن تقدم الحال فتقول : راكباً جاء زيد ، مع أن المنصوب هنا هو المرفوع في المعنى فالذى جاء هو الراكب كما أن في التمييز المنصوب هو المرفوع في المعنى ، وقد جاز التقديم في الحال ولم يجز في التمييز ولكن بينهما فرقا ، وذلك أننا إذا قلنا جاء زيد راكباً . فزيد فاعل لفظاً ومعنى فقد استوفى الفعل فاعله لفظاً ومعنى وبقي المنصوب فضلة فجاز تقديمه ، وأما إذا قلنا : طاب زيد نفساً فقد استوفى الفعل فاعله لفظاً فقط ولم يستوفه من جهة المعنى ، لأن الطيب إنما هو للنفس ، فلذلك لم يجز تقديم المنصوب لأنه المكمل لمعنى الفاعل ، كما لم يجز تقديم المرفوع وهو الفاعل^(٢) .

وأصحاب هذا المذهب لم يمنعوا تقديم التمييز على عامله المتصرف في الشعر للضرورة وجعلوه نادراً .

المذهب الثاني : وهو مذهب البرد والمازني والكسائي والجرمي^(٣) - أنه يجوز تقديم التمييز على عامله المتصرف وقد استدلسوا على ذلك بالسماع والقياس .

أما السماع فلوروده في الشعر ، ومن ذلك قول الشاعر .

(١) الكتاب ١/٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٢) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٨٣٠ ، ٨٣١ وشرح الفصل ٢/٧٤ .

(٣) المقتضب ٣/٣٦ ، ٣٧ ، والإنصاف ٢/٨٢٨ ، وشرح الفصل ٢/٧٤ وشرح ابن عقيل ١/٦٧٠ .

أَتَهْجُرُ لَيْلِي بِالْفِرَاقِ حَبِيْبَهَا وَمَا كَانَ نَفْسًا بِالْفِرَاقِ تَطِيْبُ^(١)

وقول الآخر :

ضِيعْتُ حَزْمِي فِي إِبْعَادِي الْأَمَلَا وَمَا ارْعَوَيْتُ وَشِيَاءَ رَأْسِي اشْتَعَلَا^(٢)

وغير ذلك من الأبيات التي ورد فيها تقديم التمييز على عامله المتصرف^(٣) .
وأما القياس : فإنهم قاسوا التميز على سائر المنصوبات ، فالتمييز وهو منصوب كالمفعول به وسائر الفضلات، وهي يجوز تقديمها على عاملها إذا كان لفاعلا متصرفا .

(١) البيت من الطويل وهو للمخيل السعدي في ديوانه ص ٢٩٠ والخصائص ٣٨٤/٢ ، ولسان العرب ٢٩٠/١ (ح ب ب) والدرر اللوامع ٣٦/٤ ، والمقاصد النحوية ٢٣٥/٣ .

وقيل : هو لأعشى همدان كما في الدرر اللوامع ٣٦/٤ والمقاصد النحوية ٢٣٥/٣ .

والشاهد فيه تقديم التمييز " نفسا " على عامله المتصرف " تطيب " وقد روى البيت :
" لَمْ تَكْ نَفْسِي بِالْفِرَاقِ تَطِيْبُ " ولا شاهد على هذه الرواية .

(٢) البيت من البسيط ، وهو غير منسوب لقائل ، كما في مفاتيح اللبيب ٤٦٢/٢ ، وشرح ابن عقيل ٦٧٠/١ ، والمقاصد النحوية ٢٤/٣ ، وشرح شواهد المفاتيح ٨٦١/٢ .

اللفظة : الحزم : ضبط النفس ، ارعوت : رجعت إلى ما ينبغي أن أكون عليه لا الارعواء : الرجوع الحسن .
والشاهد في قوله : " وشيئا رأسى اشتعلا " حيث تقدم التمييز " شيئا " على عامله المتصرف " اشتعل "

(٣) من ذلك قول الشاعر : أنفصاً تطيب بنبيل المنى وداعى النون ينادى جهاراً
وقول غيره : ولست إذا ذرعا أضيق بصارع ولا يائس عند التمسر من ير
وقول غيرها : رددت بجل السدر لهد مقلص كمش إذا عطفاه ماءً تحلبسا
وجعل بعض النحاة من ذلك قول الشاعر :

إذا المرء عينا قر بالعيش مفرأ ولم يمن بالإحسان كان مذمأ
والاستشهاد بهذا البيت على مذهب بعض الكوفيين الذين يجعلون : " المرء " مبتدأ وجملة " قر عينا " خبراً ،
لأما على مذهب جمهور البصريين الذين يجعلون المرء فاعلاً لفعل محذوف مفسر ما بعده فلا
شاهد فيه ، لأن التقدير على هذا المذهب إذا قر المرء عينا بالعيش ، فالعامل في التمييز مقدم عليه
وهو الفعل المقدر (متحة الجليل) بتحقيق شرح ابن عقيل ٦٧٢/١ .

قال أبو العباس المبرد : " واعلم أن التبيين ^(١) إذا كان العامل فيه فعلاً متصرفاً جاز تقديمه ، لتصرف الفعل ، فقلت تفقأت شحماً ، وتصببت عرقاً ، فإن شئت قدمت فقلت : شحماً تفقأت ، وعرقاً تصببت " ^(٢) .

وواضح من كلام المبرد أنه مخالف لما نص عليه سيبويه في العبارة التي ذكرناها قريباً ، وقد صرح المبرد بذلك فقال : " وهذا لا يميزه سيبويه ، لأنه يسراه كقولك عشرون درهماً ، وهذا أفرهم عبداً ، وليس هذا بمترلة ذلك ، لأن عشرين درهماً ، إنما عمل في الدرهم ما لم يؤخذ من الفعل " ^(٣) وذكر علة جواز التقديم وهي الحمل على الحال فقال : " ألا ترى أنك تقول : هذا زيد قائماً ، ولا يميز (سيبويه) قائماً هذا زيد ، لأن العامل غير فعل ، وتقول : راكباً جاء زيد ، لأن العامل فعل ، فلذلك أجزنا تقديم التمييز إذا كان العامل فعلاً " ^(٤) .

وساق بيت الشعر : (أقمجر ليلى ... السابق ذكره .

(١) يقصد بالتبيين : التمييز وقد سبق ذكرنا أنه يسمى مبيناً وتبييناً ومفسراً وتفسيراً ومميزاً ومميزاً .

(٢) المقطع ٣/٣٦ .

(٣) المقطع ٣/٣٦ .

(٤) السابق وقد نقد المبرد سيبويه في مسألة تقديم التمييز على عامله فيما تناوله من نقد لكتاب سيبويه ، قال : زعم (أى سيبويه) أنه لا يقول : شحماً تفقأت ، ولا عرقاً تصببت ، وأنه لا يجي التقديم في شئ من التمييز ألبتة ، وقد أجاز في الحال التقديم إذا كان العامل فعلاً ، وإنما الحال عنده وعند غيره بمنزلة التمييز ، فيلزمه هذا أن يميز تقديم التمييز إذا كان العامل فعلاً ولا ترك قوله في الحال (أى لا يميز تقديمها على عاملها) .

ويمكن الرد على نقد المبرد بما ذكرنا من علة عدم جواز تقديم التمييز على عامله من كون التمييز فاعلاً في المعنى والفاعل لا يقدم على عامله وأما اعتراضه على سيبويه في أنه شبه الحال بالتمييز وأنه كان ينبغي أن يميز تقديم التمييز على العامل إذا كان فعلاً متصرفاً كما يميز ذلك في الحال - فرد عليه بأن الحال ليست مشبهة للتمييز في كل شئ ، وإنما شبهها به في أن كلا منهما لا يكون إلا نكرة ، ويفترقان في معان كثيرة منها : أن العامل في الحال هو لفاعله لا لها ، بخلاف التمييز فالفعل له مع كونه لفاعله اللفظي وعمل الفعل في الحال نصب أقوى من عمله النصب في التمييز إذ قد عرفنا أنه فاعل في المعنى والعامل إذا قرئ عمله في معموله تصرف فيه فقدم عليه معموله ، ومن أوجه الاختراق - أيضاً - أن الحال تكون مفردة وجملة وشبه جملة والتمييز لا يكون إلا مفرداً ومن هذه الفروق أن الحال تتقدم على عاملها التصرف والتمييز لا يتقدم عليه (انظر الأشباه والنظائر ٢/٢٣٩) .

وأما الرد على ما احتج به المبرد وأصحابه من السماع فأما البيت :
انهَجُرْ ليلَى بالفراق حبيبها وما كان نفساً بالفراق تطيبُ
فإن الرواية الصحيحة : وما كان نفسى بالفراق تطيب .

وذلك لا حجة فيه ، ولو سلمت لهم زوايتهم فيمكن نصب " نفساً " بفعل
مقدر كأنه قال : أعنى نفساً ، فيكون مفعولاً به وليس تمييزاً هذا بالإضافة إلى أن ذلك
إنما ورد في الشعر قليلاً على طريق الشذوذ ، واستدلال هؤلاء بالشعر ليس حجة على
المذهب الأول لأن أصحابه لا ينعون التقديم في الشعر على ميل الضرورة والشذوذ .

وأما الرد على قياسهم وهو حمل التمييز على سائر المنصوبات فنقول إن ذلك
مع الفارق فإن التمييز - كما سبق ذكره - فاعل في المعنى فلا يصح تقديمه ؛ لأن
الفاعل لا يقدم على فعله ، وأما غيره من المنصوبات فليس كذلك فيجوز تقديمه ، فإن
احتجوا بأن الحال في مثل : جاء زيد راكباً ، فاعل في المعنى - فقد سبق الرد عليه ، بأنه
إذا قلنا جاء زيد راكباً ، فقد استوفى الفعل فاعله لفظاً ومعنى وبقي المنصوب فضلة
فجاز تقديمه ، وأما إذا قلنا : طاب زيد نفساً ، فالفعل قد استوفى فاعله لفظاً فقط ولم
يستوفه من جهة المعنى : إذ " نفساً " من مكملات معنى الفاعل ، لأن الفعل إنما هو
لنفس إذ الأصل : " طابت نفس زيد " فلم يصح تقديم " نفساً " لذلك ، لأن الفاعل لا
يتقدم على فعله .

كما أن التمييز مفسر للمميز ، ومرتبة المفسر قبل المفسر والحال ليس بمفسر
فلا يمتنع تقديمه ولما كان التمييز مفسراً للذات التمييز أشبه النعت ، والنعت لا يتقدم
على منوعه والحال لبيان الهيئة لا لبيان الذات فقارقت النعت فلا يمتنع تقديمها ، كما
أما غير في المعنى ولأنها تقدر بنى فتشبه الظرف ، والظرف يتوسع فيه بالتقديم والتأخير
فكذلك ما أشبهه^(١) .

(١) الأشباه والنظائر ٣٠٢/٢ .

وعلى ذلك فالصحيح هو المذهب الأول وعليه تعميم الحكم بأن التمييز لا يقدم على عامله مطلقاً سواء أكان فعلاً متصرفاً أم جامداً كما في تمييز النسبة ، أم اسماً مبهماً كما في تمييز الذات .

حكم توسط التمييز بين الفعل ومرفوعه وبين الفعل ومنصوبه :

يجوز توسط التمييز بين الفعل أو ما يعمل عمله وبين المسند إليه الحكم بسلا خلاف ، نحو : طاب نفساً زيدٌ ، وكما جاء مع الفعل يجوز - أيضاً - إذا كان العامل في التمييز وصفاً ، نحو : طيب نفساً زيدٌ ، وما أحسن وجهاً منك أحدٌ ، قال أبو حيان " لا نعلم خلافاً في جواز ذلك ، وكذلك ما أحسن وجهاً منك أحدٌ " (١) .

وكذلك يجوز توسط التمييز بين الفعل ومنصوبه نحو : غرست شجراً الأرض وفجرت عيوناً الأرض ، وذلك إذا كان التمييز منقولاً عن المفعول ، أما إذا كان التمييز من تمام الكلام نحو : دارى خلف دارك فرسخاً ، فلا يجوز التوسط ، فلا يقال : دارى فرسخاً خلف دارك (٢) بتوسط التمييز بين الحكم الذى هو الخبر (متعلق الظرف) وبين المسند إليه الحكم الذى هو المبتدأ (٣) .

(١) الارتشاف ٢ / ٣٨٤ ومع الفواعل ١ / ٢٥٢ .

(٢) الارتشاف ٢ / ٣٨٥ .

(٣) وتقليد الكلام : دارى استقرت خلف دارك فرسخاً ، لا يصح : دارى فرسخاً استقرت خلف دارك

المطلب الثالث

التقديم والتأخير في المستثنى

تعريف المستثنى : (١)

وهو المخرج تحقيقاً أو تقديراً من مذكور أو متروك يلاً أو ما في معناها بشرط حصول الفائدة « (٢) ».

فالمقصود بالمخرج تحقيقاً الاستثناء المتصل وهو أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه نحو : جاء القوم إلا زيداً فيكون قد أخرج منه حقيقة ، وبالمخرج تقديراً الاستثناء المنقطع وهو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه نحو جاء القوم إلا حملاً ، فيكون المستثنى قد أخرج من الحكم الثابت للمستثنى منه تقديراً والمقصود بالمذكور الاستثناء التام الذى يذكر فيه المستثنى منه كما في المثالين السابقين والمقصود بالمتروك الاستثناء المفرع الذى لم يذكر فيه المستثنى منه نحو : ما جاء إلا محمد .

أركان الاستثناء :

لا بد في الاستثناء من مستثنى منه ومستثنى وأداة :

فالمستثنى منه هو المحكوم عليه بحكم نفي أو إثبات ، والمستثنى هو المخرج من ذلك الحكم ، والأداة هى المخرج الذى يخرج المستثنى من الحكم الثابت للمستثنى منه ، أو النفي عنه .

أدوات الاستثناء :

للاستثناء أدوات ثمان منها ما هو حرف ، وما هو فعل وما هو متردد بين الحرفية والفعلية وما هو اسم ، وكل نوع من ذلك اثنان :

(١) الاستثناء هو استعمال من ثناه عن الأمر يتيه إذا صرفه عنه فالاستثناء صرف اللفظ عن عمومته

إخراج المستثنى من أن يتأوله الحكم الثابت للمستثنى منه وحقيقة الاستثناء تخصيص صفة عامة

(النظر - شرح المفضل ٧٥/٢ - ٧٦ بصرف يسر)

(٢) عدة السالك إلى أوضح السالك ٢/٢٤٩ .

فالحرفان : هما " إلا " بالاتفاق و " حاشا " عند سيويه ^(١) .

والفعلان هما : " ليس " ، و " لا يكون " .

والترددان بين الحرفية والفعلية هما : " خلا " بالاتفاق ، و " عدا " عند غير سيويه .

والاسمان هما - " غير " و " سوى " ^(٢) .

العامل في المستثنى :

اختلف علماء النحر في العامل في المستثنى على عدة أقوال :

أحدها - قول سيويه - وهو أن العامل فيه الفعل المتقدم أو معنى الفعل بواسطة " إلا " قال : " وعَمِلَ فيه ما قبله كما عمل العشرون في الدرهم إذا قلت : عشرون درهما " ^(٣) .

فإن قيل : إذا كان الفعل المتقدم لازماً فكيف ينصب المستثنى ؟ قيل : لما دخلت عليه إلا قوته ، وذلك ألما أحدثت فيه معنى الاستثناء ، كما يَقْوَى الفعل بحرف الجر في نحو : مررت بزيد ، فإن قيل : فلمَ لَمْ تعمل إلا فيما بعدها كما تعما حروف الجر ؟ قيل : لأن إلا غير مختصة بالأسماء بل تدخل عليها وعلى الأفعال والحروف ألا

(١) اختلف النحاة في " حاشا " على ثلاثة مذاهب .

الأول : مذهب سيويه وبعض البصريين ألما حرف جر دائماً ولا تكون فعلاً ، لأنهم لم يحفظوا إلا الجر لها
الثاني : مذهب الجوهري والمأزني والمبرد والزجاج والأخفش ، رأي زيد والقرء رأي عمرو الشيباني ، واختاره المتأخرون ، أن حاشا يعلب عليها أن تستعمل حرف جر ، وتستعمل قليلاً فعلاً متعلبياً بجمادى ، فإذا استعملت حرف جر قيل : " حاشاى " بدون نون الوقاية . وإذا استعملت فعلاً قيل " حاشاشان " بنون الوقاية .

والثالث : مذهب جمهور الكوفيين - ألما فعل دائماً تنصب ما بعدها ولا تكون حرف جر ، وحجتهم أن العرب تنصرف فيها فتقول أحياناً : حاشا ، وأحياناً حشا وأحياناً حاش ، والحروف لا تنصرف فيها بالإجماع ، وإذا جاء ما بعدها مجروراً فهو مجرور بحرف محذوف مع بقاء عمله (عدة السلك ٢/ ٢٥٠ - ٢٥٢ بتصرف) .

(٢) في " سوي " أربع لغات : إحداها السابقة ووزنها كرضى ، وسوى كهدى وسواء كسماء ، وسواء كبناء (أوضح المسالك ٢/ ٢٥٢) .

(٣) الكتاب : ٣٩٩/٢ .

ترك تقول : ما جاء زيد قط إلا يقرأ ، ولا لقيت محمداً إلا في المسجد ، وغير المخصص لا يعمل .

الثاني : قول المبرد والزجاج وطائفة من الكوفيين - وهو أن الناصب للمستثنى " إلا " نياية عن أستثنى ، فإذا قلت : أتاني القوم إلا زيدا ، فكأنك قلت أتاني القوم أستثنى زيدا .

وهو قول ضعيف ، لأنك تقول : أتاني القوم غير زيد ، فتصب " غير " ولا يجوز أن تقدر نصبها بأستثنى إذ لا يجوز أن تقول : أستثنى غير زيد ، لما يؤدي إليه من فساد المعنى وتناقضه .

الثالث : قول القراء ، وهو المشهور من مذهب الكوفيين - أن " إلا " مركبة من حرفين : " إن " الناصبة للاسم الراجعة للخبر ، و " لا " العاطفة عطفست نون " إن " وأدغمت في اللام ، فأعملوها فيما بعدها باعتبارين نصرا بها في الإيجاب اعتبارا يان ، وعطفوا بها في النفي اعتبارا " بلا " .

فإذا نصروا بها في الإيجاب اعتبارا يان فقالوا : أتاني القوم إلا زيدا " فإن زيدا اسم إن وأغنت لا عن الخبر والتقدير إن زيدا لم يأت ، وإذا رفعوا بها في النفي اعتبارا بلا فقالوا ما جاء القوم إلا زيدا جعلوها عاطفة .

وهو قول فاسد ألا ترى أنك تقول : ما أتاني إلا زيد فترفع " زيد " وليس قبله مرفوع يعطف عليه ، ولا يجوز نصب " زيد " في مثل هذا المثال فيبطل تأثير الحرفين معاً " إن و " لا " .

الرابع : حكى عن الكسائي أنه قال : إنما نصبنا المستثنى لأن تأويله قام القوم إلا أن زيدا لم يقم .

وقد رد بأنه لو كان النصب بأنه لم يفعل لانتصب مع " لا " في قولك قام زيد لا عمرو ، فكنت تقول : لا عمرا .

وقيل : قول الكسائي هذا إنما هو لتقرير معنى الاستثناء وليس لتحقيق نفس العامل ^(١) .

(١) شرح المفصل ٧٦/٢ - ٧٧ .

الخامس : قول ابن الحاجب : وهو أن العامل في المستثنى هو المستثنى منه بواسطة إلا ، لأنه ربما لا يكون في الكلام فعل ، ولا معناه فيعمل في المستثنى وذلك نحو : القوم إلا زيداً إخوانك .

وهو مردود على - مذهب سيويه - بأن في إخوانك معنى الفعل ، أى : يتسبون إليك بالأخوة .

وجاز أن يعمل العامل الضعيف (وهو معنى الفعل) فيما قبله ، لأنه تقوى يالا ^(١) فعمل في المستثنى المقدم عليه ^(٢) .

حكم المستثنى من حيث الإعراب

إذا كان الاستثناء يالا ، فإما أن يكون تاماً موجباً أو منفياً وفي كل إما أن يكون متصلاً أو منقطعاً وإما أن يكون ناقصاً منفياً ولا يكون الناقص موجباً ^(٣) .

فإذا كان الاستثناء تاماً موجباً سواء أكان متصلاً أم منقطعاً وجب نصب المستثنى ، فمثال المتصل : قام القوم إلا زيداً ، وضربت القوم إلا زيداً ، ومررت بالقوم إلا زيداً . ومنه قوله تعالى " فَجَبْرُؤُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ " ^(٤) .

ومثال المنقطع : قام القوم إلا حماراً ، ورأيت القوم إلا حماراً ، ومررت بالقوم إلا حماراً .

(١) شرح الكافية ٢٢٧/١ بصرف يسر .

(٢) قد يرد اعتراض على ذلك وهو : لم جاز أن يعمل العامل الضعيف هنا فيما تقدم ولم يميز في المفعول معه ؟ ويجاب عنه بأن المفعول معه لا يقدم على عامله وإن كان فعلاً صريحاً ، لمراعاة أصل الواو الذى هو العطف ، كما تقدم في مطلب تقديم للمفعولات .

(٣) الاستثناء التام ما ذكر فيه المستثنى منه ، والناقص ما لم يذكر فيه المستثنى منه ، والمتصل هو ما كان المستثنى من جنس المستثنى منه ، وللمنقطع ما لم يكن فيه المستثنى من جنس المستثنى منه والأمثلة كما هو مبين في صلب البحث .

(٤) من الآية ٢٤٩ من سورة البقرة .

وإذا كان الاستثناء تاماً منفياً فإن كان متصلاً جاز النصب على الاستثناء
وجاز إتباعه لما قبله على البدلية وهو المختار نحو : ما قام أحد إلا زيداً ، وإلا زيد ، ما
رأيت أحداً إلا زيداً "فزيداً" منصوب إما على الاستثناء وإما على البدلية من "أحداً".
ونحو : ما مررت بأحد إلا زيداً ، وإلا زيد ، والإتياع هو المختار في كل ذلك
وإن كان الاستثناء التام المنفى منقطعاً وجب النصب عند الجمهور فتقول : ما
قام القوم إلا حمراً ، وبني تميم يميزون الإتياع فيقال : ما قام القوم إلا حمراً ، وما رأيت
القوم إلا حمراً ، وما مررت بالقوم إلا حمراً .
قال ابن مالك ملخصاً هذه الأحكام :

ما استثنى "إلا" مع تمامٍ يَنْصِبُ وَيُعَذِّفُ أَوْ كُنْفِي النَّخْبِ
إِتياعٌ ما اتصل ، وانصب ما انقطع وعن تميمٍ فيه إبدالٌ وَقَعُ^(١)
وإذا كان الاستثناء ناقصاً منفياً وهو ما يعرف بالاستثناء المفرغ فلا تؤثر إلا
شيئاً بل يكون الكلام بعدها متماً لما قبلها فإن كان ما قبلها مبتدأً فما بعدها خبره نحو :
"وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ"^(٢) وإن كان ما قبلها فعلاً محتاجاً لفاعل أو نائبه فما بعدها
فاعل أو نائبه نحو : ما جاء إلا محمدٌ ونحو : "فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ"^(٣) وإن
كان ما قبلها فعلاً محتاجاً لمفعول فما بعدها مفعول نحو : "وَلَا تَقْسُورُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا
الْحَقَّ"^(٤).

وإذا كان الاستثناء بغير وسوى ، فإن المستثنى مهما يكون مجروراً بإضافتهما إليه ،
وبغير وسوى يأخذان حكم المستثنى إلا من حيث الإعراب نحو : جاء القوم غير زيدٍ ،
وسوى زيدٍ وما رأيت القوم غير زيدٍ ، وما مررت بأحدٍ غير زيدٍ ، أو غير زيد . وما
جاء القوم غير حمراء وهكذا ، قال ابن مالك :

(١) شرح ابن عقيل ٥٩٧/١ وأوضح المسالك ٢٥٣/٢-٢٥٤.

(٢) من الآية ١٤٤ من سورة آل عمران.

(٣) من الآية ٣٥ من سورة الأحقاف .

(٤) من الآية ١٧١ من سورة النساء .

وَاسْتَدْنَّ مَجْرُورًا بِغَيْرِ مُعَرِّبٍ بِمَا لِمُسْتَدْنِّ يِلَّا نُسَبًا^(١)
وَلِسَوَى سَوَى سَوَاءٍ اجْعَلَا عَلَى الْأَصَحِّ مَا بَغَيْرِ جُعَلَا^(٢)

وإذا كان الاستثناء بعدا وخلا ، فإن اعتبرناهما حرفين كان المستثنى مجرورا بهما وإن اعتبرناهما فعلين نصب المستثنى بهما ، هذا إذا لم تدخل عليهما " ما " المصدرية الظرفية نحو : جاء القوم-عدا زيد وعدا زيدا ، ورأيت القوم خلا زيدا ، و خلا زيدا ، فإن دخلت عليهما " ما " تعين كونهما فعلين وتعين نصب المستثنى بهما نحو : جاء القوم ما عدا زيدا وما خلا عليا ، وإذا كان الاستثناء بحاشا وهي حرف جر عند سيبويه وجاعة من البصريين فيكون المستثنى بعدها مجرورا بما نحو : رأيت القوم حاشا زيدا ، وقد تكون فعلا فينصب ما بعدها فيقال حاشا زيدا .

وإذا كان الاستثناء بليس ، أو لا يكون وجب نصب المستثنى بعدهما على أنه خبر ليس أو يكون نحو : فهم الطلاب ليس زيدا ، ولا يكون عمرا .
والتقدير ليس الفاهم زيدا ، ولا يكون الفاهم عمرا .
يقول ابن مالك^(٣) :

وَاسْتَدْنَّ نَاصِبًا يَلَيْسَ وَخَلَا وَبَعْدَا وَبِيكُونَ بَعْدُ " لا "
وَاجْرَرِ بِسَابِقِي يَكُونُ إِنْ تُرِدْ وَبَعْدُ " مَا " انْصِبْ وَالْجَرَازَ قَدْ يَرِدْ
وَحَيْثُ جَرًّا فَهَمَا حَرْفَانِ كَمَا هُمَا إِنْ نَصَبْنَا فَعِلَانِ
وَكَخَلَا حَاشَا ، وَلَا نَصَحَبُ مَا وَقِيلَ ، " حَاشَ " وَ" حَشَا " فَاحْفَظْهُمَا

(١) شرح الألفية لابن الحناظم ٣٠٣ .

(٢) السابق ص ٣٠٤ .

(٣) السابق ص ٣٠٧ .

حكم المستثنى من حيث التقديم والتأخير

المستثنى من حيث التقديم على ثلاث صور ، لأنه إما أن يتقدم على المستثنى منه وحده وإما أن يتقدم على العامل في المستثنى منه وحده ، وإما أن يتقدم على المستثنى منه والعامل فيه معا وفي كل منهما كلام نبينه فيما يلي :

الصورة الأولى : تقديم المستثنى على المستثنى منه وحده :

اتفق البصريون والكوفيون على أنه يجوز أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه وحده ، وذلك بأن يتوسط المستثنى بين العامل وبين المستثنى منه ، نحو : ما جاءني إلا زيدا أحدث وما رأيت إلا زيدا أحدا وما مررت إلا زيدا بأحد ، ومنه قول الشاعر :

وَمَالِي إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شَيْبَعَةٌ وَمَالِي إِلَّا مَذْهَبُ الْحَقِّ مَذْهَبٌ ^(١) .

وإذا تقدم المستثنى على المستثنى منه وحده في هذه الحالة يجب نصب المستثنى مطلقا سواء أكان الاستثناء متصلا كما مثلنا أم متقطعا نحو : ما جاء إلا حمرا أحدث ، ويمتنع إتيان المستثنى المستثنى منه على البدلية : قال سيويه ^(٢) : " وزعم الخليل - رحمه الله - أنهم إنما حملهم على نصب هذا أن المستثنى إنما وجهه عندهم أن يكون بدلا ، ولا يكون مبدلا منه ، لأن الاستثناء إنما حده أن قَدَارَكُهُ بعد ما تنفى فتبدله ، فلما لم يكن وجه الكلام هذا حملوه على وجه قد يجوز إذا أخرت المستثنى " .

وقال الميرد : (وإنما امتنع البذل لأنه ليس قبل " زيد " ما تبدل منه ، فصار الوجه الذي كان يصلح على الجواز لا يجوز - ههنا - غيره ، وذلك أنك كنت تقول :

(١) البيت من الطويل وهو للكعب بن زيد من قصيدة يمدح فيها أهل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو من شواهد الإنصاف ٢٧٥/١ ، والتصريح ٣٥٥/١ ، والمقاصد النحوية ١١١/٣ .

والشاهد فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه في العبارتين وأصل البيت :

ومالي شيعة إلا آل أحمد ومالي مذهب إلا مذهب الحق .

ورواية البيت في المقتضب ٣٩٨/٤ :

ومالي إلا آل أحمد شيعة ومالي إلا مشعب الحق مشعب

ولا اختلاف في الشاهد على كلا الروايتين .

(٢) الكتاب ٣٣٥/٢ .

ما جاءني أحد إلا زيد ، وتخيّر : ما جاءني أحد إلا زيدا فلما قدمت المستنى بطل وجهه
البدل فلم يبق إلا الوجه الثاني ^(١) .

وتفسير كلام سيويه والمبرد أن المستنى في هذه الحالة لا يصح فيه إلا النصب ،
لأنه لو لم ينصب على الاستثناء ، لوجب أن يكون بدلا لأن المستنى إذا كان الكلام تاما
منفيا جاز نصبه على الاستثناء وجاز إتياعه للمستنى منه على البدلية ، ولا ثالث لهما
ولا يصح كونه بدلا إذا تقدم على المستنى منه ، لأن البدل تابع ، والتابع لا يتقدم على
المجروح فيكون تقدم المستنى مانعا من إعرابه بدلا ، فلم يبق إلا الوجه الآخر وهو
النصب على الاستثناء ^(٢) .

ومن ذلك قول الشاعر :

الْبَاسُ أَلْبَ عَلَيْنَا فَبِكَ لَيْسَ لَنَا إِلَّا السُّيُوفُ وَأَطْرَافُ الْقَنَا وَزَّرَ ^(٣)

وبعضهم يميز غير النصب أى الإتياع على البدلية ، وقد روى رفعه ومن ذلك

قول الشاعر :

فَالْهُمَّ يَرْجُونَ مِنْهُ شَفَاعَةً إِذَا لَمْ يَكُنْ إِلَّا اللَّبُّبُونَ شَافِعُ ^(٤)

(١) المقطع ٣٩٧/٤ .

(٢) انظر شرح المفصل ٧٩/٢ ، وشرح الكافية ٢٢٧/١ ، والأحياة والنظائر ١٠٢/٢ .

(٣) البيت من البسيط وهو لكعب بن مالك الأنصاري رضى الله عنه - يقوله للنبي - صلى الله عليه وسلم - وهو في
ديوان كعب بن مالك ص ٢٠٦ ومن شواهد الكتاب ٢ / ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، والمقطب ٤ / ٣٩٧ ، والإنصاف ١ /
٢٧٦ وأب : مجتمعون متأيرون قد تصافروا على خصوصتها ، والوزر : يفتح الواو ، والثراى : الملبأ والحصن
وأصل معنى الوزر : الجبل .

والشاهد : ليس لنا إلا السيوف وأطراف القنا " حيث تقدم المستنى على المستنى منه فوجب نصبه وامتنع البدل ،
وأصل الكلام : ليس لنا وزر إلا السيوف وأطراف القنا .

(٤) البيت من الطويل وهو لحسان بن ثابت - رضى الله عنه - من قصيدة يقولها في يوم بدر وهو في ديوان حسان ص
٢٤١ ، وأرجح المسالك ٢ / ٢٦٨ ، والنصريح ١ / ٣٥٥ ، والمقاصد النحوية ٣ / ١١٤ ، وفتح المومنين ١ / ٢٢٥ ،
والنور اللوامع ٣ / ١٦٢ .

والمراد بالشفاعة : شفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - والشاهد في البيت : إذا لم يكن إلا النبيون شافع حيث
رفع المستنى المقدم مع أن المختار أن نصب ، وقد عرج بعض النحاة هذا البيت على غير ظاهره ، لطابق المختار
عنهم ، فلمها إلى أن قوله " النبيون " معمول لما قيل " إلا " أى أنه فاعل يكن ويمكن تأمة ليكون الكلام استثناء
مفرقا أى لم يذكر فيه المستنى منه وقوله " شافع " بدل كل لما قبله ، ويكون الأمر على عكس الأصل ، فالذى كان
بدلا صار بدلا منه ، والذى كان بدلا منه صار بدلا ، وتغير نوع البدل فصار بدل كل بعد أن كان بدل بعض .

والمختار النصب ، هذا إذا كان الاستثناء منفياً ، فإن كان موجباً فلا يجوز إلا النصب عند الجميع نحو : قام إلا زيداً القوم : ولم يرد غير النصب في الموجب حتى إذا كان المستثنى في تربيته الطبيعي مؤخرأ لم يجب فيه إلا النصب فمن باب أولى إذا تقدم على المستثنى منه .

الصورة الثانية : أن يتقدم المستثنى على العامل وحده .

وضابط هذه الصورة أن يكون المستثنى منه في أول الكلام ثم المستثنى ثم العامل نحو : القوم إلا زيداً أكرمتم ، وفي هذه الصورة خلاف بين النحاة على ثلاثة أقوال :
الأول : أنه يجوز تقديم المستثنى على العامل في المستثنى منه بشرط تقدم المستثنى منه مطلقاً سواء كان العامل متصرفاً نحو : إخوانك إلا علياً زاروني أمس ، أم كان العامل جامداً نحو : أصدقائك إلا خالداً عسى أن يفلحوا .
الثاني : لا يجوز مطلقاً ، سواء أكان العامل متصرفاً أم جامداً .
الثالث : يجوز إذا كان العامل متصرفاً كالمثال الأول، ويمتنع إذا كان العامل جامداً .
وهذا هو القول الراجح الجدير بالقبول لوجهين :
أحدهما : أن العامل الجامد لا يتصرف في نفسه فلا يصح التصرف في معموله بتقديمه عليه .

والثاني : أن التقديم إنما ورد بتقديم المستثنى على العامل المتصرف ، نحو قول لبيد :
ألا كل شيء ما خلا الله باطل .

الصورة الثالثة : أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه والعامل جميعاً .

وضابط هذه الصورة أن يأتي حرف الاستثناء في أول الكلام ثم المستثنى ثم العامل ثم المستثنى منه نحو : إلا زيداً لم يحضر القوم .
وفي هذه الصورة خلاف بين البصريين والكوفيين :
فمذهب الكوفيين أنه يجوز أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه والعامل جميعاً ، واحتجوا لذلك بوروده عن العرب وقول الشاعر :

خَلَا أَنَّ الْعَتَاقَ مِنَ الْمَطَانَا حَسِينٌ بِهِ فَهَنَّ إِلَيْهِ شُؤْسٌ^(١)
وقول الآخر :

وبلدة ليس بها طوري ولا خلا الجن بها إنسى^(٢)

ومذهب البصريين - أنه لا يجوز أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه والعامل
جميعاً بحيث يقع المستثنى أول الكلام ، واحتجوا بأن قالوا : إن " إلا " تشبه " لا "
العاطفة وهي لا تقع في أول الكلام ، وقالوا أيضا : لأنه يؤدي إلى أن يعمل ما بعدها
فيما قبلها ، وذلك لا يجوز لأنها حرف نفى يليها الاسم والفعل كحرف الاستفهام ،
وحرف الاستفهام لا يعمل ما بعده فيما قبله ، وكذلك " إلا " ^(٣) .

وقد رد البصريون ما استشهد به الكوفيون فقالوا : لا نسلم - ههنا - بأن
المستثنى وقع في أول الكلام فأما قول الشاعر : خلا أن العتاق فمتصل بالبيت
الذي قبله وهو :

إلى أن عرسوا وأغب منهم قريبا ما يحس له حسيس^(٤)
خلا أن العتاق البيت .

وأما قول الآخر : بلدة ليس بها طوري البيت
لتقديره : بلدة ليس بها طوري ، ولا إنسى خلا الجن .

(١) البيت من الوافر وهو لأبي زيد الطائي في ديوانه ص ٩٦ والعتاق : جمع العتيق وهو الأصيل والمطانيا :
جمع مطية وهي الدابة ، وحسين بفتح الحاء وكسر السين أو فتح السين ، وآخره نون النسوة ، وأصله
حسن وأبطل من السين الطائية ياء وشوس جمع أشوس ، والشوس : النظر بمؤخر العين . والشاهد
(خلا أن العتاق من المطانيا) حيث قدم المستثنى في أول الكلام (ينظر البيت في سبط اللؤلؤ ص ٤٣٨ ،
ورشرح المفضل ١٥٤/١٠) .

(٢) هذان البيتان من الرجز المشطور ، وهما من كلام المعاج وهما من شواهد الإصناف ١ / ٢٧٤ ،
ورجع المراجع ١ / ٢٢٦ ، والدرر اللوامع ٣ / ١٦٥ ، وخزانة الأدب ٣ / ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٤ ،
٣٢٨ . والعرب تقول : ما بالدار طوري ، وما بالدار ثوري ، وما بالدار ديار ، والشاهد : (ولا
خلا : إنسى) حيث تقدم المستثنى في أول الكلام .

(٣) الإصناف ١ / ٢٧٦ ، والأشباه والنظائر ٢ / ١٠٣ .

(٤) شعر أبي زيد الطائي ص ٩٦ .

فحذف إنسيا ، فأضمر المستثنى منه ، وجعل الظاهر تفسيراً للضمير وقيل
تقديره : ولا بما إنسى خلا الجن ، فيها مقدرة بعد " لا " مباشرة وقدم المستثنى
للضرورة . فلا حجة في ذلك ^(١) .

حكم العطف على المستثنى المتقدم

إذا عطف على المستثنى المتقدم نحو : مالى إلا زيدا صديق وعمرو . جاز في
المعطوف النصب إتباعاً للمستثنى ، وجاز الرفع على الابتداء ، واخير محذوف فقول:
مالى إلا زيدا صديق وعمرا ، ومالى إلا زيدا صديق وعمرو . ومن لى إلا إياك صديق
وزيدا ومن لى إلا إياك صديق وزيد .

قال سيويه في توجيه ذلك : " أما النصب فعلى الكلام الأول ، وأما الرفع
فكأنه قال : وعمرو لى ، لأن هذا المعنى لا ينقض ما تريد في النصب ، وهذا قول يونس
والخليل رحمهما الله ^(٢) .

حكم تأخير صفة المستثنى منه عن المستثنى

وضابط هذه المسألة أن يتقدم المستثنى منه ، ويقع بعده المستثنى ثم يؤتى بصفة
المستثنى منه والكلام منفى نحو : " ما فيها رجل إلا أخوك صالح ، ففى هذه الحالة
يستوى نصب المستثنى ، وإتباعه للمستثنى منه بلا ترجيح ، وكنا قد عرفنا أنه إذا كان
الكلام في ترتيبه الطبيعي يتقدم المستثنى منه على المستثنى فإنه يجوز النصب ويجوز
الإتباع مع ترجيح الإتيان ، وإذا تقدم المستثنى على المستثنى منه فإنه يجب نصب
المستثنى ويمتنع الإتيان ، فهل يراعى الترتيب الطبيعي بين المستثنى منه المتقدم والمستثنى
التأخر فيرجح الإتيان ، أو يراعى أن المستثنى تقدم على صفة المستثنى منه فكأنه تقدم
على المستثنى منه فيجب النصب ويمتنع الإتيان ، أو يعطى المستثنى حكماً جديداً يراعى
فيه الحالان ، فهذه ثلاثة مذاهب أرجحها المذهب الثالث الذى يعطى للمستثنى حكماً

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/٢٧٧ بصرف .

(٢) الكتاب ٢/٣٣٨ بصرف .

جليداً لا ترجيح فيه ولا وجوب لأحدهما (النصب أو الإتياع) لأن هذا المذهب راعى
 الأمرين جميعاً ، فالمستثنى منه مقدم على المستثنى ، وصفة المستثنى منه متأخرة عن
 المستثنى ، فأعطى كل واحد من الأمرين اعتباره ، فوجدوا أن كلا منهما يقتضى حكماً
 يخالف الحكم الذى يقتضيه الآخر ، فأعطوا المستثنى حكماً متوسطاً لا ترجيح فيه ولا
 وجوب ، قال سيويه : " فإن قلت : ما أتى أحد إلا أبوك خير من زيد ، وما مررت
 بأحد إلا عمرو خير من زيد ، وما مررت بأحد إلا عمرو خير من زيد كان الرفع والجر
 جائزين ، وحسن البدل لأنك قد شغلت الرفع والجار ، ثم أبدلته من المرفوع والمجرور
 ثم وصفت بعد ذلك " (١) .

(١) الكتاب ٣٣٦/٢ .

الخاتمة

وبعد ، فقد أنهيت البحث في مسألة " التقديم والتأخير في معمولات الفعل " وبعد جهد كبير وقلت على عدة نتائج مهمة توصل إليها البحث منها :
أن بعض معمولات الفعل لا بد له من التأخير ولا يجوز تقديمه وبعضاً آخر لا بد له من التقديم ولا يصح تأخيرها ، وبعضاً ثالثاً يجوز تقديمه وتأخيرها .
أما ما يجب تأخيرها عن الفعل فإما أن يتأخر لذاته ، أو لضعف الفعل أو لسبب لفظي ، أو لسبب معنوي .

فأما المتأخر لذاته فالفاعل ونائبه ، فإن كلا منهما كالجزء من فعله لا يصح تقديمه عليه مع بقاءه معمولاً لذلك الفعل ، بل إن تقدم أحدهما على فعله خرج عن كونه معمولاً له وأخذ حكماً آخر - كما تبين في الفصل الأول .

وأما المتأخر لضعف الفعل فمنه معمولات الأفعال غير المتصرفة كمفعول فعل التعجب نحو : ما أحسن محمداً ، والحال والتمييز إذا كان العامل فيهما فعلاً جامداً .
وأما المتأخر لسبب لفظي أو معنوي فمنه المفعول إذا كان إعرابه وإعراب الفاعل خافياً ، نحو : أكرم موسى عيسى ، فإن تقديم المفعول على الفعل يؤهم أنه مبدأ وأن الفعل مستند إلى ضميره ، أو المفعول الذي هو " أى " الموصولة ، نحو : مآكرم أيهم جاعني ، وإنما وجب تأخيرها لقصد الفرق بينهما وبين " أى " الشرطية و" أى " الاستفهامية ، أو المفعول معه لمراعاة أصل معنى الواو وهو العطف .

وأما ما يجب تقديمه على الفعل فالمعمولات التي لها حق الصدارة كأسماء الاستفهام والشرط وكم الخبرية ، فإذا وقعت هذه الأشياء معمولات للفعل وجب تقديمها عليه لأن لها حق الصدارة ؛ وذلك لأنها مؤثرة في مضمون الكلام ومعناه ، وحق المؤثر أن يتقدم على المؤثر فيه ، ولذلك لا يعمل ما قبلها فيها حتى لا يخرجها عن حكم الصدارة .

فمن ذلك قول الله تعالى : " فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ تُنْكِرُونَ " فأى مفعول به —
 'تنكرون' وقوله تعالى : " وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ " فأى مفعول مطلق
 للفعل " ينقلبون " .
 وأما ما يجوز تقديمه وتأخيره فكل شئ عمل فيه فعل متصرف ولم يكن واجب
 التأخير ولا واجب التقديم .

تلك كانت أهم نتائج البحث ،،،

والله من وراء القصد وهو الهادى إلى سواء السبيل ،

الباحث

د / جمال مصطفى ناصف

قائمة المصادر والمراجع

١. إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر ، للشيخ / أحمد بن محمد البنا ، تحقيق / د. شعبان محمد إسماعيل ، ط عالم الكتب بيروت ، ومكتبة الكليات الأزهرية - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م .
٢. إرتشاف الضرب من لسان العرب ، لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق / د. مصطفى النماس ، دار مطبعة النسر العربي .
٣. الأصول في النحو ، لابن السراج ، تحقيق / د. عبد الحسين الفتلي ، ط / مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦ م .
٤. الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ، تحقيق / لجنة من الأدباء ، ط / الدار التونسية للنشر ، ودار الثقافة بيروت .
٥. الإنصاف في مسائل الخلاف ، للأبنازي ، تحقيق / محمد عي الدين عبد الحميد ط / دار الفكر .
٦. أوضح المسالك ، لابن هشام تحقيق / محمد عي الدين عبد الحميد ، ط / دار الجليل بيروت .
٧. الإيضاح في علل النحو للزجاجي .
٨. البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ، ط دار الفكر - الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م .
٩. البسيط في شرح جمل الزجاجي ، لابن أبي الربيع ، تحقيق ودراسة / د. عياد بن النقيب ط / دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦ م .
١٠. تذكرة النحاة لأبي حيان الأندلسي ، تحقيق عفيف عبد الرحمن ، ط / مؤسسة الرسالة بيروت - الطبعة الأولى ١٩٨٦ م .
١١. التصريح على التوضيح ، للشيخ / خالد الأزهرى . ط / مكتبة الكليات الأزهرية .
١٢. جهرة اللغة لابن دريد ، تحقيق / رمزي منير الجبلبي ، ط / دار العلم للملايين - بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٧ م .
١٣. الجنى الداني في حروف المعاني ، للمرادي ، تحقيق / فخر الدين قباوة ، و محمد نيسل فاضل ، ط / دار الآفاق الجديدة - بيروت - الطبعة الثانية ٩٨٣ م .

١٤. حاشية الصبان على شرح الأشموني ، ط / عيسى الحلبي .
١٥. عزازة الأدب ، لعبد القادر البغدادي ، تحقيق / عبد السلام هارون ، ط / . الخانجي الطبعة الثالثة ١٩٨٩ م .
١٦. الخصائص لابن جني ، تحقيق / محمد علي إلنجار ، ط / دار الهدى ، الطبعة الثانية .
١٧. الدرر اللوامع على معجم المواعع للشنقيطي ، تحقيق / عبد العال سالم مكرم ، ط دار البحوث العلمية الكويت — الطبعة الأولى ١٩٨١ .
١٨. ديوان أبي الأسود الدؤلي ، تحقيق / محمد حسن آل ياسين ، الطبعة الأولى ١٩٨٢ م .
١٩. ديوان جرير بن عطية ، تحقيق / نعمان أمين طه ، ط / دار المعارف بمصر — الطبعة الثالثة .
٢٠. ديوان حسان بن ثابت ، تحقيق / سيد حنفي حسنين ، ط / دار المعارف بمصر ١٩٧٧ م .
٢١. ديوان ذى الرمة — شرح أحمد بن حاتم الباهلي ، تحقيق / عبد القدوس أبي صالح ، ط / مؤسسة الإيمان — بيروت — الطبعة الأولى ١٩٨٢ م .
٢٢. ديوان رؤبة بن العجاج ، تحقيق / وليم بن الورود ، ط / دار الآفاق الجديدة — بيروت — الطبعة الثانية ١٩٨٠ م .
٢٣. ديوان كثير عزة ، تحقيق / إحسان عباس ، ط / دار الثقافة — بيروت الطبعة الأولى ١٩٧١ م .
٢٤. ديوان كعب بن مالك ، دراسة وتحقيق / سامي مكى العاني — منشورات مكتبة النهضة — بغداد الطبعة الأولى ١٩٦٦ م .
٢٥. ديوان مجنون ليلى ، جمع وتحقيق / عبد الستار أحمد فراج ، ط / مكتبة مصر — القاهرة .
٢٦. ديوان المخيل السعدي — ضمن (شعراء مقلون) ، تحقيق ، حاتم صالح الضامن ، ط / عالم الكتب — بيروت ، ومكتبة النهضة العربية — بغداد — الطبعة الأولى ١٩٨٧ م .
٢٧. ديوان النابغة الذبياني ، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط / دار المعارف بمصر ١٩٧٧ م .

٢٨. ديوان يزيد بن مفرغ الحميري ، جمع وتنسيق / عبد القدوس أبي صالح ، ط / مؤسسة الرسالة بيروت — الطبعة الثانية ١٩٨٢ م .
٢٩. سمط اللآلئ في شرح أمالي القتالي لأبي عبيد البكري ، تحقيق / عبد العزيز الميمني ط / دار الحديث — بيروت — الطبعة الثانية ١٩٨٤ م .
٣٠. شرح أبيات سيويه لابن السرائي ، ط/ دار المأمون للتراث — دمشق وبيروت ١٩٧٩ م .
٣١. شرح أشعار الهدلين ، لأبي سعيد الحسن السكري ، تحقيق / عبد الستار أحمد فراج ط/ مكتبة دار العروبة — القاهرة .
٣٢. شرح الأشموني = حاشية الصبان
٣٣. شرح الألفية لابن الناطم ، تحقيق /د. عبد الحميد السيد محمد ، ط/دار الجيل — بيروت .
٣٤. شرح الجمل لابن عصفور ، تحقيق /د. صاحب أبو جناح ، ط / مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر — جامعة الموصل — بغداد ١٤٠٢ هـ — ١٩٨٢ م .
٣٥. شرح الجمل لابن هشام ، دراسة وتحقيق /د. علي محسن عيسى مال الله ، ط/ عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ — ١٩٨٥ م .
٣٦. شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ، نشر / أحمد أمين ، وعبد السلام هارون ، ط/ دار الجيل بيروت الطبعة الأولى ١٤١١ هـ — ١٩٩١ م .
٣٧. شرح شواهد المغنى للسيوطي ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .
٣٨. شرح ابن عقيل ، تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد .
٣٩. شرح كافي ابن الحاجب للرضي ط/ دار الكتب العلمية — بيروت .
٤٠. شرح قطر الندى وبل الصلدى، لابن هشام ، تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد
٤١. شرح المفصل لابن بعش ، ط / مكتبة لنتي .
٤٢. شعر أبي زيد الطائي ، تحقيق / نوري حموري القيسي ، ط/ مطبعة المعارف — بغداد ١٩٦٧ م .
٤٣. الشعر والشعراء لابن قتيبة ، تحقيق وشرح / أحمد شاكر ، الطبعة الثالثة ١٩٧٧ م .

- ٤٤ . عدة السالك إلى أوضح المسالك للشيخ / محمد محي الدين عبد الحميد - أوضح المسالك .
- ٤٥ . كتاب مسيو به ، تحقيق / عبد السلام هارون ط/ مكتبة الخانجي بالقاهرة ، و دار الرفاعي بالرياض .
- ٤٦ . لسان العرب لابن منظور ، ط/ دار صادر - بيروت .
- ٤٧ . اللمع في العربية لابن جني ، تحقيق / حامد المؤمن .
- ٤٨ . متن ألفية ابن مالك ، ط/ دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ٤٩ . مجمع الأمثال للميداني ، تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد ، ط/ دار الفكر ببيروت الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٢م .
- ٥٠ . مفتي الليب لابن هشام ، تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد ط/ محمد علي صبيح .
- ٥١ . المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية محمد بن أحمد اليمنى مطبوع مع خزانة الأدب ط/ دار صادر .
- ٥٢ . المقتضب للمبرد ، تحقيق أ.د/ محمد عبد الحافظ عزيمة ط/ المجلس الأعلى للشنون الإسلامية .
- ٥٣ . منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل ، للشيخ / محمد محي الدين عبد الحميد : شرح ابن عقيل .
- ٥٤ . همع الموامع للسيوطي ، نشر / مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى ١٣٢٧هـ .

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية
بإيتاي البارود

مرجع الضمير وأثره في اختلاف القراءات القرآنية

إعداد

الدكتور

خالد محي الدين مدني عبد الوهاب

المدرس في قسم اللغويات بالكلية

١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

أحمد الله رب العالمين وأصلى وأسلم على سيد الخلق وحبيب الحق محمد بن عبد الله
أفصح العرب لساناً وأبلغهم بياناً وعلى آله وصحابه وصاييح الهدى ومن تبعهم بإحسان إلى
يوم الدين .

وبعد

فإن الدراسة والبحث في مجال العلوم التي تتصل بالقرآن الكريم من قريب أو من بعيد
مجال خصب وحقل غني وميدان للعمل والاجتهاد يتطلب من الباحث أن يشمر عن ساعد الجهد
والطابرة وأن يتسلح بسلاح الصبر ومجاهدة الملل والكسل ، ولا شك أن علم النحو من أقوى
العلوم التي ترتبط بالقرآن الكريم ارتباطاً وثيقاً ، حيث اتخذ النحويون من النص القرآني مادة
يعتمدون عليها في وضع القواعد وإرساء دعائم هذا الفن العظيم يستشهدون بآياته ويستدلون
بقراءاته المختلفة على رجحان مذهب من المذاهب أو ضعف أحدها أو إثبات صحة رأى من
الآراء أو تقوية حجة أو بيان علة .

ومن هنا كان لزماً على دارس علم النحو والتخصص فيه أن يكون ذا دراية واسعة
وبصر نافذ ومعرفة قوية بعلم القراءات لينتصر ويحتج بها على ما يراه .

وقد نص السيوطي على ذلك بقوله في الاقتراح : " أما القرآن فكلما ورد أنه قرئ به :
جاز الاحتجاج به في العربية سواء كان متواتراً ، أم آحاداً ، أم شاذاً ، وقد أطبق الناس على
الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية ، إذا لم يخالف قياساً معروفاً ، بل ولو خالفته يحتج بها ،
في مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجز القياس عليه ، كما يحتج بالجمع على وروده ومخالفته
القياس في ذلك الوارد بعينه ، ولا يقاس عليه نحو : استحوذ وبأي " (١) .

هذا ، وإن العلاقة التي تربط علم القراءات بعلم النحو لا تقل عن سابقتها قوة
وارتباطاً فإن من أهم العلوم التي ينبغي أن يلمّ بالقرئ بطرف منها علم النحو ليتمكن من تخريج
وتوجيه القراءات المختلفة على وجه من الوجوه الجائزة في لغة العرب ويؤيد هذا قول أبي

(١) ينظر الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي ص ٤٨ .

القاسم التويرى : " ويجب على المقرئ قبل أن ينصب نفسه للاشتغال بالقراءة أن يعلم من الفقه ما يصلح به أمر دينه ، ومن النحو والمصرف طرفاً لتوجيه ما يحتاج إليه ، بل هما أهم ما يحتاج إليه المقرئ وإلا فخطأه أكثر من إصابته " (١) .

ونخلص من هذا إلى أن علم النحو وعلم القراءات لا غنى لأحدهما عن الآخر .
ومن هذا المنطلق أردت من خلال هذا البحث أن أسهم في إبراز وتجليه تلك العلاقة التي تقوم بين هذين العلمين تأثيراً وتأثيراً حيث كان لاختلاف مرجع الضمير أثر كبير في اختلاف القراءات القرآنية نتيجة لاختلاف هذا المراجع من حيث تقديمه أو تأخيره ملفوظاً به كان أو مدلولاً عليه وكذلك من حيث وجود أكثر من مرجع للضمير ومن حيث مطابقة هذا الضمير للمرجع نوعاً وعدداً .

وقد جعلت هذا البحث - يتوفيق من الله وعون - في تمهيد وثلاثة فصول ، أما التمهيد فقد عرّجت فيه على مرجع الضمير تعريفاً ، ووقفت مع النحويين أمام ما يحتاج من الضمائر إلى مرجع وما لا يحتاج ، وأما الفصل الأول فيتناول أنواع المراجع من حيث التقديم والتأخير ، وقد وقع هذا الفصل في مبحثين ، المبحث الأول يتناول المراجع المتقدم وتحت مطلبان : المطلب الأول : المراجع المتقدم الملفوظ به ، المطلب الثاني : المراجع المتقدم غير الملفوظ به ، وأما المبحث الثاني فيتناول المراجع المتأخر وتحت مطلبان : الأول : المراجع المتأخر الملفوظ به ، الثاني : المراجع المتأخر غير الملفوظ به ، وأما الفصل الثاني فيتناول تعدد المراجع وتحت مبحثاً ، الأول تعدد المراجع وهو غير مضاف ولا مضاف إليه : المبحث الثاني : تعدد المراجع إذا كان مسافاً ومضافاً إليه . وأما الفصل الثالث فيتناول المطابقة بين المراجع والضمير العائد إليه وتحت مبحثين الأول : حكم المراجع الذي وافق لفظه معناه نوعاً وعدداً ، والمبحث الثاني : حكم المراجع الذي خالف لفظه معناه نوعاً وعدداً ، ويأتي بعد ذلك فهرست المراجع ويحتم البحث بفهرست الموضوعات .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ،،

الدكتور / خالد محي الدين مدني عيد الوهاب .

تمهيد

تنقسم الضمائر إلى ثلاثة أقسام متكلم ومخاطب وغائب ولا بد لهذه الضمائر من مرجع تعود إليه ، به يتبين السامع أو القارئ المراد من هذه الضمائر ، فإن كان المتكلم أو المخاطب قسر بالمشاهدة وحضور المتكلم أو المخاطب ، ولما كان ضمير الغائب عارياً عن المشاهدة احتجج إلى مرجع يفسره ، ويبين المراد منه ^(١) .

وأما ابن عصفور فيرى أن ضمير الغائب منه ما يحتاج إلى مرجع يفسره ومنه ما لا يحتاج إلى ذلك ، وجعل من الثاني ضمير الغائب الذي يفهم من سياق الكلام ، نص على ذلك بقوله : " وأما ضمير الغيبة فينقسم قسمين : قسم يحتاج إلى تفسير ، وقسم لا يحتاج إلى تفسير ، فالذي لا يحتاج إلى تفسير يفسره ما يفهم من سياق الكلام ؛ لأنه قد علم ما يعنى به ، وذلك نحو قوله - تعالى - : (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) ^(٢) يعنى الشمس ، وكذلك قوله - تعالى : (مَا تَزَكَّ عَنِّي ظَهْرُهَا مِنْ دَابَّةٍ) ^(٣) يعنى على ظهر الأرض ، وكذلك : (إِنْ أَلْقَيْنَاهُ فِي تِلْكَ الْقَدْرِ) ^(٤) يعنى القرآن ^(٥) .

وبالرجوع إلى ما ذكره النحويون من أن كلاً من ضمير المتكلم والمخاطب لا يحتاجان إلى مفسر أو مرجع لكوفهما مفسرين بحضورهما في مقام التكلم أو المخاطب أو بمشاهدة غيرهما لهما وقت التكلم أو الخطاب يتبين أن التعرف على المرجع فيهما يقتصر على من كان حاضراً وقت التكلم أو الخطاب أو بعبارة أخرى أنه لا يسحب على جميع النتائج الأدبي .
إذ إنه ينقسم إلى قسمين : الأول ما يأخذه المتلقى بطريق الاستماع من النشئ وقت التكلم أو الخطاب ، والثاني ما يأخذه المتلقى عن طريق قراءه ما كنه النشئ لا عن طريق الاستماع .

(١) ينظر شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١١ ، وشرح تلويح الذهب لابن هشام ١ / ١٨١ ، والمطالع السعيد للسيوطي ١ / ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٢) سورة ص (٣٢) .

(٣) طاهر (٤٥) .

(٤) القدر (١) .

(٥) شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١١ .

فالمشاهدة والحضور بالنسبة لضمير المتكلم والمخاطب لا يتأتيان إلا في القسم الأول وأما القسم الثاني فلا يمكن ذلك فيهما فيحتاج ضمير المتكلم والمخاطب إلى مرجع يفسر المراد بهما حيثنلِ كضمير الغائب .

ومما يؤكد ما ذكرناه من احتياج ضمير الحضور إلى مرجع كضمير الغائب أنه لم يُفَرَّق بينهما في صحة جعلهما عائداً من جملة الصلة إلى الموصول وربطاً لها به فيجوز : أنا الذى قمتُ وأنت الذى قمتَ كما جاز في نحو : زيد الذى قام^(١) .

ومن ثم نجد القرآن الكريم في قصه لأخبار الأمم السابقة مع أنبيائهم وحكايتهم للمحاورات التي دارت بين هؤلاء الرسل وأقوامهم أو فرد من أفراد هؤلاء الأقوام نجده قبل أن يتقل كلام أحد المتحدثين يذكر اسمه لكي يعلم ما يتلوه من ضمائر سواء كان الضمير غائباً أو غيره ، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى في قصة سيدنا موسى - عليه السلام - مع بنى إسرائيل حينما قتل منهم رجل واقم غير القاتل في قتله وطلبوا من سيدنا موسى أن يبين لهم القاتل الحقيقي فأمر الله أن يلجأوا بقرة ويضربوا القاتل ببعضها ففعلوا بعد مُحاحكات وكثير من الأسئلة لسيدنا موسى - عليه السلام - فأخير القاتل عن قاتله الحقيقي .

وفي هذه القصة يقول الله - عز وجل - : (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْهَبُوا بِقَرَّةٍ قَالُوا أَنْتَخِذُوا فَرُؤاً قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ)^(٢) الأيات .
فأنت ترى أنه ذكر (مُوسَى) ثم أعاد إليه ضمير المخاطب في (أَنْتَخِذُوا) وضمير الغائب في (قَالَ) و(قَوْمِهِ) وضمير المتكلم في (أَعُوذُ أَنْ أَكُونَ) كما ذكر قوم موسى أولاً ثم أعاد إليهم ضمير المخاطب في (يَأْمُرُكُمْ) . (تَذْهَبُوا) وضمير الغائب في (قَالُوا) وضمير المتكلم في (أَنْتَخِذُوا) .

وعلى ضوء ما سبق نخلص إلى أن مرجع الضمير هو : كل ما يصح عود الضمير إليه مفسراً له سواء أكان هذا الضمير للمتكلم أم للمخاطب أم للغائب تقدم المرجع عليه أم تأخر عنه لفظاً كان أم غيره .

(١) مع المومنين للسيوطي ١ / ٨٦ .

(٢) سورة البقرة (٦٧) .

الفصل الأول

أنواع المرجع

تهييد :-

- ينقسم مرجع الضمير إلى أكثر من قسم لأكثر من اعتبار ، فباختبار وجوده في الكلام وعدمه ينقسم إلى قسمين :-
- أ - المرجع الملقوظ به .
 - ب - المرجع غير الملقوظ به .
- وباعتبار تقديمه على ما يفسره أو تأخيره عنه ينقسم إلى قسمين أيضاً :-
- أ - المرجع المتقدم .
 - ب - المرجع المتأخر .
- واليك الحديث عن هذه الأنواع في المبحثين التاليين .

المبحث الأول

المرجع المتقدم

تمهيد

ينقسم المرجع المتقدم على ما يقسره إلى قسمين : -

أ - المرجع المتقدم الملقوظ به .

ب - المرجع المتقدم غير الملقوظ به .

وسوف تدور الدراسة في هذا المبحث حول هذين النوعين وذلك في المطلبين التاليين .

المطلب الأول

المرجع المتقدم الملفوظ به

قد يعود الضمير في الكلام على مرجع متقدم عليه كما في قوله تعالى : (وَ الْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ) ^(١) فالهاء في (قَدَرْنَاهُ) تعود على (الْقَمَرَ) وقد تقدم عليها ^(٢) . هذا هو الأصل في مرجع الضمير وإليه يشير ابن مالك في التسهيل بقوله : " والأصل تقديم مفسر ضمير الغائب " ^(٣) .

والعلة في ذلك كما ذكر السيوطي " يُعلم المعنى بالضمير عند ذكره بعد مفسره " ^(٤) . وبالنظر في المرجع الملفوظ باعتبار تقديمه رتبة ولفظاً أو أحدهما ينقسم إلى ثلاثة أقسام بينها فيما يلي : -

١. المرجع المتقدم لفظاً ورتبة ، -

وهو أن يكون مفسر الضمير المذكور متقدماً عليه في اللفظ وتكون رتبته التقديم أيضاً نحو : ضرب زيدٌ غلامه فـ " زيدٌ " - وهو المرجع - قد تقدم على " الهاء " في اللفظ لوقوعه قبلها وفي الرتبة لكونه فاعلاً والضمير متصل بالمفعول ، ورتبة الفاعل قبل المفعول ^(٥) . وقد ورد كثير من القراءات القرآنية قد تقدم فيها المرجع على الضمير لفظاً ورتبة ون ذلك : -
أ - قوله - تعالى - : (زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) ^(٦) و (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ) ^(٧) حيث قرأ الجمهور في الموضعين ببناء الفعلين للمفعول ورفع (الحياة) و (حُبُّ) ^(٨)

(١) سورة يس (٣٩) . قيل : إن المعنى في هذه الآية : قدرنا له منازل فحذف الحذف لالتصال الضمير بالفعل ، أو التقدير ذا منازل فحذف المضاف واتصاف " ذا " إما على الحال أو على أنه مفعول ثان لتضمن قدرناه معنى صرناه . ينظر شرح خذور الذهب لابن هشام ١ / ١٨١ .

(٢) ينظر شرح الشلور ١ / ١٨١ .

(٣) ينظر متى سهيل القوائد لابن مالك بشرحه عليه ١ / ١٥٦ .

(٤) ينظر الجمع ١ / ٦٥ .

(٥) ينظر شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١٣ .

(٦) سورة البقرة (٢١٢) .

(٧) سورة آل عمران (١٤) .

(٨) ينظر نسبة هاتين القراءتين للجمهور في البحر المحيط ٢ / ١٢٩ ، ٣٩٦ والإتحاف ١ / ٤٣٥ .

وقرى بفتح الزاى والياء مشددة ببناء الفعلين للفاعل ونصب (الحياة) و (حُب) ^(١) .
 ووجهت القراءة الأخيرة بأن الفاعل ضمير يعود فى الآية الأولى على (الله) - تعالى
 - المذكور فى قوله : (فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ) ^(٢) ونصب (الحياة) على أنه مفعول (زَيْنَ) ،
 وفاعل (زَيْنَ) ضمير يعود فى الآية الثانية على (الله) المذكور فى قوله - تعالى - : (وَأَلَّهُ
 يُؤَيِّدُ بَصِيرَةَ مَنْ يَشَاءُ) ^(٣) ونصب (حُب) على أنه مفعول به ^(٤) .

ويرى ابن جنى أن فاعل (زَيْنَ) إبليس قال : " ودل عليه ما يتردد فى القرآن من
 ذكره فهذا نحو قول الله - تعالى - : (يَعْلَمُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ) ^(٥) وما جرى هذا المجرى " ^(٦) .
 ويصح إسناد التزيين إلى الله - تعالى - بالإيجاد والتهنئة للانضاع ؛ ونسبته إلى
 الشيطان بالسوسة وتحصيلها من غير وجهها ^(٧) .

٢. المراجع المتقدم لفظاً لا رتبة . -

وذلك بأن يكون مفسر الضمير متقدماً عليه فى اللفظ إلا أن رتبته التأخير عنه ، ومن
 ذلك قوله - تعالى - : (وَإِذْ أَتَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ) ^(٨) فالهاء ترجع إلى (إِبْرَاهِيمَ) وقد
 تقدم عليها نفعاً إلا إن رتبته التأخير عنها لكونه مفعولاً به ^(٩) .
 هذا على قراءة الجمهور ^(١٠) وأما على قراءة رفع (إِبْرَاهِيمَ) ونصب (رَبِّهِ) ^(١١)
 فتكون الهاء فيها عائدة على متقدم لفظاً ورتبة كما فى القسم الأول .

(١) القراءة المذكورة لابن عيصن ومجاهد وحيد بن قيس وابن حوة ينظر الخصب ١ / ١٥٥ ، والبحر المحيط ٢ / ٣٩٦ ،

والإنحاف ١ / ٤٣٥ .

(٢) سورة البقرة (٢١١) .

(٣) سورة آل عمران (١٣) .

(٤) ينظر البحر المحيط ٢ / ٣٩٦ ، والإنحاف ١ / ٤٣٥ ، والقراءات الشاذة للشخ عبد الفتاح القاضى ص ٣٢ .

(٥) سورة النساء (١٢٠) .

(٦) ينظر الخصب ١ / ١٥٥ .

(٧) البحر المحيط ٢ / ٣٩٦ .

(٨) البقرة (١٢٤) .

(٩) شرح شلور الذهب ١ / ١٨١ .

(١٠) ينظر نسبة هذه القراءة إلى الجمهور فى البحر المحيط ١ / ٣٧٥ .

(١١) القراءة المذكورة لأبى الشطاء ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٩ .

وقد وجهت هذه القراءة بأن ابتلاء إبراهيم مجاز عن دعائه إياه بكلمات من الدعاء مبنى على تشبيهه بالاختيار من حيث إنه طلب منه - تعالى - أشياء مبنية على اختياره ليرى أنه - تعالى - هل يجيبه إليها أو لا ؟ وهي معاملة شبيهه بالاختيار ^(١).

وما يعود فيه الضمير على متقدم لفظاً متأخر رتبة أن يكون المبتدأ مشتملاً على ضمير يعود على شيء في الخبر نحو : " في الدار صاحبها " " فصاحبها " مبتدأ ، والضمير المتصل به راجع إلى " الدار " وهو جزء من الخبر فلا يجوز تأخير الخبر ، نحو : صاحبها في الدار ؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة ^(٢).

وكذلك إذا كان المبتدأ متصلاً بضمير يعود على المضاف إليه الواقع خبراً عنه ومسند ذلك قول الشاعر :

أهائلك إجلالاً ومآئك قدرة

عَلَى وَلَكِنْ مِلَّةٌ عَنَيْنٌ حَبِيبُهَا ^(٣)

" فعل " خبر مقدم و " حبيبها " مبتدأ مؤخر ، فيكون الضمير عائداً على متقدم لفظاً متأخر رتبة ؛ لأن رتبة المبتدأ التقديم لكونه محكوماً عليه ورتبة الخبر التأخير لكونه محكوماً به .
٢. المرجع المتقدم رتبة لا لفظاً ، -

وذلك بأن يكون مرجع الضمير متأخراً عنه في اللفظ إلا أن رتبته التقديم عليه ، ومن ذلك قوله - تعالى - : (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى) ^(٤) فالهاء في (نَفْسِهِ) ترجع إلى (مُوسَى) المتأخر عنها لفظاً إلا أن رتبته التقديم عليها لكونه فاعلاً ^(٥).

(١) ينظر حاشية الشيخ زاده على تفسير البضاوى ١ / ٤٠٩ .

(٢) ينظر شرح ابن عقيل ١ / ٢٤٠ ، وفتح المومنين ١ / ١٠٣ .

(٣) البيت من الطويل . وهو قيس بن الملوح في ديوانه ص ٥٨ ، ولصيب بن رباح في ديوانه ص ٦٨ .

اللفظ : " أهائك " من الهبة وهي المخالفة ، " إجلالاً " إعظاماً لقدرك .

الشاهد في قوله " ملء عين حبيبها " حيث تقدم الخبر على المبتدأ لاتصال المبتدأ بضمير يعود على جزء من الخبر ، وهو قوله " عين " .

(ينظر هذا البيت في أوضح المسالك رقم ٧٥ ، وشرح ابن عقيل رقم ٥٤ ، والصريح ١ / ١٧٦ ، وشرح الأشموني ١ / ٢١٣) .

(٤) سورة طه (٦٧) .

(٥) ينظر البيان في غريب إعراب القرآن لأبي اليوكات بن الأبيي ٢ / ١٤٧ ، وشرح سلور الذهب ١ / ١٨١ .

وأما إذا جعل (مُؤَسَى) بدلاً من الماء في (نَفْسِهِ) على أن يكون فاعل (أَرْجَسَ) ضميراً مستتراً فلا دليل في الآية على ما نحن فيه ؛ لأن الضمير حينئذ يكون عائداً على متأخر لفظاً ورتبة ^(١) ، ومن ذلك أيضاً أن يكون المفعول متقدماً مشتملاً على ضمير يرجع إلى الفاعل المتأخر عنه نحو : ضرب غلامه زيدٌ وغلامه مفعول وقد اشتمل على ضمير يرجع إلى الفاعل " زيد " وإنما جاز ذلك - وإن كان فيه عود الضمير على متأخر لفظاً لأنه متقدم رتبة إذ إن رتبة الفاعل التقديم على المفعول ؛ لأن الأصل في الفاعل أن يتصل بالفعل ^(٢) .

وهذه الصورة شائعة في لسان العرب وإلى هذا أشار ابن مالك بقوله :

* وَضَاعَ كَحَوْ : خَافَ رُؤْيُهُ عُمَرَه * ^(٣) .

ومثل ما سبق قولك : ضرب غلامٌ أخيه زيدٌ ، وغلامٌ أخيه ضرب زيد ويجرى شبه الفعل في ذلك مجرى الفعل مثل : أضراب غلامه زيدٌ ؟ ، أضراب غلامٌ أخيك زيد ؟ ^(٤) . وما سبق جائز عند البصريين ، وأما الكوفيون فقد وافقوهم في صور وخالفوهم في أخرى ، فقالوا :

أ - إذا تأخر العامل عن المفعول والفاعل فإن اتصل الضمير بالمفعول مجزوراً أو بما أضيف إلى المفعول جاز التقديم نحو ، زيد غلامه ضرب ، وغلام ابنه ضرب زيد ، فإن اتصل به منصوباً لم يجوز نحو ، ضاربه ضرب زيد .
ب - وإن لم يتصل الضمير بالمفعول ولا بالمضاف له لم يجوز أيضاً نحو : ما رأى أحب زيدٌ ، ما أراد أخذ زيدٌ .

والعلة في ذلك عندهم أن في " رأى " و " أراد " ضميراً مرفوعاً ، والمرفوع لا ينسوي به التأخير ؛ لأنه في موضعه .

وأجاب البصريون عن ذلك بأن المرفوع حينئذ متصل بالنصب والنصب ينوي به التأخير ، فليس اتصال المرفوع به مما يمنعه ما يجوز فيه لإجماع ^(٥) .

(١) ينظر شرح حذرو الذهب وحاجية العلوي عليه ١ / ١٨٢ .

(٢) ينظر شرح ابن عقيل ٢ / ١٠٥ .

(٣) ينظر ألفيه ابن مالك ص ٢٣ .

(٤) ينظر مع الموامع ١ / ٦٦ .

(٥) ينظر مع الموامع ١ / ٦٦ .

فإن قدم العامل نحو : أحب ما رأى زيد وأخذ ما أراد زيد جاز عند الكوفيين أيضاً^(١) .

هذا إذا كان الضمير عائداً على الفاعل ، وأما إذا اشتمل المفعول على ضمير يرجع إلى ما اتصل بالفاعل نحو " ضرب غلامها جارٌ هندٌ ففیه خلاف نقل ذلك ابن عقيل ، وصحح جوازہ ، ووجَّه بأنه لما عاد الضمير على ما اتصل بما رتبته التقديم كان كعوده على ما رتبته التقديم ؛ لأن المتصل بالتقدم متقدم^(٢) .

ومن أشار إلى هذا المرجع - أعنى المرجع المتقدم - بأنواعه الثلاثة ابن عصفور في شرح الجمل^(٣) وابن هشام في شرح شذور الذهب^(٤) .

(١) همع المواع ١ / ٦٦ .

(٢) ينظر شرح ابن عقيل ٢ / ١٠٥ .

(٣) شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١٣ ، ١٤ .

(٤) شرح شذور الذهب ١ / ١٨١ .

المطلب الثاني

المرجع المتقدم غير المفوظ به

وقد يكون مفسر الضمير شيئاً غير ملفوظ به صراحة وذلك عندما يكون الضمير قد سبق بما يفسره ويدل عليه ويستلزمه، ومن ذلك قوله - تعالى - : (إِنَّا أَلَزَّتْهُ فَيَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ) ^(١) فالهاء في (أَلَزَّتْهُ) يراد بها القرآن ، وإن لم يجر له ذكر قبلها لكن سبقها ما يستلزمها ويدل عليها وهو الإنزال ^(٢) .

ويستعان في تفسير مثل هذا الضمير بالقرائن والأحوال من دلالة السياق ومقام الكلام واستلزام لفظ لآخر وغير ذلك على ما ستبينه : -

والمرجع الملفوظ به هو الغالب ، وغير الملفوظ به من غير الغالب وفي هذا يقول السيوطي : " ثم المفسر إما مصرّح بلفظه وهو الغالب كترديد لقيته ، وقد يستغنى عنه بما يدل عليه " ^(٣) .

هذا ، وقد نص النحويون على كثير من القرائن والدلائل ^(٤) التي يستعان بها على تفسير الضمير الذي لم يسبق له ذكر في الكلام صراحة ، نذكر منها ما يلي :

١. أن يسبق الضمير بما يدل عليه حساً ومن ذلك قوله - تعالى - : (هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي) ^(٥) ، وقوله : (يَأْتِي سِتَاجِرُهُ) ^(٦) . إذ لم يتقدم التصريح بلفظ " زليخا " في الآية الأولى ولا " بموسى " في الآية الثانية لكونهما كانا حاضرين ^(٧) .

٢. أن يسبق الضمير بما يدل عليه علماً كقوله - تعالى - : (إِنَّا أَلَزَّتْهُ فَيَّ لَيْلَةَ الْقَدْرِ) أى القرآن ، وفي ذلك شهادة له بأنه غنى عن التفسير باللفظ وشهادة له بالشرف والارتفاع وعلو الشأن ^(٨) .

(١) القدر (١)

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥ / ٣٤٧ وإعراب القرآن للنحاس ٥ / ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

(٣) ينظر مع المراجع ١ / ٦٥ .

(٤) ينظر لمعرفة هذه المواضع شرح التسهيل لابن مالك ١ / ١٥٧ وما بعدها ، والمجم ١ / ٦٥ ، ٦٦ .

(٥) يوسف (٢٦) .

(٦) القصص (٢٦) .

(٧) شرح التسهيل ١ / ١٥٧ ، والمجم ١ / ٦٥ .

(٨) ينظر شرح خنوز اللهب وحاشية العدوي عليه ١ / ١٨١ ، والمجم ١ / ٦٥ .

٣. أن يسبق الضمير بذكر ما صاحبه ومن ذلك قوله - تعالى - : (اغْدُلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)^(١) فد (هُوَ) عائد على العدل الذى هو جزء مدلول (اغْدُلُوا) ومن ذلك قولهم : مَنْ كَذَبَ كَانَ شَرًّا لَدُنَّ ، فالضمير المستتر الواقع اسماً لـ " كان " عائد على الكذب الذى هو جزء مدلول كَذَبَ ، إذ من المعلوم أن الفعل يدل على الحدث والزمان^(٢) .

ومن القراءات التى وجهت يعود الضمير فيها إلى المصدر المفهوم من فعله المتقدم عليه ما يلي : -
أ - قراءة (فَبِهَذَا هُمْ أَقْبَدُ)^(٣) بكسر الهاء دون إشباع^(٤) وإشباع الكسر^(٥) ووجه الكسر والإشباع أن الهاء فيها لغیر السكت وجعلت الهاء كتابة عن المصدر ، والفعل يدل على مصدره ، كأنه فى التقدير : اقتد الاقتداء فيه معنى التأكيد كأنه قال : فبهذا هم اقتد اقتد ، ثم جعل المصدر عوضاً من الفعل الثانى ، لتكرّر اللفظ فأتصل بالفعل الأول فسأضمر فجاز كسر الهاء ، وصلتها بياء على ما يجوز فى هاء الكناية^(٦) .

ورجوع الضمير إلى مصدر الفعل المتقدم عليه كما فى قول الشاعر :
هَذَا سُرَاقَةٌ لِلْقُرْآنِ يَدْرُسُهُ ... وَالْمَرْءُ عِنْدَ الرُّخَا إِن يَلْقَاهَا ذِيبٌ^(٧)
فالهاء فى " يدرسه " عائدة إلى الدرس المفهوم من يدرسه وليست مفعولاً ؛ لأن يدرس قد تعدى إلى القرآن باللام^(٨) .
وعىّن أن تكون هذه الهاء - أعنى فى اقتده - عائدة إلى هَذَى فى (هداهم) فتكون من قبيل الضمير المفسّر بما تقدم عليه لفظاً^(٩) .

(١) المائدة (٨) .

(٢) ينظر شرح الجمل لابن عصفور ١٣ / ٢ ، وشرح السهيل ١ / ١٥٧ .

(٣) الأنعام (٩٠) .

(٤) القراءة المذكورة هشام ينظر الإنحاف ٢ / ٢٠ .

(٥) القراءة المذكورة لابن ذكوران يخلف عنه ينظر الإنحاف ٢ / ٢١ .

(٦) الكشف لمكي ١ / ٤٣٩ .

(٧) البيت لم ألق له على نسبة ، وهو من البسيط التام - و " الرخا " جمع رشوة . والمعنى أن الشاعر يهجو رجلاً من القراء يسمى سراقاً بأنه يراى ويقبل الرشا . وقيل سراقاً هو سرقة الصحابي - والشاهد فى قوله " يدرسه " حيث عادت الهاء على المصدر المفهوم من الفعل السابق عليه . (ينظر البيت فى الكتاب ٣ / ٦٧ ، ولسان العرب مادة " سرق " والتصریح ١ / ٣٢٦ ، معجم الأديب ٢ / ٣ ، ٥ / ٢٢٦ ، ٩ / ٤٨ ، ٦٦ ، ٥٤٧) .

(٨) ينظر الإملاء ١ / ٢٥٢ ، ٢٥١ .

(٩) ينظر الإنحاف ٢ / ٢٢ .

ب - قراءة (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُفْصَلُ بَيْنَكُمْ) ^(١) بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة ^(٢) حيث وجهت هذه القراءة بأن الفعل مبنى للمفعول ونائب الفاعل ضمير المصنوع المفهوم من (يُفْصَلُ) والمعنى : يفصل هو أى الفصل . ويجوز أن يكون نائب الفاعل (بين) لكنه فتح لإضافته إلى غير متمكن وهو الضمير ^(٣) .

٤ . أن يكون الضمير المذكور كلاً قد سبق بذكر جزئه ؛ لأن الجزء يدل على الكل كما يدل الكل على الجزء ومنه قوله - تعالى - : (وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَتَّقُونَ اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) ^(٤) فإفاء في (يَتَّقُونَها) تعود إلى (الذهب والفضة) وهما بعض المكونات ، فأغنى ذكرهما عن ذكر الجميع ، حتى كأنه قيل : والذين يكتمون أصناف ما يكتم ولا يتقونها ومن ذلك أيضاً قول الشاعر :-

ولو حلفت بين الصفا أم معمر ... ومروثا بالله برئت يميئها ^(٥)

فأعاد الضمير إلى مكة ؛ لأن الصفا جزء منها وذكر الجزء مغي عن ذكر الكل ؛ بعض الكلام ^(٦) .

٥ . قد يستغنى عن ذكر صاحب الضمير بذكر ما لصاحبه بوجه ما كالاتغاء بمستلزم عن مستلزم ومن ذلك قوله - تعالى - : (فَمَنْ عَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) ^(٧) فإفاء في (إِلَيْهِ) تعود على ما يستلزمه الفعل (عَفَى) وهو العاقب ومن ذلك أيضاً قوله - تعالى - : (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) ^(٨) فالضمير الواقع فاعلاً ل (تَوَارَتْ) عائد

(١) المتحفة (٣) .

(٢) القراءة المذكورة لنافع وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر وهشام ينظر الإتحاف ٢ / ٥٣٣ .

(٣) الكشف ٢ / ٣١٨ ، والإتحاف ٢ / ٥٣٣ .

(٤) المائدة (٨) .

(٥) البيت من البحر الطويل . ولم أقف له على نسبة . والشاهد في قوله : " ومروثا " حيث أعاد الشاعر الضمير

إلى " الصفا " وهى جزء من مكة التى استغنى عن ذكرها بذكر جزئها لأنها كل ، والجزء يدل على الكل .

(٦) ينظر هذا البيت في شرح التسهيل لابن مالك ١ / ١٥٨ .

(٧) ينظر شرح التسهيل ١ / ١٥٨ .

(٨) البقرة (١٧٨) .

(٩) سورة ص (٣٢) .

على (الشمس) ولم تذكر ولكن أغنى عن ذكرها (العشي)^(١) وأوله وقست الزوال
فذكره يستلزم معنى الشمس فكأنها مذكورة^(٢) .

٦. وقد يعاد الضمير على المسكوت عنه لاستحضاره بالمذكور وعدم صلاحيته له
كقوله - تعالى - : (إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْيُنِهِمْ أَغْلَالًا فَبُهِتَ إِلَى الْأَذْقَانِ)^(٣) (فبُهِتَ) عائد على
" الأيدي " ؛ لأنَّها تصاحب الأعناق في الأغلال ، فأغنى ذكر الأعناق عن ذكرها ، ومن ذلك
أيضاً قوله : (وَمَا يُعْمَرْ مِنْ مَّعْمَرٍ وَلَا يَنْقُصُ مِنْ عُمُرِهِ)^(٤) فالهاء في (عُمُرِهِ) تعود
على (مَّعْمَرٍ) آخر غير المذكور^(٥) .

ومن ذلك أيضاً نحو قولك : عندى درهم ونصفه فالهاء في (نصفه) تعود على درهم آخر غير
المذكور كأنه قال : عندى درهم ونصف درهم آخر نظيره ، ومن ذلك أيضاً قول الشاعر :
قالت الأليثما هذا الحمام لنا ... إلى حمامتنا ونصفه فقدر^(٦)
أى نصف حمام آخر مثله^(٧) .

وقد عبر ابن عصفور عن هذه المسألة بأن الضمير فيها عائد على ما تقدم لفظاً لا معنى^(٨) .
وأما السيوطى فقد عبر عنها بأنه عائد على نظير المذكور^(٩) .

(١) يعنى العشى في قوله (إذ عرض عليه بالعشى) سورة ص (٣٩) .

(٢) ينظر شرح التسهيل ١ / ١٥٨ ، ١٥٩ ، والمجم ١ / ٦٥ ، ٦٦ .

(٣) يس (٨) .

(٤) فاطر (١١١) .

(٥) شرح التسهيل ١ / ١٥٩ .

(٦) البيت من البحر البسيط . وهو للنايفة الليثاني في ديوانه ص ٢٤ الشاهد في قوله : " ونصفه فقد " حيث عاد
الضمير على ما لم يذكر لاستحضاره بالمذكور الذي لا يصلح عود الضمير إليه ، والمعنى : ونصف حمام آخر
مثل المذكور ويستشهد أيضاً بهذا البيت على جواز إعمال " ليت " والغالها إذا اتصلت بها ما الزائدة . (ينظر
هذا البيت في الخصائص ٢ / ٤٦٠ ، والتصريح ١ / ٢٢٥ ، وخزانة الأدب ١٠ / ٢٥١ ، ٢٥٣ .

(٧) ينظر شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١٢ ، ١٣ ، وفتح المواقع ١ / ٦٥ .

(٨) شرح الجمل لابن عصفور ٢ / ١٢ .

(٩) ينظر المجم ١ / ٦٥ .

المبحث الثاني المرجع المتأخر

تهييد :-

سبق أن ذكرنا أن الأصل في مرجع الضمير أن يكون متقدماً على مفسره ويفهم من ذلك أن خلاف الأصل أن يتأخر المرجع عن مفسره ، وإلى هذا أشار السيوطي بقوله : " وقد يخالف الأصل السابق في تقديم المفسر فيؤخر عن الضمير " (١).

وقد ذكر ذلك العدوي أيضاً في حاشيته على شرح شلور الذهب ميّناً النكتة في عود الضمير على ما بعده حيث قال : " واعلم أن ضمير الغائب يقتضي تقدم المفسر عليه ؛ لأن الواضع وضعه معرفة لا بنفسه بل بسبب ما يعود إليه فلو ذكرته ولم يتقدم مفسر بقي مبهماً منكراً لا يعرف المراد به حتى يأتي تفسيره بعده ، وتكرره خلاف وضعه هذا هو الأصل ولكنه قد يخالف لقصد التفخيم والتعظيم بأن يذكر أولاً شئ مبهم حتى تستشعر نفس السامع إلى العثور على المراد به ثم يُفسر فيكون أوقع في النفس وأيضاً ذلك المفسر مذكور مرتين بالإجمال أولاً وبالتفصيل ثانياً " (٢).

وهذا المرجع المتأخر إما أن يكون مصرحاً به في الكلام وإما أن يكون غير مصرح به في اللفظ بل يفهم من شئ يدل عليه قد ذكر بعد الضمير ، وسوف نتناول هذين القسمين بالتفصيل في المطالبين التاليين :-

(١) ينظر الجمع ١ / ٦٦ .

(٢) ينظر حاشية العدوي على شرح شلور الذهب ١ / ١٨٣ .

المطلب الأول

الرجع المتأخر المفلوظ به

الضمير الذي يفسر بما تأخر عنه من مرجع مفلوظ إما أن يفسر بمفرد ، وإما أن يفسر

بجملة : -

أولا : الضمير المفسر بمفرد

وهذا الرجع له عدة مواضع نذكرها فيما يلي : -

أ - أن يكون الضمير مرفوعا بـ "نعم" أو "بئس" ولا يفسر إلا بالتمييز نحو : نعم رجلا زيد ، وبئس رجلا عمرو ، ويلحق بهما الفعل الذي قصد به المدح أو الذم سواء أكان المخصوص مبتدأ خير محذوف أم خيرا مبتدأ محذوف ، أم مبتدأ مؤخرًا والجملة قبله خبر مقدم إذ يعود الضمير في كل هذه الوجوه على ما تأخر عنه ؛ لأن فاعل "نعم" ومفعوله ضمير مفسر بالتمييز المذكور بعده ^(١) .

هذا مذهب البصريين ، وأما الكوفيون فقد ذهبوا إلى أن ماسبق وشبهه ليس فيه ضمير بل الاسم المرفوع بعد المنصوب هو الفاعل لـ "نعم وبئس" ^(٢) .

وقد رد هذا المذهب ^(٣) بنحو قولك : نعم رجلا كان زيد ولا يدخل الناسخ على الفاعل وبأنه قد يحذف نحو (بئس للظالمين بدلا) ^(٤) .

وبما فسر فيه الضمير بما تأخر عنه في اللفظ والرتبة ما أجرى مجرى "بئس" في السلم قراءة الجمهور ^(٥) (كبرت كلمة) ^(٦) تنصب (كلمة) ^(٧) حيث نصبت على التمييز لفاعل

(١) ينظر شرح السهيل لابن مالك ١٦٢/١ ، شرح خوارزمي ١٨٣/١ ، ومفاتيح اللبيب ٤٨٩/٢ ، ومعجم المراجع ٦٦/١ .

(٢) ارتشاف العرب ٤٨٤/١ .

(٣) ينظر هذا الرد في المغي ٤٨٩/٢ .

(٤) الكهف (٥٠) .

(٥) ينظر نسبة هذه القراءة للجمهور في الإتحاف ٢٠٩/٢ .

(٦) الكهف (٥) .

(٧) وقرأها بالرفع يحيى بن يعمر والحسن وابن محيظ وابن أبي إسحاق والقفطي والأعرج بخلاف عمرو بن عبيد بنظير

النصب ٢٤/٢ .

(كبرت) والتقدير : كبرت هي أى مقولتهم : اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا أى عظمت وكبرت مقولتهم هذه في الإثم والضلال وإنما جاز إطلاق (كلمة) على جملة (اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا) كما سموا القصيدة — وإن كانت مائة بيت — كلمة ^(١).

ب — أن يكون مرفوعاً بأول المتازعين المعمل ثانيهما نحو قوله :

جَفَوْنِي وَلَمْ أَجْفُ الْأَخْلَاءُ إِنِّي

لِغَيْرِ جَمِيلٍ مِنْ خَلِيلِي مُهْمِلٌ ^(٢)

والكوفيون ينعون من ذلك فقال الكسائي يحذف الفاعل وقال الفراء : يضم ويؤخر عن المفسر فإن استوى العاملان في طلب الرفع وكان العطف بالواو نحو : قام وقعد أخواك فهو عنده فاعل بهما ^(٣).

ج — أن يكون مخبراً عنه بما يفسره ، نحو قوله تعالى : (إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا) ^(٤) قال الزمخشري في هذه الآية : هذا ضمير لا يعلم ما يعنى به إلا بما يتلوه من بيانه ، وأصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع (هى) موضع الحياة ، لأن الخبر يدل عليها وبينها ، ومنه : هى النفس تتحمل ما حملت ، وهى العرب تقول ما شاءت ^(٥).

قال ابن مالك تعليقاً على كلام الزمخشري في هذه الآية : " هذا من جيد كلامه وفي تنظيره هى النفس وهى العرب ضعف ، لإمكان جعل النفس والعرب بدلين " ^(٦).

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٦٨/٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ٤٤٧/٢ ، ٤٤٨ ، والمغيب ٢٤/٢ ، والإتحاف ٢٠٩/٢ .

(٢) البيت من البحر الطويل ، ولم أقف له على نسبة .

اللفظ : جفا أى ترك وبعد ، مهمل اسم فاعل من الإهمال وهو الترك . والشاهد في قوله "جفوني" حيث قدم الضمير وهو الواو على مفسره لأنه أول المتازعين للمعمل ثانيهما .

(ينظر البيت في المفتي رقم ٧٣٥ ، والتصريح ٣٢١/١ ، والممع ٦٦/١ وشرح الأشعري ١٠٤/٢) .

(٣) المفتي ٤٨٩/٢ .

(٤) للمؤنون (٣٧) .

(٥) ينظر الكشف ٣٢/٣ .

(٦) شرح التسهيل ١٦٣/١ .

وقد أورد ابن هشام ما قاله ابن مالك تعليقا على كلام الزمخشري ثم قال : " وفي كلام ابن مالك أيضا ضعف لإمكان وجه ثالث في المثاليين لم يذكره وهو كون (هـى) ضمير القصة ، فإن أراد الزمخشري أن المثاليين يمكن حملهما على ذلك لا أنه متعين فيهما فالضعف في كلام ابن مالك وحده" ^(١) .

د - أن يكون مجروراً بـ "رب" مفسراً بتمييز نحو : ربه رجلاً صحت ويجب في هذا الضمير كونه مفرداً وكون مفسره تمييزاً كما يلزم كون هذا الضمير مذكراً وإن فسر بمؤنث فيقال : ربه امرأة ، ولا يقال ربه امرأة .

وذهب الكوفيون إلى جواز مطابقتها للتمييز في التأنيث والتثنية والجمع ^(٢) . وما أجازوه الكوفيون ليس بمسموع .

هـ - أن يكون مبدلاً منه المظاهر المفسر له نحو : ضربته زيداً ^(٣) . وقد اختلف النحويون في هذه المسألة :-

- فأجازوه الأخفش نقل ذلك عنه ابن عصفور ^(٤) وهو قبيح عند سيويه ^(٥) .

- قال ابن كيسان : هو جائز ياجع وهو محجوج بنقل ابن هشام وصحح ابن عصفور جوازه فقال : " والصحيح أنه يجوز ، وقد حكى عن العرب ومنه قول الشاعر :

فَأَصْبَحْتَ بِفَرْقَى كَوْنَسَا وَلَا تَلْمُهُ أَنْ يَنَامَ الْبَائِسَا ^(٦)

فإنهاء في " تلمه " عائدة على "البائس" ، والبائس بدل منه ، وكذلك أيضاً قول الآخر :

وَقَدْ مَاتَ خَيْرَلَمْ فَلَمْ يَهْلِكْ لَهُمْ عَشِيَّةً بَاظًا رَهْطٌ كَعْبٍ وَحَاتِمٍ ^(٧)

(١) يظن اللغوي ٤٨٩/٢ ، ٤٩٠ .

(٢) اللغوي ٤٩١/٢ .

(٣) شرح السهيل ١٦٣/١ / والإرشاد ٤٨٥/١ .

(٤) شرح الجمل لابن عصفور ١٢/٢ .

(٥) الكتاب ٣٨٧/٢ .

(٦) هذا رجز لم ألق له على نسيه اللغة : " قرقرى " اسم موضع مخلص بالبيعة كوانسا " يقال كس الظبي وقر الوحش ، دخل كاسه أى بيته فاستعاره هنا للإبل ، والمقنى أن الشاعر يمتع إبلاً بركت بعد أن شبع ، فلذا نام راعيها ، لأنها غير محتاجة إلى الرعي ، الشاهد في قوله : " ولا تلمه ... " حيث قام الضمير على مفسره والمظهر من باب إبدال المظهر من الضمير (٧) البيت من البحر الطويل . وهو للفرزدق في ديوانه ص ٧٦٤ .

وفي هذا البيت يرى الفرزدق ولديه ، والمراد بكعب هو كعب بن مامة الإيادي و " حاتم " هو حاتم الطائي . الشاهد في قوله " قد مات خيراهم ... رهط " حيث قام الضمير على مفسره المظهر البديل منه :

فالضمير في "خيراهم" عائده على "رهط" و"رهط" بدل منه ^(١).

و- أن يكون متصلاً بفاعل مقدم ، ومفسره مفعول مؤخر كـ "ضرب غلامه زيداً" ^(٢).

وقد اختلف النحويون في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب :-

الأول : للجمهور حيث ذهبوا الى منعه في النثر ويوجبون تقديم المفعول في نحو ذلك كقولهم -

تعالى : (وَأَذِنتُ لَكُمْ لِيُتَىٰ إِلَيْكُمْ رَبُّكُمْ) ^(٣).

وأما في الشعر فضرورة ^(٤).

الثاني : جواز ذلك نظماً ونثراً ، ومن ذهب إلى ذلك ابن جني وأبو عبد الله الطوال

والأخفش نقل ذلك عنهم أبو حيان ^(٥).

وقد صرح ابن جني بجواز ذلك حيث قال : " وأجمعوا على أنه ليس بمجاز : ضرب

غلامه زيداً لتقديم المظهر على مظهره لفظاً ومعنى ، وأما أنا فأجيز أن تكون الهاء في قوله :

• جَلَىٰ رَبُّهُ عَنِّي عَدَىٰ بَنَ حَاتِمٍ ^(٦) "•

عائدة إلى "عدى" ^(٧).

وللجواز في هذه الصورة عند أبي حيان وجه من القياس وذلك أن المفعول كثر تقدمه

على الفاعل فيجعل لكثرتة كالأصل ^(٨).

(١) ينظر شرح الجمل ١٣/٢ .

(٢) ينظر المغني ٤٩٢/٢ .

(٣) البقرة (١٢٤) .

(٤) المغني ٤٩٢/٢ .

(٥) الارتشاف ٤٨٣/١ .

(٦) هذا صدر بيت من البحر الطويل ، وهو :

"خَرَّاهُ الْكَلَابُ الْعَاوِيَاتُ وَقَدْ لَقَلَّ"

وهو للنايفة النخعيان في ديوانه ص ١٩١ / وقيل لأبي الأسود الدؤلي في ملحق ديوانه ص ٤٠١ . الشاهد في الشطر الأول

حيث قدم الضمير المتصل بالفاعل وأخر عنه المفعول الذي يفسره .

(ينظر هذا البيت في شرح ابن عقيل ١٠٨/٢ ، والتصريح ٢٨٣/١ ، وشرح الأشموني ٥٩/٢ ، وغزاليه الأدب

٢٨٧، ٢٨١، ٢٧٨، ٢٧٧/١) .

(٧) ينظر الخصائص ٢٩٤/١ .

(٨) ينظر الارتشاف ٤٨٣/١ .

وقد صحح ابن مالك هذا المذهب مستدلاً بالسماع والقياس :

أما السماع فمنه قول الشاعر :

وَلَوْ أَنَّ مَجْدًا أَخْلَدَ الدَّهْرَ وَاجِدًا مِثْلَ النَّاسِ أَبْقَى مَجْدُهُ ، الدَّهْرُ مُطْعِمًا ^(١) -
وقول الآخر :

كَسَا جِلْمُهُ ذَا الْخِلْمِ أَثْوَابَ سُؤْدَدٍ وَرَفَى نَدَاهُ ذَا النَّدَى فِي ذُرَا الطُّجَدِ ^(٢)

وأما القياس فأصح بأمريئ :

أ- أن جواز نحو : ضرب غلامه زيداً ، أسهل من جواز : ضربوني وضربت الزيدين ، ونحو : ضربته زيداً ، على إبدال (زيداً) من الماء . وقد أجاز الأول البصريون ، وأجيز الثاني لأجماع ، حكاه ابن كيسان وكلاهما فيه ما في ضرب غلامه زيداً من تقديم ضمير على مفسر مؤخر الرتبة ، لأن مفسر واو ضربوني معمول معطوف على عاملها ، والمعطوف ومعموله أمكن في استحقاق التأخير من المفعول بالنسبة الى الفاعل ، لأن تقدم المفعول على الفاعل يجوز في الاختيار كثيراً ، وقد يجب ، وتقدم المعطوف ومسا يتعلق به على المعطوف عليه بخلاف ذلك ، فيلزم من أجاز : ضربوني وضربت الزيدين أن يحكم بأولوية جواز : ضرب غلامه زيداً .

ب- أن جواز نحو : ضرب غلامه زيداً لازم قياساً على جواز إبدال ظاهر من مضمير لا مفسر له غيره نحو : ضربته زيداً ، واللهم صلى عليه الرؤوف الرحيم لأن البديل تابع ، والتابع مؤخر بالرتبة ، ومؤخر في الاستعمال على سبيل اللزوم ، والمفعول ليس كذلك إذ لم يلزم تأخيرُه ^(٣) .

(١) البيت من البحر الطويل ، وهو لحسان بن ثابت في ديوانه ص ٢٤٣ .

الشاهد في قوله أبقي مجده الدهر مطعماً حيث أعيد الضمير المحصل بالفاعل على المفعول التأخر عنه .
(ينظر البيت في المغني رقم ٧٣٩ ، وشرح ابن عقيل ١٠٨/٢ ، وشرح الأشعري ٥٨/٢) .

(٢) البيت من الطويل : ولم ألق له على نسيه .

المعنى : كسا حلم الممدوح صاحب الحلم ثياب السيادة ، وأعلى عطاؤه صاحب العطاء في أعلى مراتب الجود والكرم .
الشاهد في قوله " كسا حلمه ذا الحلم " حيث أعيد الضمير المحصل بالفاعل على المفعول التأخر عنه .

(ينظر البيت في المغني رقم ٧٤٠ ، شرح ابن عقيل ١٠٧/٢ ، شرح الأشعري ٥٩/٢ ، والمجم ١٦٦/١) .

(٣) ينظر شرح التسهيل ١٦١/١ ، ١٦٢ .

الثالث: لابن عصفور حيث ذهب الى أنه لا يجوز أصلاً لا في شعر ولا في نثر لنسب الضمير

الضمير على متأخر لفظاً ورتبة . ولذلك جعل الضمير في " ربه " من قول الشاعر :

جَزَى رُبَّهُ عَنَى عَدَى بَنَ حَاتِمٍ جَزَاءَ الْكِلَابِ الْعَادِيَاتِ وَقَدْ فَعَلَ

عائداً على الجزاء الذى يدل عليه "جزى" فيكون من باب : من كذب كان شراً له أى كان كذبه شراً له ^(١) .

وبعد عرض هذه المذاهب وأدلتها أقول إن جواز عود الضمير المتصل بالفاعل على المفعول المؤخر هو الصحيح لما ذكر من الاستدلال بالسماع والقياس ولما فيه من الإيضاح بعد الإهمام الحاصل بتقديم الضمير على مفسره ، لأن ذلك يقرر المعنى ويؤكدّه ويتمكن في النفس فضل تمكن وذلك أن المتلقى لمثل هذا الأسلوب تتشوف نفسه الى معرفة المراد بهذا الضمير فينتبه عقله وينشط ذهنه فإذا ذكر مفسر الضمير تمكن في نفسه .

واستنتاجاً مما سبق يتبين أن ما نقله السيوطي عن الصفار من الإجماع على منع رجوع الضمير على ما تأخر لفظاً ورتبة محجوج بما ذكرناه .

هذا وأما إذا اتصل الضمير بغير الفاعل نحو : صاحبها في الدار ، ضرب غلامها عبد

هند فممتنع بالإجماع لتفسيره بغير المفعول ، والواجب فيها تقديم الخبر والمفعول ^(٢) .

ثانياً : الضمير المفسر بجملة بعده (ضمير الشأن) .

وحديثاً عن هذا الضمير من عدة وجوه نوردّها فيما يلي :

أ- تعريفه : ضمير الشأن هو ضمير غائب يأتي صدر الجملة الخبرية دالاً على قصد المتكلم استعظام السامع حديثه ^(٣) .

ب- تسميته اختلف النحويون في تسمية ضمير الشأن :

- فلذهب البصريون إلى تسميته بضمير الشأن والحديث إذا كان مذكراً ، وضمير القصّة إذا كان مؤنثاً ، قدرّوا من معنى الجملة اسماً جعلوا ذلك الضمير يفسره ذلك الاسم المقدر حتى يصح الإخبار بتلك الجملة عن الضمير ^(٤) .

(١) شرح الجمل ١٤/٢ .

(٢) المغني ٤٨٩/٢ .

(٣) مع الموامع ٦٧/١ .

(٤) ينظر الارتشاف ٤٨٥/١ ، ومع الموامع ٦٧/١ .

- وذهب الكوفيون الى تسميته بضمير المجھول ، لأنه لا يدري عندهم ما يعود عليه ^(١) .
ج- ضمير الشأن بين الاسمية والحرفية .

- ذهب الحويون إلا ابن الطراوة إلى أن ضمير الشأن اسم .

قال أبو حيان : وهو اسم يحكم على موضعه بالإعراب على حسب العامل ^(٢) .

وبناء على ذلك قد يكون ضمير الشأن في محل رفع أو في محل نصب وقد يكون بارزاً و قد يكون مستكنّاً ، فمن بروزه مبتداً قوله تعالى : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) ^(٣) خلافاً للقسراء وأبي الحسن فإنهما منعاً ذلك ولا يميزانه إلا إذا كان معمولاً لكان ، ومن بروزه اسم "ما" قول الشاعر :

وما هُوَ مَنْ يَأْسُو الْكَلُومَ وَيَنْقَى بِهِ نَائِبَاتُ الذَّهْرِ كَالذَّائِمِ الْبُخْلِ ^(٤)
ومن بروزه اسماً لأن قوله - تعالى - (وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ) ^(٥) .

وذكر أبو حيان أنه سمع في " إن " و " أن " ويحتاج في دخول باقي أخواتها عليه إلى سماع .

ومن بروزه في باب " ظن " قول الشاعر :

علمته الحق لا يخفى على أحد فكنّ مُحِقّاً تذل ما شئت من ظَفَرٍ ^(٦)

ومن استكانه في باب " كان " قول الشاعر :

إذا متُّ كان الناسُ صيفانَ شامتٍ وأخرُ مثنٍ بالذي كنتُ أصنع ^(٧)

(١) شرح السهيل ١/١٦٣ ، والمغنى ٢/٤٩٠ ، والمجم ١/٦٧ .

(٢) الارتشاف ١/٤٨٦ .

(٣) الإخلاص (١) .

(٤) البيت من البحر الطويل . ولم أقف له على نسبة .

اللفظ : يأسو الكلوم " أئى يداوى الجروح .

الشاهد في قوله " وما هو من يأسو ... البيت " حيث وقع ضمير " هو " اسماً له " ما " .

(٥) ينظر البيت في المجم ١/٦٧ .

(٦) الجن (١٩) .

(٧) البيت من البسيط . ولم أقف له على نسبة .

الشاهد في قوله " علمته الحق ... البيت " حيث وقع ضمير الشأن بارزاً في باب ظن .

(٨) ينظر البيت في شرح السهيل لأب مالك ١/١٦٦ ، والمجم ١/٦٧ .

(٩) البيت من الطويل . وهو للمعجم السلوى .

اللفظ : " شامت " من شمت إذا فرح بمكرهه يصيب غيره ..

الشاهد في قوله كان من الناس صفتان " حيث وقع ضمير الشأن مستكنّاً في باب كان .

(١٠) ينظر البيت في الكتاب ١/٧١ ، وشرح السهيل ١/١٦٦ ، والمجم ١/٦٧ ، ١١١ ، وأخبره ٩/٧٢ ، ٧٣ .

ومن إستكانه في باب " كاد " قوله — تعالى — : (مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ) ^(١) في قراءة من قرأ بتذكير ^(٢) (يَزِيغُ) .

- وذهب ابن الطراوة إلى أن ضمير الشأن حرف فإذا دخل على " إن " كُفها عن العمل كما يكفها " ما " ، وكذا إذا دخل على الأفعال الناسخة كُفها وتلغى كما تلغى في باب " ظن " ^(٣) .

ء - حكمه من حيث التذكير والتأنيث :

اختلف النحويون في ضمير الشأن من حيث تذكيره وتأنيثه على ثلاثة مذاهب فصلها فيما يلي :

الأول : للبصريين والمغاربة حيث ذهبوا إلى أنه يكون مذكراً ومؤنثاً سواء آكان بعده مذكر أم مؤنث نحو : هو زيد قائم ، وهو هند قائمة ، وهي زيد قائم ، وهو هند ذاهبة ، وإن كان المستحسن التذكير مع التذكير والتأنيث مع التأنيث .

الثاني : للكوفيين حيث ذهبوا إلى وجوب تذكيره إذا كان المخبر عنه مذكراً أو وجوب تأنيثه إذا كان المخبر عنه مؤنثاً ، فقول : كان زيد قائم ، وكانت هند قائمة للمشاكلة ، ولا يجوز عندهم : كانت زيد قائم ، ولا كان هند قائمة ^(٤) .

الثالث : لابن مالك حيث ذهب إلى أن التأنيث أجود من التذكير فيما إذا وليه مؤنث نحو قوله — تعالى — : (فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا) ^(٥) أو مذكر شبه به مؤنث نحو " إنما قمّر جاريتك ، أو فعل بعلامة تأنيث مستنداً إلى مؤنث كقوله — تعالى — : (قَالِهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ) ^(٦) وقول الشاعر :

على أنما تحفؤ الكلؤم وإنما تُوكَلُ بِالْأَدْنَى وَإِنْ جَلَّ مَا يَمْضِي ^(٧)

(١) العوبة (١١٧)

(٢) القراءة المذكورة لفص وحزة والأعشى (ينظر الإتحاف ١٠٠/٢)

(٣) شرح التسهيل ١٦٦/١ ، والارتشاف ٤٨٨/١ ، والمجم ٦٧/١

(٤) الارتشاف ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، والمجم ٦٧/١

(٥) الأنبياء (٩٧)

(٦) الحج (٤٦)

(٧) البيت من البحر الطويل وهو لأبي غرر الخليل .

المعنى : أن الشاعر يريد أن حركة الأسمى وإن جلت وعظمت يذهب أثرها ويمحى مع الأيام ، وإنما يشتد الجزع من المحبة القريبة العهد .

الشاهد في قوله " على أنما تحفؤ الكلؤم " حيث كان تأنيث ضمير الشأن أجود من تذكيره لا وليه فعل بعلامة تأنيث مستند إلى مؤنث .

(ينظر البيت في المحصب ٢٠٩/٢ ، والمحصص ١٧٠/٢ ، وتلغى ٢٢٩) .

وإنما كان التأنيث في هذا وأمثاله أجود من التذكير ، لأن مع التأنيث مشاكلة تحسن اللفظ مع كون المعنى لا يختلف ، إذ القصة والشأن بمعنى واحد ، والتذكير مع ذلك جائز كما قال الشاعر :

وإن لا يَكُنْ لحمَ غَرِيضٍ فإنه تُكَبُّ على أفواههن الغرائر^(١)

فلو كان المؤنث الذي في الجملة بعد مذكر لم يشبه به مؤنث فضلة أو كالفضلة لم يكثر بتأنيثه فيؤنث لأجله الضمير ، بل حكمه حينئذ التذكير كقول الشاعر :

إلا إلهَ مَنْ يُلْغِ عاقِبَةَ الموى مطبوع دواعيه يَبْزُجُ بهِوان^(٢)

وكذلك لا يكثر بتأنيث ما هو كالفضلة ، كقوله — تعالى — : (إلهَ مَنْ يَأْتِ رَبُّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ)^(٣) فذكر — تعالى — الضمير مع اشتغال الجملة على (جَهَنَّمَ) وهي مؤنثة ، لأنها في حكم الفضلة ، إذ المعنى من يأت ربه مجرماً فجزاءه جهنم .

وكذلك لا يكثر بتأنيث ما ولى الضمير من مؤنث شبه به مذكر نحو : إنسه شمس وجهك . ولا بتأنيث فاعل فعل ولى الضمير بلا علامة تأنيث نحو : إنه قام جاريتك^(٤) .

هذا ، وقد لص النحويون على أن ضمير الشأن مخالف للقياس من خمسة أوجه نوردتها فيما يلي :

الأول : أن مفسره لا يكون إلا جملة ، وشرط هذه الجملة : —

أ- أن تكون خبرية فلا يفسر بالإنشائية ولا الطلبية .

(١) البيت من البحر الطويل وهو لأبي طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم .

قاله من قصيدة يرمي بها أبا أمية بن المغيرة .

اللغة : اللحم الغريض * هو الطرى منه .

الشاهد في قوله فإنه تكب على أفواههن الغرائر " حيث وقع بعد ضمير الشأن فعل بالعاء مسند الى مؤنث ومع ذلك جاز التذكير في ضمير الشأن .

(ينظر البيت في شرح التسهيل لابن مالك ١٦٥/١ * .

(٢) البيت من البحر الطويل . ولم أقف له على نسبة .

(ينظر البيت في شرح التسهيل لابن مالك ١٦٥/١) .

(٣) طه (٧٤) .

(٤) ينظر شرح التسهيل ١٦٥/١ .

ب- أن يصرح بجزيئتها ، فلا يجوز عند البصريين حذف بعض الجملة التي تفسره ، لأنها مؤكدة له ، ومدلول به على فخامة مدلولها ، واختصارها متاف لذلك فلا يجوز كما لا يجوز ترخيم المندوب ولا حذف حرف التداء قبله ^(١) .

وزعم الكوفيون أنه يفسر بمفرد له مرفوع نحو : ظنته قائما زيد وكان قائما زيد ^(٢) . قال ابن هشام : " وهذا إن سمع خُرج على أن المرفوع مبتدأ واسم كان وضمير ظنته راجعان إليه ، لأنه في نية التقديم ويجوز كون المرفوع بعد كان اسماً لها ^(٣) . وأجاز الكوفيون أيضاً : إنه قام ، والله ضرب على حذف المرفوع والتفسير بالفعل مبنياً للفاعل أو للمفعول ^(٤) .

قال ابن هشام : " وفيه فسادان : التفسير بالمفرد ، وحذف مرفوع الفعل " ^(٥) . ج- أن الجملة المفسرة لضمير الشأن لا يحتاج فيها إلى رابط به ، لأنها نفس المبتدأ في المعنى ^(٦) .

الثاني : أنه يعود على ما بعده لزوماً ، إذ لا يجوز للجملة المفسرة له أن تقدم هي ولا شيء منها

عليه ولذلك قد غلط ابن هشام ^(٧) يوسف بن السريال إذ قال :

أَسْكِرَانْ كَانَ ابْنُ أَمْرِؤُوسَةَ إِذْ هَجَا تَمِيمًا نَجْوِ الشَّامِ أَمْ مُتَّسَكِرًا ^(٨)

(١) شرح التسهيل ١٦٣/١ ، ١٦٤ ، والمجم ٦٧/١ .

(٢) اللقي ٤٩٠/٢ ، المجم ٦٧/١ .

(٣) اللقي ٤٩٠/٢ .

(٤) اللقي ٤٩٠/٢ ، والمجم ٦٧/١ .

(٥) اللقي ٤٩٠/٢ .

(٦) المجم ٦٧/١ .

(٧) ينظر اللقي ٤٩٠ / ٢ .

(٨) البيت من البحر الطويل . وهو للفرزدق .

اللغة : " متساكر " متظاهر بالسكر

(ينظر البيت في الكتاب ٤٩/١ ، والمقتضب ٩٣/٤ ، والخصائص ٣٧٥/٢ ، ومغني اللبيب رقم ٧/٣٧ ،

ولسان العرب مادة " سكر " ، وخزانة الأدب ٢٨٨/٩ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١)

فيمر رفع "سكران" وابن المراجعة : " إن كان شانية وابن المراجعة سكران مبتدأ وخبر ،
والجملة خبر كان " لأن الصواب عند ابن هشام أن كان زائدة ، والأشهر في إنشاده نصب
(سكران) ورفع (ابن المراجعة) ، فارتفاع (مساكر) على أنه خبر هو محذوفاً ، ويسرى
بالعكس ، فاسم كان مستتر فيها ^(١) .

الثالث : أنه لا يتبع بتابع ، فلا يؤكد ، ولا يعطف عليه ، ولا يبدل منه ^(٢) . وإذا تقرر هذا علم
أنه لا ينبغي الحمل عليه إذا أمكن غيره ، ومن ثم ضعف ما ذكره الزمخشري في قوله -
تعالى - (إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ) ^(٣) من أن الضمير في (إنه) ضمير الشأن ^(٤) .
والأولى - كما ذكر ابن هشام - أنه يعود إلى الشيطان المذكور قبل ذلك في قوله - تعالى - :
(يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَكُمُ الشَّيْطَانُ) ^(٥) ويؤيد هذا أنه قرئ (وقبيلُهُ) بالنصب ^(٦) ، وضمير
الشأن لا يعطف عليه ^(٧) .

الرابع : أنه ملازم للإفراد ، فلا يُثنى ولا يُجمع ، وإن فسر بمحدثين أو أحاديث ^(٨) ، وذلك أنه
كناية عن الشأن في التذكير وعن القصة في التأنيث ، وهما مفردان فوجب إفراد ما هو
كناية عنهما ، فيقال : إنه أخواك مطيعان ، وإنها جاريتك حمستان ، وإنه إخوانك
صالحون ، وإنها إمارك مطيعات ^(٩) .

الخامس : أنه لا يعمل فيه إلا الابتداء أو أحد نواسخه كما سبق ^(١٠) .

(١) المغني ٤٩٠/٢ .

(٢) المغني ٤٩٠/٢ .

(٣) الأعراف (٢٧) .

(٤) الكشف ٧٥/٢ .

(٥) الأعراف (٢٧) .

(٦) القراءة المذكورة لليزيدي (القراءات الشاذة لابن خالويه ٤٣) .

(٧) المغني ٤٩٠/٢ .

(٨) ينظر المغني ٤٩١/٢ .

(٩) شرح السهول ١٦٤/١ .

(١٠) المغني ٤٩٠/٢ .

وقد ورد كثير من القراءات القرآنية التي وُجِعت بحمل الضمير فيها على باب الشأن فيكون من قبيل المرجع المتأخر الملقوظ به ومن ذلك :-

- ١- قوله - تعالى - : (أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ) ^(١) حيث قرئ بتخفيف (أن) ورفع (لَعْنَةُ) ^(٢) ووجهت بأن (أن) مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف وجملة (لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ) في محل رفع خبر " أن " ^(٣) .
- ٢- وقوله - تعالى - : (أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ) ^(٤) (أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا) ^(٥) حيث قرئ في الموضعين بتخفيف (أن) ورفع (لعنة) مضافة إلى لفظ الجلالة ويكسر الضاد وفتح الباء في (غضب) ورفع لفظ الجلالة ^(٦) وحصلت هاتان القراءتان على أن تكون (أن) فيهما مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن محذوف مفسر بالجملة التي بعده وهي في محل رفع خبر (أن) ولا يخفى أن الجملة الأولى اسمية والثانية فعلية ^(٧) .

(١) الأعراف (٤٤) .

(٢) القراءة المذكورة لتافع وأبي عمرو وعاصم ويعقوب واليزيدي وابن محيصن وأبو الجهمين عن قبل (ينظر الكشف لمكي ٤٦٣/١ ، وإتحاف فضلاء البشر ٤٩/٢ ، ٥٠) .

(٣) ينظر الكشف لمكي ٤٦٣/١ ، ٤٦٤ ، وإتحاف ٤٩/٢ .

(٤) النور (٧) .

(٥) النور (٩) .

(٦) القراءة المذكورة لتافع (ينظر إتحاف ٢٩٢/٢) .

(٧) ينظر الكشف لمكي ١٣٤ / ٢ .

المطلب الثاني

المرجع المتأخر غير المفلوظ به

قد يأتي في الجملة ضمير دون أن يُسبق بما يفسره لفظاً ولا معنى إنما يفسر بما يدل عليه معنى لا لفظاً ، ويكون هذا المفسر متأخراً عن هذا الضمير ، ومن ذلك ما ذكره الزمخشري في قوله - تعالى - : (كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ)^(١) من أن فاعل (بَلَغَتْ) ضمير النفس حيث قال : " الضمير في (بَلَغَتْ) للنفس ، وإن لم يجر لها ذكر ، لأن الكلام الذي وقعت فيه يدل عليها ، تقول العرب : أرسلت يريدون المطر ، ولاتكاد تسمعونهم - يذكرون السماء " (٢) .

ومن ذلك أيضاً ما ذكره القرطبي في قوله - تعالى - : (فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ)^(٣) من أن الضمير في (بَلَغَتْ) يعود إلى النفس أو الروح اللتين لم يُسبق ذكر إحداها حيث قال : " أى فهلا إذا بلغت النفس أو الروح الحلقوم . ولم يتقدم لها ذكر ، لأن المعنى معروف " (٤) . وقد صرح السيوطي أن مرجع الضمير قد يكون متأخراً عنه غير مفلوظ به مدلولاً عليه بما يستلزمه ، نص على ذلك بقوله : " لا بد له - يعني الضمير - من مرجع يعود إليه متأخراً دالاً بالالتزام نحو : (فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ) ، (كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ) أضرم الروح أو النفس لدلالة الحلقوم والتراقي عليهما ، (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ)^(٥) أى الشمس لدلالة الحجاب عليها " (٦) .

(١) القيامة (٢٦) .

(٢) ينظر الكشف ١٩٢/٤ ، ١٩٣ .

(٣) الواقعة (٨٣) .

(٤) تفسير القرطبي ٦٤٠٠/٩ .

(٥) ص (٣٢) .

(٦) معترك الأقران في إعجاز القرآن ٥٧٥/٣ .

وأما قوله - تعالى - : (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) فقد لا يكون الضمير في (بلغت) من قبيل الضمير الذي يفسره ما يفهم من معنى يذكر بعده ، وذلك إذا جعل هذا الضمير عائداً على مذكور قبله .

حيث ذكر النحاس أن ضمير الفاعل يرجع إلى الخيل المتقدم ذكره في قوله - تعالى - (إِنْ أَيْ أَحْيَيْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) ^(١) على تفسير الخير بالخيل ^(٢) .

وقد جوز الزمخشري رجوع الضمير إلى (الصافات) المتقدم عليه ^(٣) .

كما ذكر العكبري أن ضمير الفاعل إما للشمس لدلالة الحال عليها أو دل عليها ذكر الإشراق في قصة داود عليه السلام ^(٤) .

(١) ص (٣٢) .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣ / ٤٦٣ .

(٣) ينظر الكشاف ٣ / ٣٧٤ .

(٤) ينظر إملاء ما من به الرحمن ٢ / ٢١٠ .

الفصل الثاني

تعدد المرجع

تَمَهِيد

من سنن العرب في كلامهم أنهم قد يأتون بضمير مسبق بأكثر من مرجع يصح رجوع هذا الضمير إليه دون أن يوجد في الكلام قرينة تعين المقصود ، فهل يعود الضمير إلى المذكور أولاً أو يعود إلى الأقرب ؟
والجواب أن في هذه المسألة تفصيلاً نوردته في المبحثين التاليين :-

المبحث الأول

تعدد المرجع وهو غير مضاف ولا مضاف إليه

قد يذكر قبل الضمير أكثر من مرجع وهو غير مضاف ولا مضاف إليه كقوله تعالى : (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَ الْقَمَرَ نُورًا وَ قَدَرَهُ مَنَازِلَ)^(١) فالهاء في (قَدَرَهُ) تعود إلى القمر .

قال أبو حيان : " والظاهر عود الضمير على القمر أى فسره منازل أو قدره ذا منازل أو قدر له منازل فحذف و أوصل الفعل فانتصب بحسب هذه التقادير على الظرف أو الحال أو المفعول وعاد الضمير عليه وحده لأنه هو المراجع في معرفة عدد السنين والحساب عند العرب " ^(٢) . وذلك لأن الشهور المعتمدة في الشرع مبنية على رؤية الأهلة ، والسنة المعتمدة في الشرع هي السنة القمرية لا الشمسية ^(٣) . هذا هو الوجه الأول والوجه الثاني : أن يكون الضمير في (وَقَدَرَهُ) عائداً إلى الشمس والقمر معاً ، والمعنى وقدر لهما منازل أو قدر لسيروهما منازل لا يجاوزانها في السير ولا يقتصران عنها ، وإنما وَحَدَ الضمير في (وَقَدَرَهُ) للإيجاز فاكفى بذكر أحدهما عن الآخر كقوله تعالى : (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْطَبَوْهُ)^(٤) فالهاء في (يُرْطَبَوْهُ) عائدة إلى الله ورسوله جميعاً ^(٥) .

وقد نص النحويون على أن الأصل في الضمير أن يعود على أقرب مذكور ما لم يكن ما ذكر قبله مضافاً ومضافاً إليه ، وفي هذا يقول السيوطي : " الأصل عوده - يعنى الضمير - على أقرب مذكور ، ومن ثم آخر المفعول الأول في قوله (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شِيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْفُولِ غُرُورًا)^(٦) ليعود الضمير عليه لقربه إلا أن يكون مضافاً ومضافاً إليه " ^(٧) .

(١) سورة يونس (٥) .

(٢) البحر المحيط ١٢٥/٥ .

(٣) الفتحاحات الإلهية ٣٣٤/٢ .

(٤) التوبة من الآية (٦٢) .

(٥) انحرور الوجيز ١٠٥/٣ ، تفسير الحازن ١٧٥/٢ ، الفتحاحات الإلهية ٣٣٤/٢ .

(٦) سورة الأنعام من الآية (١١٢) .

(٧) معترك الأقران ٥٧٨/٣ .

ويقول أيضاً : " وقد يذكر شيان ويعاد الضمير على أحدهما ، والغالب كونه الشان ، نحو : (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ)^(١) فأعيد الضمير للصلاة : وقيل للاستعانة المفهومة من (استعينوا) " ^(٢) .

كما نص أبو حيان في قوله تعالى : (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ) على أن للسها في هذه الآية سبعة مراجع ، وقدم الصلاة بقوله : " الضمير عائد على الصلاة ، هذا ظاهر الكلام ، وهو القاعدة في علم العربية أن ضمير الغائب لا يعود على غير الأقرب إلا بدليل " ^(٣) .

وقد اقتصر الزجاج في هذه الآية على ذكر مرجع واحد للهاء وهو (الصلاة) حيث قال : " والمعنى : الصلاة التي معها الإيمان بالنبي - صلى الله عليه وسلم - كبيرة تكبر على الكفار وتعظم عليهم مع الإيمان بالنبي - صلى الله عليه وسلم - " ^(٤) .

وقد فصل الأخفش في هذه المسألة حيث فرق بين ما يعطف من مراجع للضمير بعضها على بعض بالواو وبين ما يعطف منها بأو فأجاز في الحالة الأولى أن يعود الضمير على الأول . وأن يعود على الثاني ويجوز أن يحمل عليهما معاً وأما في الحالة الثانية فيجوز أن يحمل الضمير على الأول أو على الثاني فإنت بالخيار ، ولا يجوز أن يعود عليهما معاً ، لأن أو لأحد الشيئين نص على ذلك في معاني القرآن عند تفسير قوله تعالى : (وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ) حيث قال : " فلأنه حمل الكلام على الصلاة ، وهذا كلام : منه ما يحمل على الأول ، ومنه ما يحمل على الآخر ، وقال : (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ)^(٥) ، فهذا يجوز على الأول والآخر . وأقيس هذا إذا كان بـ (الواو) أن يحمل عليهما جميعاً ، تقول : " زيد وعمرو ذاهبان " .

وليس هذا مثل (أو) لأن (أو) إنما يخبر فيه عن أحد الشيئين وأنت في (أو) بالخيار ، إن شئت جعلت الكلام على الأول وإن شئت على الآخر ، وإن تحملته على الآخر أقيس ، لأنك إن تجعل الخبر على الاسم الذي يليه وهو أمثل من أن تجاوزه إلى اسم بعيد منه .

(١) البقرة (٤٥)

(٢) معترك الأقران ٥٧٦/٣ ، ٥٧٧

(٣) البحر المحيط ١٨٥/١

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١٢٥/١ .

(٥) سورة العنكبوت من الآية (٦٢) .

قال : (وَ إِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهَا) ^(١) ، فحمله على الأول وقال في موضع آخر : (وَ مِنْ رَحْمَةٍ جَعَلْ لَكُمْ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَتَسْكُنُوا فِيهِ) ^(٢) ، وقال : (وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يُرْمِ بِهِ يَرِيناً) ^(٣) ، فحمله على الآخر ^(٤) .

واستنتاجاً مما سبق يتبين أن الضمير إذا ذكر قبله أكثر من مرجع فإن الأصل أن يعود على أقرب مذكور ، ويجوز أن يعود إليهما جميعاً إذا كان العطف (بالواو) ، ولا يعود إلا إلى أحدهما إذا كان العطف (بالواو) ، هذا إذا لم توجد قرينة تعين واحداً منهما فإن وجدت كان الضمير عائداً إلى ما تعينه تلك القرينة .

هذا ولقد كان لتعدد المرجع المذكور قبل الضمير العائد إليه أثر كبير في اختلاف كثير من القراءات القرآنية ، نذكر بعضها على سبيل المثال فيما يلي :-

(١) قوله تعالى : (ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نَاعِماً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ) ^(٥) حيث قرئ (يغشى) بالياء وبالياء ^(٦) .

فمن قرأ بالياء جعل الضمير الواقع فاعلاً له (تَغْشَى) عائداً إلى (أَمَنَةً) فهي المقصودة بالغشيان لهم لأن الناعس لا يغشاه النعاس إلا ومعه أمانة .

وأما من قرأ بالياء فقد جعل الضمير عائداً إلى (النعاس) وكان أولى بذلك لأنه أقرب إلى الفعل ولأن الاستعمال أن يقال : غشيت النعاس ، ولا يقال : غشيت الأمانة ولأن (النعاس) بدل من (الأمانة) فكأنها محذوفة من الكلام لقيام المبدل منها مقامها ^(٧) .

وعلى قراءة التاء تكون جملة (تَغْشَى) مستأنفة وكأنها جواب لسؤال من سأل : ما حكم هذه الأمانة ؟ فأخير تعالى : تَغْشَى طائفة منكم فيجاز ذلك ^(٨) .

ولا يجوز أن تكون هذه الجملة صفة لأمانة ، لأن التحوين نصوا على أن الصفة إذا اجتمعت مع المبدل أو عطف اليان تقدمت عليهما ، فمن أعرب بدلاً أو عطف بيان لا يتم له

(١) الجمعة من الآية (١١) .

(٢) القصص من الآية (٧٣) .

(٣) النساء من الآية (١١٤) .

(٤) معاني القرآن للأخفش ٤٤/١ ، ٤٥ .

(٥) آل عمران من الآية (١٥٤) .

(٦) قرأه حمزة والكسائي بالتاء ، وقرأه باقي السبعة بالياء (ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ٣٦٠/١) .

(٧) معاني القرآن للقرطبي ٢٤٠/١ ، والكشف عن وجوه القراءات لمكي ٣٦٠/١ ، والبيان للأبباري ٢٢٦/١ ،

البحر المحيط ٨٦/٣ ، ٨٧ .

(٨) البحر المحيط ٨٦/٣ .

ذلك ، لأنه مخالف لهذه القاعدة ، وإذا أعرب نعاساً مفعولاً لأجله ففيه أيضاً فصل بين النعت والمتنوع بهذه القسمة وفي جواز ذلك نظر^(١) .

وأجاز ابن عطية رجوع الضمير في (تغشى) إلى (أمة) مع أنه أعرب نعاساً بدلاً منها واستدل على ذلك بقوله :

إِنَّ السُّيُوفَ غَدَوْهَا وَرَوَّاحَهَا
تَرَكْتَ هَوَازِنَ مِثْلَ قَرْنِ الْأَعْصَبِ^(٢)
فقال (تركت) ولم يقل تركا فأعاد الضمير إلى المبدل منه وهو السيف ولم يعد على المبدل وهو غدوها ورواحها^(٣) .

قال أبو حيان : " ولا حجة فيما استبدل به - يعنى ابن عطية - لاحتمال أن يكون انتصاب غدوها ورواحها على الظرف لا على المبدل " ^(٤) .

ويعد فإن رجوع ضمير (تغشى) إلى (أمة) إذا أعرب (نعاساً) بدلاً منها جائز عند بعض النحويين فقد حكى أبو حيان أن المشهور في كلام العرب والقياس يقتضيان أن يتحدث عن المبدل كما تقول : " إن هنداً حسنها فأتين " بالإخبار عن حسنها وأن بعض أصحابه - يعنى بعض المغاربة - قد أجاز أن يخرج عن المبدل منه^(٥) .

(٢) قوله تعالى : (قُلْ أَغْيَرِ اللَّهُ الْغَيْدَ وَلَيْتَا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْقَمُ)^(٦)
حيث قرئ (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ) بأكثر من وجه نذكر منها ما يلي : -
الأول : (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ) حيث قرئ الفعل الأول بضم الياء وكسر العين والفعل الثاني بضم الياء وفتح العين^(٧) .

وجه هذه القراءة أن يكون الضمير في (وهو) عائداً إلى لفظ الجلالة ، والمعنى أن الله تعالى يرزق الخلق ولا يرزقه أحد^(٨) .

(١) البحر المحيط ٨٦/٣ .

(٢) البيت من البحر الكامل ، وهو للأخطل في ديوانه ص ٣٢٩ . اللغة / هوازن " اسم قبيلة من العرب ، الأعصب " هو الكيش بين العصب وهو المكسور أحد قرنيه .

(٣) ينظر البيت في لسان العرب مادة " عصب " ، وعروة الأدب ١٩٩/٥ ، ٢٠١ () .

(٤) البحر المحيط ٨٦/٣ .

(٥) البحر المحيط ٨٦ / ٣ .

(٦) البحر المحيط ٨٦ / ٣ .

(٧) الأنعام من الآية (١٤) .

(٨) القراءة المذكورة نسبها ابن الجوزي إلى الجماعة (ينظر النشر ١ / ٥١) .

(٩) النشر في القراءات العشر لابن الجوزي ١ / ٥١ .

الثانى : عكس القراءة السابقة ببناء الفعل الأول للمفعول (يُطعم) والفعل الثانى بالبناء للفاعل (ولا يُطعم) ^(١) .

وجه هذه القراءة أن يكون (وهو) راجعاً إلى الولى المتخذ ، والمعنى أن الولى المتخذ يُرزق ولا يُرزق أحداً ^(٢) .

الثالث : (وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعِمُ) بناء الفعلين للفاعل ^(٣) ، وجه هذه القراءة أن يكون الضمير فى الفعل الأول عائداً إلى الله وأما الضمير فى الفعل الثانى فيعود إلى الولى المتخذ ^(٤) .

(٣) قوله تعالى : (وَيَوْمَ نَخْشِرُهُمْ وَمَا يَعْشِرُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَلْتُمُ أَصْلَافَكُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضُلُوكَ السَّبِيلِ ، قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ) ^(٥) .

حيث قرئ (أَنْ نَتَّخِذَ) بضم النون وفتح الحاء ^(٦) مبنياً للمفعول ونائب فاعله ضمير يعود إلى ما عاد إليه فاعل (قالوا) وهم المعبودون إما من الأصنام التى لا تعقل يقدرها الله على هذه المقالة من الجواب وإما من عُبد من العقلاء الذين لم يؤمر بعبادتهم كالملائكة وعيسى وعزير ، والمعنى على هذه القراءة : ما كان يصح لنا ولا يستقيم ونحن معصومون أن نتولى أحداً دونك فكيف يصح لنا أن نحمل غيرنا على أن يتولانا دونك ^(٧) .

كما قرئ (نَتَّخِذُ) بفتح النون وكسر الحاء ^(٨) مبنياً للفاعل وفاعله ضمير يعود إلى ما عاد إليه الواو فى (قالوا) وهم العابدون الغشورون من الكفار ^(٩) .

فاختلاف هاتين القراءتين مبنى على تعدد المرجع الذى يعود إليه الواو فى (قالوا) .

(١) القراءة المذكورة لابن المأمون عن يعقوب . (البحر المحيط ٤ / ٨٦) .

(٢) النشر لابن الجوزى ١ / ٥١ .

(٣) القراءة المذكورة ليمان العماني وابن أبي عجلة (ينظر البحر المحيط ٤ / ٨٦) .

(٤) البحر المحيط ٤ / ٨٦ .

(٥) الفرقان الآيات (١٧ ، ١٨) .

(٦) القراءة المذكورة لزيد بن ثابت وأبي الدرداء وأبي جعفر ومجاهد - بخلاف - ونصر بن علقمة ومكحول وزيد

بن على وأبي رجاء والحسن - واختلف عنهما - وحفص وابن حميد وأبي عبد الله محمد بن على وأبي جعفر

(ينظر المختص ٢ / ١١٩ ، وإتحاف فضلاء البشر ٢ / ٣٠٦) .

(٧) ينظر البحر المحيط ٦ / ٤٨٨ ، ٤٨٩ .

(٨) القراءة المذكورة للجمهور ينظر البحر المحيط ٦ / ٤٨٨ .

(٩) الإتحاف ٢ / ٣٠٦ ، والبحر المحيط ٦ / ٤٨٨ .

المبحث الثاني

تعدد المرجع إذا كان مضافاً ومضافاً إليه

قد يذكر المنشئ في كلامه ضميراً مسبقاً بمضاف ومضاف إليه فهل يرجع الضمير إلى المضاف أو إلى المضاف إليه ؟ .

وفي الجواب عن هذا السؤال نقول : إن التحوين قد نصوا على أن الأصل في مثل هذه الحال أن يعود الضمير على المضاف ؛ لأنه المقصود والحدث عنه والمؤثر في المضاف إليه حيث يكسبه التعريف إذا كان هو معرفة أو التخصيص إذا كان هو نكرة ، ومن ذلك قوله - تعالى - : (وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا)^(١) فالهاء في (تُحْصُوهَا) عائدة إلى (نِعْمَةً) الواقعة مضافاً .

وقد يخالف هذا الأصل فيعود الضمير إلى المضاف إليه كما في قوله - تعالى - : (إِلَىٰ آلِهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لِأَظُنُّهُ كَاذِبًا)^(٢) فالهاء في (أَظُنُّهُ) تعود على (مُوسَى) الواقع مضافاً إليه لا إلى (إله) الواقع مضافاً .

ويؤيد ما سبق ما نصّ عليه السيوطي بقوله : " الأصل عوده - يعني الضمير - على أقرب مذكور إلا أن يكون مضافاً ومضافاً إليه ، فالأصل عوده للمضاف ، لأنه احدث عنه ، نحو : (وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا) وقد يعود على المضاف إليه ، نحو (إِلَىٰ آلِهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لِأَظُنُّهُ كَاذِبًا)^(٣) .

وبناء على ما سبق اختلف العلماء في تعيين مرجع الضمير في قوله - تعالى - : (إِنْ يَكُونْ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَخْمٍ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجَسٌ)^(٤) هل يعود إلى (لَخْمٍ) الواقع مضافاً أو إلى " خَنْزِيرٍ " الواقع مضافاً إليه ؟ .

وتفصيل القول في هذا كما يلي :-

الأول : أن الضمير في " فَإِنَّهُ " يعود إلى " لحم " ، وإليه ذهب أبو حيان حيث قال : " والظاهر أن الضمير في " فَإِنَّهُ " عائد على " لحم " ^(٥) .

(١) إبراهيم (٣٤) .

(٢) طه (٣٧) .

(٣) ينظر معرك القرآن ٣ / ٥٧٨ .

(٤) الأنعام (١٤٥) .

(٥) ينظر البحر المحيط ٤ / ٢٤١ .

الثاني : أن يكون الضمير في " فإنه " عائداً على " خنزير " وإليه ذهب ابن حزم الظاهري حيث نص على ذلك في أغلبي بقوله : " وأما شعر الخنزير وعظمه فحرام كله ، لا يحل أن يملك ولا أن يتفع بشئ منه ؛ لأن الله - تعالى - قال : (أو لحم خنزير فإنه رجس) والضمير يعود إلى أقرب مذكور ، فالخنزير كله رجس " (١) .

وإلى هذا أيضاً ذهب أبو السعود في تفسيره (٢) .

ويعارض ما ذهبوا إليه أن المحدث عنه إنما هو " اللحم " وجاء ذكر " الخنزير " على سبيل الإضافة إليه لا أنه هو المحدث عنه المعطوف (٣) .

الثالث : جواز عود الضمير في " فإنه " إلى " لحم " أو إلى " خنزير " وإلى هذا ذهب البيضاوي حيث قال في تفسيره : " فإن الخنزير أو لحمه قدر لعوده أكل النجاسة " (٤) .

وإنما خص اللحم بالذكر دون غيره من باقي أجزاء الخنزير وإن كان سائرته مشاركاً له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجساً أو لإطلاق الأكثر على كله أو الأصل على التابع لأن الشحم وغيره تابع للحم (٥) .

وأخيراً فإني أرى في هذه المسألة أن عود الضمير إلى كل من المضاف أو المضاف إليه أمر جائز وأن أولوية عوده إلى أحدهما دون الآخر ترجع إلى قصد المتكلم ونية :

أ - فإن قصد المتكلم تعلق الحكم بالمضاف أعاد الضمير إليه كما في قوله - تعالى - : (وَإِنْ تَعْلَمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُخْصَوْهَا) (٦) . فإن المقصود من الآية الامتنان من الله - تعالى - على خلقه بكثرته نعمه عليهم بحيث يعجزون عن إحصاء عددها .

ب - إن قصد المتكلم تعلق الحكم بالمضاف إليه أعاد الضمير إليه كما في قوله - تعالى - (وَمَنْ كَانَ يَرْيِدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا) (٧) فالهاء في " منها " عائدة إلى " الدنيا " الواقعة مضافاً إليه .

(١) أغلبي لابن حزم الظاهري ١/ ١٢٤ .

(٢) ينظر تفسير أبي السعود ٤ / ٣١١ .

(٣) البحر المحيط ٤ / ٢٤١ .

(٤) تفسير البيضاوي بما فيه الكازروني عليه ٢ / ٢١١ .

(٥) البحر المحيط ٤ / ٢٤١ .

(٦) إبراهيم (٣٤) .

(٧) الشورى (٢٠) .

ويؤكد صحة ما ذكرته أنه اختلف في قراءة بعض الآيات القرآنية التي ذكر فيها ضمير مسبوق بمضاف ومضاف إليه حيث كان هذا الاختلاف مبنياً على اختلاف المرجع هل يراعى المضاف فيعود الضمير إليه أو يراعى المضاف إليه فيرجع الضمير إليه ؟ ومن الأمثلة على ذلك : -
 أ - قوله - تعالى - : (وَهَزَى إِلَيْكَ بِجِزْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا)^(١) قد قسراً ((يساقط عليك)) بالياء^(٢) كما قرأ بالتاء^(٣) .

فعلى القراءة بالياء يكون فاعل " يُسَاقِطُ " ضميراً يعود إلى " جِزْعُ " الواقع مضافاً ، ومن ثم كان الضمير الراجع إليه مذكراً .

وعلى القراءة بالتاء يكون فاعل " يُسَاقِطُ " ضميراً يعود إلى " النَّخْلَةُ " الواقعة مضافاً إليه .
 ويجوز أن يكون فاعل " يُسَاقِطُ " ضميراً يعود إلى " الْجِزْعُ " لأن الجزع ملتبس بالنخلة وجزء منها كما قالوا : ذهبت بعض أصابعه ، فأنثوا البعض لالتباسه بالأصابع ؛ لأنه بعضها^(٤) .
 وكما في قوله - تعالى - : (يَلْتَقِطُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ)^(٥) فيمن قرأ بالتاء^(٦) .

ب - وقوله - تعالى - : (وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ)^(٧) حيث قرئ " لتحصنكم " بالياء وبالتاء^(٨) .

فالقراءة بالياء على أن يكون فاعل " يُحْصِنُكُمْ " ضميراً مذكراً راجعاً إلى لفظ " لَبُوسٍ " ، ولفظه مذكر وهو مضاف إليه ، فهو بمعنى اللباس .

ويجوز أن يكون فاعل " يُحْصِنُكُمْ " ضميراً يعود إلى داود المتقدم ذكره في قوله - تعالى - : (وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ)^(٩) .

ويجوز أن يكون عائداً إلى التعليم المفهوم من قوله (وَعَلَّمْنَاهُ) أى ليحصنكم هو أى التعليم .
 وعلى القراءة بالتاء يكون فاعل " لِتُحْصِنُكُمْ " ضميراً راجعاً إلى " صَنْعَةُ " وهى مضافة إلى " لَبُوسٍ " .
 ويجوز أن يكون عائداً إلى معنى اللبوس ؛ لأن اللبوس الدرع ، والدرع مؤنثة^(١٠) .

(١) مريم (٢٥) .

(٢) القراءة المذكورة لأبي بكر من طريق الملبى والحياط عن شبيب عن يحيى عنه ، وكلها يعقوب (ينظر بحث فعلاء البشر ٢ / ٢٣٥) .
 (٣) قرأ حزة والأصمعي بفتح التاء والقاف ، وتخفيف السين ، وقرأ حفص بنم التاء وتخفيف وكسر القاف وكذلك الحسن وقرأ بساقى القراء الربعة عشر بفتح التاء وتشديد السين وفتح القاف (ينظر الإتحاف ٢ / ١٣٥ ، ٢٣٦) .

(٤) معاني القرآن للقراء ٢ / ١٦٦ ، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣ / ٣٢٦ ، الكشاف عن القراءات السبع ٢ / ٨٧ ، ٨٨ ، والبحر المحيط ٦ / ١٨٥ ، والإتحاف ٢ / ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(٥) يوسف (١٠) .

(٦) الأنبياء (٨٠) .

(٧) قرأه بالتاء ابن عامر وحفص وأبو جعفر والحسن ، وقرأه بالنون أبو بكر ورويس ، وقرأه باقي القراء الأربعة عشر بالياء (ينظر الإتحاف ٢ / ٢٦٦) .

(٨) ينظر الكشاف عن وجوه القراءات لمكي ٢ / ١١٢ ، وبحث فعلاء البشر ٢ / ٢٦٦ .

الفصل الثالث

"المطابقة بين المرجع والضمير العائد إليه"

تمهيد

المرجع الذى يعود إليه الضمير إما أن يكون مفرداً أو متنى أو مجموعاً ، والمفرد إما أن يكون مفرداً مذكراً فى اللفظ والمعنى أو مؤنثاً فيهما وإما أن يكون مفرداً مذكراً فى اللفظ فقط ويختلف معناه تأنيثاً وتثنية وجمعاً بحسب قصد المتكلم .
وتفصيل القول فى هذه الأنواع من حيث مطابقتها للضمير العائد إليها فيما يلى : -

المبحث الأول

المرجع الذي وافق لفظه معناه نوعاً وعدداً

وهذا النوع من المرجع تجب المطابقة بينه وبين الضمير العائد إليه : -

أ - فإن كان المرجع مفرداً مذكراً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ ...) ^(١) .

ب - وإن كان المرجع مفرداً مؤنثاً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (سُورَةُ أَنْزَلْنَاهَا ...) ^(٢) .

ج - وإن كان المرجع مثنى مذكراً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ) ^(٣) .

د - وإن كان المرجع مثنى مؤنثاً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْتَابٍ وَحَفَّتَاهُمَا بِتَحَلٍ) ^(٤) .

هـ - وإن كان المرجع جمعاً مذكراً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (وَيَبْشُرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ) ^(٥) .

و - وإن كان المرجع جمعاً مؤنثاً عاد الضمير إليه كذلك كقوله تعالى : (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَلْفُسِهِنَّ) ^(٦) .

هذا هو الأصل في مطابقة الضمير لمرجه نوعاً وعدداً ، وقد يخالف هذا الأصل في

الأفراد والجمع :

١ - فمن المفرد ما قد يعود الضمير إليه مجموعاً كـ (الذي) كما في قوله تعالى . (مَثَلُهُمْ

كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاعَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ

لَا يُبْصِرُونَ) ^(٧) . حيث جمع الضمير في : (بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون)

في حين وحده الضمير في (استوقد) و (ما حوله) .

وقد خرجت هذه الآية على عدة تخریجات : -

(١) سورة إبراهيم (١) .

(٢) سورة النور (١) .

(٣) سورة الكهف (٣٢) .

(٤) سورة الكهف (٣٢) .

(٥) سورة البقرة (٢٥) .

(٦) سورة البقرة (٢٣٤) .

(٧) سورة البقرة (١٧) .

الأول : أن ((الذى)) متول منزلة (مَنْ) نص على ذلك الأبارى بقوله : " إنما قال (استَوْقَدَ) (مَا حَوَّلَ) بالافراد ثم قال (ذَهَبَ اللَّهُ يُتَوَرِّهُمُ وَتَرَكَّهُمْ) بالجمع ، لأنه نزل (الذى) منزلة (مَنْ) ، (مَنْ) يرد الضمير إليها تارة بالافراد وتارة بالجمع ، ونظير هذه الآية قوله تعالى : (وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ) بالافراد ثم قال : (أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ)^(١) بالجمع " ^(٢) .
الثانى : أنه قصد جنس المستوقدين وأريد الجمع أو الفوج الذى استوقد ناراً^(٣) .

وفى محيى (الذى) بمعنى الجمع يقول الأخفش : " فجعل (الذى) جميعاً وقال : (وتركهم) لأن (الذى) (فى معنى الجميع كما يكون الإنسان فى معنى الناس " ^(٤) .

الثالث : أنه وضع (الذى) موضع الذين وفى هذا يقول الزمخشري : " فإن قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت : وضع الذى موضع الذين كقوله (وَخُضِّمْتُ كَالَّذِي خَاضُوا)^(٥) والذى سوغ وضع الذى موضع الذين ولم يجوز وضع القائم موضع القائمين ولا نحوه من الصفات أمران : أحدهما : أن الذى لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة بجمله ، وتكالر وقوعه فى كلامهم ، ولكونه مستطالاً بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك فُكِّهَ بال حذف فحذفوا يساءه ثم كسرته ؛ ثم اقتصروا به على اللام وحدها فى أسماء الفاعلين والمفعولين .

والثانى : أن جمعه ليس بمزلة جمع غيره بالواو والنون وإنما ذاك علامة لزيادة الدلالة ، ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن واحد^(٦) .

ويؤيد هذا التخريج قراءة (كَمَثَلِ اللَّيْنِ) على الجمع^(٧) .

ولم يرض أبو حيان^(٨) بهذا التخريج حيث قال : " وأما من زعم أن (الذى) هنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة فهو خطأ لإفراد الضمير فى الصلة ولا يجوز الإفراد للضمير

(١) سورة الزمر (٣٣) .

(٢) البيان ١ / ٥٩ .

(٣) الكشاف ١ / ١٩٦ .

(٤) معاني القرآن للأخفش ١ / ٥٤ .

(٥) سورة الحوىة (٦٩) .

(٦) الكشاف ١ / ١٩٦ .

(٧) " القراءة المذكورة لأبى السميع " انظر البحر المحيط ١ / ٧٧ .

(٨) البحر المحيط ١ / ٧٦ ، ٧٧ .

لأن الخنوف كالمفوق به ألا ترى جمعه في قوله تعالى: (وَخُضْتُمْ كَأَلَدَى خَاضُوا)^(١) على أحد التأويلين : وجهه في قول الشاعر :

يَارِبَّ عَيْسٍ لَا تُدَارِكُ فِيَّ إِحْذُ
فِي قَائِمٍ مِنْهُمْ وَلَا فِيمَنْ قَعَدُ
إِلَّا الَّذِي قَامُوا بِأَطْرَافِ الْمَسَدِ^(٢)

وقد خرج أبو حيان قراءة (كَمَثَلِ الَّذِينَ) بالجمع على عدة وجوه :

أولها : أن يكون إفراد الضمير حملاً على التوهم المعهود مثله في لسان العرب كأنه نطق (بَيْنَ) الذى هو لفظ ومعنى كما جزم بالذى من توهم أنه نطق (بَيْنَ) الشرطية ، وإذا كان التوهم قد وقع بين مختلفي الحد وهو إجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط فبالجرى أن يقع بين متقبي الحد وهو (الذين وَمَنْ) الموصولان .

الثاني : أن يكون إفراد الضمير وإن كان عائداً على جمع اكتفاءً بالإفراد عن الجمع كما يكفى بالمفرد الظاهر عن الجمع ، وقد جاء مثل ذلك في لسان العرب أنشد أبو الحسن :
وَبِأَلَدِي مَتَا أَسْرَةٍ يَحْفَظُونَنَا
مِرْوَاعَ إِلَى النَّعْيِ عِظَامَ كَرَكَرَةٍ^(٣) .

أى كراكرهم .

الثالث : أن يكون الفاعل الذى في (استوقد) ليس عائداً على الذين وإنما هو عائد عن اسم الفاعل المفهوم من استوقد والتقدير هو أى المستوقد وعلى هذا التأويل في العائد على الموصول وجهان : إما أن يكون مخنوقاً وهو (لهم) والتقدير كمثل الذى استوقد لهم المستوقد وإما أن يكون الجملة الأولى الواقعة صلة لا عائداً فيها لكن عطف عليها جملة بالفاء وهى جملة لَمَّا وجوابها ، وفى ذلك عائد على الذى الذى فحصل الربط بذلك العائد المتأخر^(٤) .

(١) سورة التوبة (٦٩) .

(٢) هذا جزم لم أقف له على نسبة . الشاهد في قوله " إلا الذى قاموا " حيث حذفت النون من الذين وجع الضمير العائد إليه . (ينظر هذا الرجز في لسان العرب مادة " ذا ") .

(٣) البيت من الطويل ولم أقف له على نسبة وينظر في البحر المحيط ١ / ٧٧ .

(٤) انظر البحر المحيط ١ / ٧٧ ، ٧٨ .

ويرى الكازروني " أن الكلام في جعل (الذي) بمعنى (الذين) وتطويل الكلام فيه زائد على ما هو المقصود بالذات فإن الغرض الأصلي من الآية تشبيه قصة المنافقين بقصة المستوفد لا تشبيه المنافقين بالمستوفد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد " (١).

وفي هذا يقول الفراء " فإنما ضرب المثل - والله أعلم - للفعل لا لأعيان الرجال . وإنما هو مثل للنفاق فقال : مثلهم كمثل الذي استوفد ناراً ، ولم يقل : الذين استوفدوا . وهو كما قال الله : (تَذَوُّرُ أَغْنِيَهُمْ كَأَلْفَى يُغْنِي عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) (٢) . وقوله : (مَا خَلَقَكُمْ وَلَا يَغْنُكُمْ إِلَّا كَنْفُسٌ وَاحِدَةٌ) (٣) . فالعنى - والله أعلم - إلا كعبت نفس واحدة ؛ ولو كان التشبيه للرجال لكان عموماً كما قال : (كَأَلْفِهِمْ خُشْبٌ مُسْتَدَّةٌ) (٤) أراد القيم والأجسام ، وقال (كَأَلْفِهِمْ أَغْجَارٌ تَخْلِي خَاوِيَةً) (٥) . فكان مجموعاً إذ أراد تشبيه أعيان الرجال (٦) .

كما نص الزمخشري على ذلك أيضاً بقوله : " على أن المنافقين وذواقهم لم يُشبهوا بذات المستوفد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد ، وإنما شبهت قمصتهم بقصة المستوفد . ونحوه قوله : (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْعِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً) (٧) ، (٨) .

٢ - ومن الجمع ما قد يعود إليه الضمير مفرداً ، ونفصل القول في ذلك كما يلي -

فإذا كان مرجع الضمير جمعاً للعقلاء فالأولى رجوع الضمير إليه مجموعاً سواء أكان ذلك المرجع جمع قلة أم جمع كثرة ، ومن نص على ذلك أبو حيان حيث قال عند تفسير قوله تعالى : (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ) (٩) : " وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع لعائلات الأولى فيه النون من التاء (فَإِذَا يَلْعَنُ أَجْلَهُنَّ) (١٠) ، (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ) (١١) ولم يفرقوا بين جمع القلة والكثرة " (١٢) .

(١) انظر حاشية الكازروني ٩٢ / ١ .

(٢) سورة الأحزاب (١٩) .

(٣) سورة لقمان (٢٨) .

(٤) سورة النافقون (٤) .

(٥) سورة الحاقة (٧) .

(٦) معان القرآن للفراء ١٥ / ١ .

(٧) سورة الجمعة (٥) .

(٨) الكشف ١٩٦ / ١ ، ١٩٧ .

(٩) البقرة (٢٥) .

(١٠) البقرة (٢٣٣) .

(١١) البحر المحيط ١١٧ / ١ .

وعد نص لسيوطي على أن جمع الضمير في هذه الحالة هو الغالب فقال : " جمع
 دولات لا يعود عليه الضمير غالباً إلا بصيغة الجمع ، سواء كان للقلة أو للكثرة ؛ نحو :
 : مَلَدَاسُ رُضَيْعٍ ^(١) (وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَيَّضْنَ) ^(٢) ، وورد الإفسراد في قوله : (وَأَزْوَاجٌ
 مصهرة ، و- . نخل مطهرات " ^(٣) .

وأما الزمخشري فقد سوى في هذه الحالة بين جمع الضمير وتوحيده نص على ذلك
 بقوله : " هما لغتان فصيحان يقال : النساء فعلن وهم فاعلات وفواعل والنساء فعلت وهى
 فاعلة ^(٤) . وقد تبع البيضاوى الزمخشري فيما ذهب إليه ^(٥) .

ويؤيدهما فيما ذهبوا إليه أنه قرئ (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَاتٌ) بالجمع ^(٦) ، فالآية قرئت
 بكلا اللغتين ، فالأولى الحكم بقصاحتهما .

وإذا كان مرجع الضمير جمعاً لغیر العقلاء فإما أن يكون ذلك الجمع جمع قلة أو جمع
 كثرة فالأولى حينئذ أن يرجع الضمير مجموعاً إلى القلة ومفرداً مؤنثاً إلى جمع الكثرة نص على
 ذلك أبو حيان بقوله : " وذلك أن جمع ما لا يعقل إما أن يكون جمع قلة أو جمع كثرة ، إن كان
 جمع كثرة لمجيئ الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير الغالب ، وإن
 كان جمع قلة فالعكس نحو الأجزاء انكسرت ويجوز انكسرت " ^(٧) .

ومن نص على ذلك أيضا السيوطي حيث يقول : " وأما غير العاقل فالغالب في جمع
 الكثرة الإفراد وفي القلة الجمع ، وقد اجمعا في قوله : (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ
 شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ) ^(٨) إلى أن قال : (مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ) ^(٩) ، فأعاد (منها)

(١) البقرة (٢٣٣) .

(٢) البقرة (٢٢٨) .

(٣) معترك الأقران ٣ / ٥٨١ .

(٤) الكشف ١ / ٢٦٢ .

(٥) تفسير البيضاوى بمباشرة الكازروني ١ / ١٢٢ .

(٦) القراءة للذكورة لزيد بن علي ، انظر البحر المحيط ١ / ١١٧ .

(٧) البحر المحيط ١ / ١١٧ .

(٨) التوبة (٣٦) .

(٩) التوبة (٣٦) .

بصيغة الأفراد على الشهور وهو للكثرة ، ثم قال : (فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ)^(١) فاعاده جمعاً على (أربعة حرم) وهى للقلة " (٢) .

وقد ذكر الفراء هذه القاعدة سرّاً لطيفاً ، وهو أن الميز مع جمع الكثرة - وهو ما زاد على العشرة - لما كان واحداً وحد الضمير ، ومع القلة - وهو العشرة وما دونها - لما كان جمعاً جمع الضمير نص على ذلك عند تفسير آية التوبة السابقة بقوله : " وبذلك أنه للأربعة ، والله أعلم - قوله : (فيهن) ولم يقل (فيها) وكذلك كلام العرب لما بين الثلاثة إلى العشرة تقول : الثلاث ليال خلون وثلاثة أيام خلون إلى العشرة ، فإذا جُذت العشرة قالوا : خلست ، ومضت . ويقولون لما بين الثلاثة إلى العشرة (هن) و (هؤلاء) فإذا جُذت العشرة قالوا (هى) ، وهذه (إرادة أن تعرف سمة القليل من الكثير " (٣) .

كما نص الفراء على التسوية بين ضمير الغائبة (ها) وبين ضمير الغائبات (هن) حيث قال بعد أن أورد ما ذكرناه آنفاً : " ويجوز في كل واحد ما جاز في صاحبه أنشدني أبو القمقام الفقعسي :

أَصْبَحَ فِي قَرْحٍ وَفِي دَارَاتِهَا

سَبْعَ لَيَالٍ غَيْرَ مَعْلُوفَاتِهَا^(٤)

ولم يقل معلوفاتهن وهى سبع وكل ذلك صواب " (٥) .

(١) التوبة (٣٦) .

(٢) معترك الأقران ٣ / ٥٨١ ، ٥٨٢ .

(٣) معاني القرآن للقراء ١ / ٤٣٥ .

(٤) البيت من الرجز التام .

اللفظ : " أصبحن " أى حبسن ، " قرح " سوق وإدى القرى وهو واد بين المدينة والشام . (ينظر البيت في

معاني القرآن للقراء ١ / ٤٣٥ ، ولسان العرب مادة " قرح " .

(٥) معاني القرآن للقراء ١ / ٤٣٥ .

المبحث الثاني

حكم المرجع الذي خالف لفظه معناه نوعاً أو عدداً

إن التصح لمفردات اللغة العربية يجد أن منها ألفاظاً يخالف لفظها معناها في الأفراد والشيء والجمع والتذكير والتأنيث ، وذلك بأن يكون لفظها مفرداً مذكراً ويختلف معناها تبعاً لقصد المتكلم ، فإذا أعاد الضمير إليها فهل يراعى فيه اللفظ أو المعنى ؟
ويشمل هذا الأسماء الموصولة المشتركة وكم وكأين ، وفي هذا يقول السيوطي :
" ويجوز مراعاة اللفظ والمعنى في ضمير من وما وأل وأى وذو وذات وكم وكأين لأنها في اللفظ مفردة مذكورة فإن عني بما غير ذلك جاز مراعاة المعنى أيضاً " (١).

وقد نص سيويه في كتابه على أن (من) يجوز في صلتها أو خبرها مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى فقال : " هذا باب إجرائهم مَنْ وغيره إذا عيت اثنين كصلة الدين ، وإذا عيت جمعاً كصلة الذين فمن ذلك قوله عز وجل : " وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ " (٢) ومن ذلك قول العرب فيما حدثنا يونس : من كانت أمك وأبهن كانت أمك ، ألحق تاء التأنيث لما عني مؤنساً كما قال : (يستمعون إليك) حين عني جمعاً وزعم الخليل رحمه الله أن بعضهم قرأ (٣) : (وَمَنْ تَقَنَّتْ مِثْلُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) (٤) فجعلت كصلة التي حين عينت مؤنساً . فإذا ألحقت التاء في المؤنث ألحقت الواو والتون في الجمع . قال الشاعر (٥) حين عني الاثنين وهو الفرزدق :
تعال فإن أعاهدتني لا تخونني
نكن مثل من يا ذئب يصطحبان (٦)

(١) مع المراجع ٨٧/١ .

(٢) سورة يونس (٤٢) .

(٣) القراءة المذكورة هي قراءة الجحدري والأسودى ويعقوب في رواية وكذا ابن عامر في رواية وروث عن أبي جعفر وشيه واللع (ينظر القراءات الشاذة لابن خالوية ص ١٩ ، والبحر المحيط ٢٢٨/٧) .

(٤) سورة الأحزاب (٣١) .

(٥) البيت من الطويل ، وهو في ديوان الفرزدق ٣٢٩/٢ برواية : تعش فإن والتقتي .. البيت . وفي سيويه ٤١٦/٢ برواية : " تعال " مكان " تعش " .

المعنى : أن الشاعر يصف أنه أوقد ناراً وطرقه الذئب فدعاه إلى العشاء والصحة

الشاهد في قوله : " يصطحبان " حيث أعاد الضمير على " من " متنى جلاً على معناها .

(٦) الكتاب ٤١٥/٢ ، ٤١٦ .

وهذه الأسماء قد لا يعود إليها في الكلام إلا ضمير واحد . وقد يعود إليها أكثر من ضمير ، وسوف نتحدث عن كلتا الحالتين فيما يلي :

الحالة الأولى :-

وذلك إذا وجد ضمير واحد يعود إلى المراجع الذي ذكرناه فهل يراعى المتكلم اللفظ فيوحد الضمير ويُذكره أو يراعى المعنى فيجعله حسبما يقصد المتكلم من الإفراد والشيعة والجمع والتذكير والتأنيث ؟

- فإذا كان الأمر كذلك فالأحسن مراعاة اللفظ ، نص على ذلك السيوطي معللاً له بقوله : " والأحسن مراعاة اللفظ لأنه الأكثر في كلام العرب قال تعالى : (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) ^(١) " ^(٢) .

وإذا كانت مراعاة اللفظ هي الأحسن فقد ورد في الكلام الفصح مراعاة المعنى :-
 _____ فمما أعيد إليه على معناه في الجمع قوله تعالى : (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ) ^(٣) ،
 (وَمِنْ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ) ^(٤) .

_____ ومما أعيد إليه بلفظ التثنية قول الفرزدق :-

نَحْنُ مِثْلَ مَنْ يَا ذُنْبُ يَصْطَحِبَانِ نَحْنُ فَإِنْ عَاهَدْتُنِي لَا نَخُونُ

_____ ومما أعيد إليه على معناه في التأنيث ما حكاه يونس من قولهم : " من كانت أمك ، أنت كانت حيث كان فيها ضمير " من " وكان مؤنثاً ، لأنه هو الأم في المعنى هذا إذا نصبت أمك فإن رفعت الأم صار اسماً لكان ، وكان التأنيث ظاهراً إذا كان الفعل مستنداً إلى مؤنث ظاهر ، وتكون " من " في موضع نصب خبر كان وعلى الوجه الأول تكون في موضع رفع بالإبتداء " ^(٥) .

هذا ، وقد تكون مراعاة المعنى أولى من مراعاة اللفظ ، وذلك إن عُضِدَ المعنى السابق كما في قوله تعالى : (وَمَنْ يَقْتُلْ مُنْكَنَ لِلَّهِ رُسُولُهُ وَتَعْمَلْ صَالِحاً) ^(٦) . فسبق منكمن مقول قوله : (وتعمل) بناءً على التأنيث ^(٧) .

(١) سورة الأنعام (٢٥) .

(٢) هم الهوامع ٨٧/١ .

(٣) يونس (٤٢) .

(٤) الأنبياء (٨٢) .

(٥) الكتاب ٤١٥/٢ ، القنطبط ٢٩٤/٢ ، شرح المفصل لابن يعيش ١٣٢/٢ ، ١٣/٤ ، ١٤ .

(٦) سورة الأحراب (٣١) .

(٧) على قراءة غير حمزة والكسائي وخلف والأعمش وأما الباقون فقرأوا بالياء (ينظر الإنحاف ٣٧٤/٢) .

وقد تكون مراعاة المعنى واجبة وذلك إن حصل بمراعاة اللفظ ليس ، نحو : أعط من سألتك إذ لو قيل : من سألتك لأليس ، أو حصل بمراعاة اللفظ قبح ، نحو : من هي حمراء أمتك ، ومن هي بحسنة أمتك ، إذ لو قيل : من هو أحر أمتك ومن هو محسن أمتك لكان في غاية القبح ، سواء أكانت الصفة مما يفرق بينها وبين مذكرها بناء التانيث كمحسنة أم لا كحمراء^(١) .

الحالة الثانية :-

وذلك إذا وجد أكثر من ضمير يجوز عود كل واحد منها إلى المرجع المتقدم ، فهل يبدأ التكلم بمراعاة اللفظ أو يبدأ بمراعاة المعنى ؟ وهل يجوز له إذا بدأ بمراعاة المعنى أن يعود فيراعى اللفظ ؟

___ ونقول في الإجابة على السؤال الأول : - إنه إذا اجتمع في الضمائر مراعاة اللفظ والمعنى بدئ باللفظ ثم المعنى ، نص على ذلك السيوطي ، وذكر أنه الجسادة في القرآن الكريم حيث قال : " إذا اجتمع في الضمائر مراعاة اللفظ والمعنى بدئ باللفظ ثم بالمعنى ، هذا هو الجادة في القرآن . قال تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ^(٢)) ثُمَّ قَالَ : (وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) ^(٣) " أفرد أولاً باعتبار اللفظ ثم جمع باعتبار المعنى وكذا (وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً) ^(٤) ، وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ الذَّن لِي وَلَا تَفْتِنِي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا) ^(٥) " ^(٦) .

كما نص في الجمع على أن مراعاة اللفظ أولاً قبل مراعاة المعنى في الضمائر العائدة على من ونحوها هو الأحسن حيث يقول : " وإذا اجتمع في من ونحوها ضمائر جاز في بعضها مراعاة اللفظ وفي بعضها مراعاة المعنى والأحسن البداءة بالحمل على اللفظ قال تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) ^(٧) ، ويجوز البداءة بالمعنى كقولك : من قامت وقعد = ^(٨) .

(١) مع المواضع ٨٧/١ ، والصریح ١٤٠ / ١ .

(٢) سورة البقرة (٨) .

(٣) البقرة (٨) .

(٤) الأنعام (٢٥) .

(٥) التوبة (٤٩) .

(٦) معترك الأقران ٥٨٢/٣ .

(٧) البقرة (٨) .

(٨) مع المواضع ٨٧/١ .

كما نص الشيخ علم الدين العراقي فيما نقله السيوطي عنه ^(١) على أنه بدئ بتراعاة المعنى قبل اللفظ في موضع واحد من القرآن الكريم بقوله : " ولم يجئ في القرآن البداءة بالحمل على المعنى إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى : " وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا " ^(٢) فأنث (خالصة) حملاً على معنى (ما) ثم راعى اللفظ فذكر فقال : (وَمُحَرَّمٌ) ^(٣) .

واشترط الكوفيون لجواز البدء بمراعاة المعنى وقوع الفصل بين الجملتين ، نحو من يقومون في غير شيء وينظر في أمرنا قومك ^(٤) .

وفي القراءات القرآنية ما يعضد جواز البدء بمراعاة المعنى ومن ذلك قوله تعالى : (وَمَنْ تَقَتَّ يَنْكُنْ لَهُ وَرَسُولُهُ) ^(٥) حيث قرئ (ومن تقنت) بالياء ونقل أبو حيان عن ابن خالوية " ما سمعت أن أحداً قرأ (ومن تقنت) إلا بالياء " ^(٦) .

— ونقول في الإجابة عن السؤال الثاني إنه إذا حمل على اللفظ جاز الحمل بعده على المعنى وإذا حمل على المعنى ضعف الحمل بعده على اللفظ ، لأن المعنى أقوى فلا يعد الرجوع إليه بعد اعتبار اللفظ ، ويضعف بعد اعتبار المعنى القوى الرجوع إلى الأضعف ، نص على ذلك ابن الحاجب فيما نقله السيوطي عنه ^(٧) .

وقال ابن خالوية : " القاعدة في (من) ونحو الرجوع من اللفظ إلى المعنى ومن الواحد إلى الجمع ومن المذكر إلى المؤنث ، نحو : (وَمَنْ تَقَتَّ يَنْكُنْ لَهُ وَرَسُولُهُ وَتَعْمَلْ صَالِحاً) ^(٨) و (مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ...) إلى قوله : (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) ^(٩) . أجمع على هذا النحويون ، ثم قال : وليس في كلام العرب ولا في شئ من العربية الرجوع من المعنى إلى اللفظ إلا في حرف واحد استخرجه ابن مجاهد وهو قوله تعالى :

(١) معرك الأقران ٥٨٢/٣ .

(٢) الأنعام من الآية (١٣٩) .

(٣) الأنعام من الآية (١٣٩) .

(٤) مع المراجع ٨٧/٩ .

(٥) الأحزاب (٣١) .

(٦) البحر المحيط ٢٢٨/٧ .

(٧) معرك الأقران ٥٨٢/٣ .

(٨) الأحزاب (٣١) .

(٩) البقرة (١١٢) .

(وَ مَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ ...)^(١١) الآية، وَحَدَّثَ فِي : (يَوْمُن) و (يَعْمَل) و (يَدْخُلْهُ) ، وَجَمَعَ فِي قَوْلِهِ : (خَالِدِينَ) ثُمَّ وَحَدَّثَ فِي قَوْلِهِ : (أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا) فَرَجَعَ بَعْدَ الْجَمْعِ إِلَى الْوَحِيدِ "١٢".

وقال محمود بن حنبل في كتابه " غرائب التفسير وعجائب التأويل " : " ذهب بعض النحويين إلى أنه لا يجوز الحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى ، وقد جاء في القرآن الكريم بخلاف ذلك وهو قوله تعالى : (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ، قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا)^(١٣) " (١٤) .

— وما بدئ في جماعاة اللفظ ثم المعنى ثم عاد إلى اللفظ مرة أخرى قوله تعالى : (وَ مَنْ يَعْمَلْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ . وَإِلَهُمْ كَيْدُؤُهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ . حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ)^(١٥) .

والرجوع إلى مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى — والذي ضعفه بعض النحويين — قد جاء نظيره في القراءات القرآنية حيث ذكر أبو البقاء أن بعضهم قرأ (وَمَنْ تَقَنَّتْ) بالتاء حملاً على المعنى و (يَعْمَلْ) بالياء حملاً على لفظ (مَنْ) ثم قال : " وقال بعض النحويين هذا ضعيف ، لأن التذكير أصل فلا يجعل تبعاً للتانيث ، وما عللوا به قد جاء مثله في القرآن وهو قوله تعالى : (خَالِصَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَ مُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا)^(١٦) " (١٧) .

ويعطى الحكم السابق من مراعاة اللفظ أو المعنى لكل اسم مفرد اللفظ مجموع المعنى كلفظ (طائفة) ، (فريق) ، (خصم) ، (كل) .

— فاما (طائفة) فلكونها تشمل أفراداً تخرج تحتها جاز عود الضمير إليها مجموعاً كقوله تعالى : (فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ)^(١٨) وكقوله تعالى : (وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ)^(١٩) فإذا فني لفظ (طائفة) جاز

(١) الطلاق (١١) .

(٢) انظر كتاب " ليس في كلام العرب " لابن خالوية ص ٢١٩ بصرف .

(٣) الطلاق (١١) .

(٤) ينظر غرائب التفسير وعجائب التأويل ١٢٠/٢ .

(٥) الزخرف من الآية (٣٦ : ٣٨) .

(٦) الأنعام آية (١٣٩) .

(٧) انظر إملاء ما من به الرحمن للمعري ١٩٢/٢ .

(٨) النجاة (١٢٢) .

(٩) آل عمران من الآية (١٥٤) .

مراعاة صورة التثنية ومراعاة المعنى ، وقد اجتمعا في قوله تعالى : (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلُوا فَأَصْلَحُوا يَتَنَبَّهٖمَا)^(١) فجمع في (اقتلوا) وثني في (بينهما)^(٢) .

وفي هذه الآية يقول أبو حيان : " وقرأ الجمهور (اقتلوا) جمعاً حملاً على المعنى لأن الطائفتين في معنى القوم والناس . وقرأ ابن أبي عمير (اقتلتا) على لفظ التثنية وزيد بن عيسى وعبيد ابن عمير (اقتلا) على التثنية " ^(٣) .

وأما (فريق) فلكونه يشمل أفراداً تدرج تحته أيضاً فقد رجع الضمير إليه مجموعاً كقوله تعالى : (فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ)^(٤) وكذلك عند تثنيته كما في قوله تعالى : (فَإِذَا هُم قَرْيَبَانِ يَخْتَصِمُونَ)^٥ ، ولو راعى اللفظ وأعاد الضمير مثنى إلى (فريقان) لجاز باعتبار وقوع المخاصمة بين مجموع الفريقين بغض (يختصمون) على المعنى لأن الفريقين جمع " ^(٦) .

وأما (خصم) - وإن كان مفرداً في اللفظ - فإنه جمع في المعنى لكونه بمعنى فريق ولذلك عاد الضمير إليه مجموعاً كما في قوله تعالى : (هَٰذَانِ خَصِمَانِ اِخْتَصِمَا فِي رُءُوسِهِمَا)^(٧) وفي قوله تعالى : (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسُوْرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ)^(٨) . وفي هذا يقول أبو حيان : " و (خصم) مصدر وأريد به هنا الفريق فلذلك جاء (اختصموا) مراعاة للمعنى إذ تحت كل خصم أفراد " ^(٩) .

(١) الحجرات من الآية (٩) .

(٢) وإنما اعتبر المعنى أولاً فجمع في (اقتلوا) واعتبر اللفظ بعد ذلك فثني في (بينهما) وذلك عكس المشهور لما قيل إنهم أولاً في حال القتال غثطون مجتمعون فلذا جمع أولاً ضميرهم وفي حال الإصلاح متميزون متفارقون فلذا ثني الضمير . ينظر حاشية الشهاب ٨ / ٥٥٥ .

(٣) البحر المحيط ٨ / ١١٢ .

(٤) الأعراف (٣٠) .

(٥) النمل (٤٥) .

(٦) البحر المحيط ٧ / ٨٢ .

(٧) الحج (١٩) .

(٨) سورة ص (٢١ ، ٢٢) .

(٩) البحر المحيط ٦ / ٣٦٠ .

وإذا ثنى الخصم جاز مراعاة لفظ التثنية ومن ذلك قراءة^(١) : (هَذَا خِصْمَانِ)
اختصمًا وقراءة^(٢) (وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَاهُ)^(٣) مراعاة للفظ التثنية في قوله تعالى :
(خِصْمَانِ يَهَيِّئْ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ)^(٤) وإسناد الفتن إليهما مجاز " (٥) .

— وأما كل فقد يرجع الضمير إليه مجموعاً مراعاة لعناه كما في قوله تعالى : (وَكُلُّ كَانُوا ظَالِمِينَ)^(٦) وقد يرجع الضمير إليه مفرداً مذكراً مراعاة للفظه كما في قوله تعالى : (إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلِ لَحَقَّ عِقَابٌ)^(٧) .

ويؤيد ذلك أن قوله تعالى : (كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَكِيهِ وَكِتَابِهِ وَرُسُلِهِ لَا يَفِرُّوْنَ)^(٨) قد قرأه الجمهور^(٩) (لا يفرق) بالنون مراعاة لمعنى (كل) وقَدَرُوهُ (يقولون لا يفرق) وعمل هذه الجملة - أعني يقولون ومعموها - النصب على الحال أو خبر بعد خبر وأما (لا يفرق) فمحلها النصب به (يقولون)^(١٠) .

ويؤيد ذلك قول هارون : " وهى فى مصحف أبى وابن مسعود (لا يفرقون) ، حمل على معنى (كل) بعد الحمل على اللفظ " (١١) . كما قرئ (لا يفرق) بالياء^(١٢) مراعاة للفظ (كل) وعمل جملة (لا يفرق) نصب على الحال أو رفع على أنها خبر بعد خبر .

(١) القراءة المذكورة لابن أبى عملة (ينظر البحر المحيط ٦ / ٣٦٠) .

(٢) القراءة المذكورة للشيبورى (ينظر إتحاف فضلاء البشر ٢ / ٤٢١ ، القراءات الشاذة للشيخ عبد الفتاح القاضى ص ٧٩) .

(٣) سورة ص من الآية (٢٤) .

(٤) سورة ص من الآية (٢٢) .

(٥) ينظر انخسب ٢ / ٢٣٣ وإتحاف ٢ / ٤٢١ ، والقراءات الشاذة للشيخ القاضى ص ٧٩ .

(٦) سورة الأنفال من الآية (٥٤) .

(٧) سورة ص من الآية (١٤) .

(٨) سورة البقرة من الآية (٢٨٥) .

(٩) ينظر نسبة هذه القراءة إلى البحر المحيط ٣٦٥/٢ .

(١٠) (ينظر البحر المحيط ٣٦٥/٢ ، وإتحاف فضلاء البشر ١ / ٤٦٢ ..

(١١) البحر المحيط ٣٦٥/٢ .

(١٢) القراءة المذكورة لابن جبير وابن يعمر وأبى زرعة بن عمرو بن جديد (ينظر البحر المحيط ٣٦٥/٢ : وإتحاف فضلاء البشر ١ / ٤٦٢) .

فهرست المراجع

- (١) إتخاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر للشيخ أحمد النسا ، ت / د . شعبان محمد اسماعيل . ط / عالم الكتب ومكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- (٢) ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي ت / د مصطفى أحمد المصلي . ط / مطبعة المدني - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م .
- (٣) إعراب القرآن لأبي جعفر التحاسن ت / د . زهير غازي زاهر ، ط / عالم الكتب مكتبة النهضة العربية - الطبعة الثالثة ١٩٨٨ م .
- (٤) الاقتراح في علم أصول النحو للسيوطي ت / د أحمد محمد قاسم . .
- (٥) ألفية ابن مالك ط / دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .
- (٦) إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات لأبي البقاء العكبري ط / دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- (٧) أروض المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري . ب / محمد محي الدين عبد الحميد ط / دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- (٨) البحر المحيط لأبي حيان ، ط / دار الكتاب الإسلامي القاهرة ، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .
- (٩) البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات بن الأنباري ت / د . طه عبد الحميد طه ومراجعة مصطفى السقا . ط / الهيئة العامة للكتاب ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .
- (١٠) التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى . ط / دار الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- (١١) تفسير أبي السعود طبعة المطبعة العامرة الشرفية الطبعة الثانية ١٣٢٤ هـ .
- (١٢) تفسير البضاوى ط / دار صادر بيروت .
- (١٣) تفسير الخازن ط / دار الفكر .
- (١٤) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ط / دار الريان للتراث مصورة عن ط / الشعب .
- (١٥) حاشية الشهاب السمة بعناية القاطي وكفاية الراضي على تفسير البضاوى ط / بولاق ١٢٨٣ هـ .
- (١٦) حاشية الشيخ زادة على تفسير البضاوى - ط / المطبعة السلطانية بمصر .
- (١٧) حاشية الكازروني ط / دار صادر بيروت .
- (١٨) خزنة الأدب للبغدادى ت / عبد السلام محمد هارون - مكتبة الخانجي بالقاهرة - دار الرفاعي بالرياض .
- (١٩) الخصائص لابن جني ت / محمد علي النجار - ط / دار الهدى ، الطبعة الثانية .
- (٢٠) ديوان أبي الأسود الدؤلي ت / محمد حسن آل ياسين . الطبعة الأولى ١٩٨٢ م .

- (٢١) ديوان الأخطل - شرح وتعليق إيليا سليم الحارثي - دار الثقافة بيروت ، الطبعة الثانية . ١٩٧٩ م
- (٢٢) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري . ت / سيد حنفي حسين - دار المعارف بمصر ١٩٧٧ م .
- (٢٣) ديوان الفرزدق . دار صادر ، بيروت . طبعة المصاوي ١٣٥٤ م / .
- (٢٤) ديوان قيس بن الملوح جمع وتحقيق عبد الستار أحمد فراج ، مكتبة مصر ، القاهرة .
- (٢٥) ديوان النابغة الذبياني . ت / محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف بمصر ١٩٧٧ م .
- (٢٦) ديوان نصيب بن رباح - جمع وتقديم داود سلوم - مكتبة الأندلس ببغداد ، الطبعة الأولى ١٩٦٨ م .
٢٧. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ط / دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه
- (٢٨) شرح الأعرابي على ألفية ابن مالك ط / دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه
- (٢٩) شرح التسهيل لابن مالك ت / د . عبد الرحمن السيد ، د . محمد بدوي المخضون . ط / دار هجر - المجيزة الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .
- (٣٠) شرح جمل الزجاجة لابن عصفور . ت / د . صاحب أبو جناح ، ط / مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر ، جامعة الموصل - بغداد ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- (٣١) شرح شذور الذهب لابن هشام الأنصاري بحاشية العدوي - طبعة قديمة .
- (٣٢) شرح طية النشر للتوحيدي ت / د . عبد الفتاح أبو سنة ، مجمع البحوث الإسلامية .
- (٣٣) شرح المفصل لابن يعيش ط / مكتبة المتنى - القاهرة .
- (٣٤) غرائب التفسير في عجائب التأويل للكرماني ت / د . شران سركال يونس العجلى ، ط / دار القبلة للثقافة الإسلامية . جدة . مؤسسة علوم القرآن - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- (٣٥) الفترحات الإلهية بتوضيح تفسر الجلالين لسليمان بن عمر العجيلي الشافعي - الشهير بالجميل - ط / عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- (٣٦) القراءات الشاذة لابن خالويه . عني بنشره ج . برجستراسر ط / مكتبة المتنى بالقاهرة .
- (٣٧) القراءات الشاذة لعبد الفتاح القاضي . ط / دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه .
- (٣٨) كتاب سيويه . ت / عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض - الطبعة الثانية ١٤٠٢ - ١٩٨٢ م .
- (٣٩) كتاب ليس في كلام العرب لابن خالويه ت / أحمد عبد الفقور عطار ط / دار العلم للملاحة - بيروت الطبعة الثانية ١٣٩٩ - ١٩٧٩ م .

- (٤٠) الكشف لجار الله الزمخشري ، ت / محمد الصادق قمحاري - مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - الطبعة الأخيرة ١٣٩٢ - ١٩٧٢ م .
- (٤١) الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب ت / د. محي الدين رمضان . ط / مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
- (٤٢) لسان العرب لجمال الدين بن منظور .
- (٤٣) متن تسهيل الفوائد لابن مالك بشرحه عليه ت / د. عبد الرحمن السيد ، د. محمد بدوي المختون ط / دار هجر - الجيزة الطبعة الأولى ١٤١٠ - ١٩٩٠ م .
- (٤٤) اختص لابن جني . ت / علي النجدي ناصف ، ود / عبد الحليم النجار و د / عبد الفتاح شلي - ط / المجلس الأعلى للثغون الإسلامية ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م .
- (٤٥) انحر الوجيز لابن عطية ت / عبد السلام عبد الشافي محمد - ط / دار الكتب العلمية بيروت .
- (٤٦) اخلي لابن حزم الظاهري - ت . أحمد محمد شاكر . ط / مكتبة التراث القاهرة .
- (٤٧) المطالع السعيدة - شرح السيوطي لألفيته المسماه بالفريدة في النحو والتصريف والخط . ت / د. طاهر سليمان حمودة ، ط / الدار الجامعية للطباعة والنشر بالاسكندرية ٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- (٤٨) معاني القرآن للأخفش ت / د. هدي محمود قراة - طبعة مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م .
- (٤٩) معاني القرآن للفراء . ت / أحمد يوسف بجائي ، ومحمد علي النجار ط / الهيئة المصرية العامة للكتاب - الطبعة الثانية ١٩٨٠ م .
- (٥٠) معاني القرآن وإعرابه للزجاج - ت / د. عبد الجليل عبده شلي ط / عالم الكتب - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- (٥١) معترك الأقران في إعجاز القرآن للسيوطي . ت / علي محمد الجاوي ، ط / دار الفكر العربي .
- (٥٢) مغني اللبيب عن كتب الأغاريب لابن هشام الأنصاري . ت / محمد محي الدين عبد الحميد . ط / محمد علي صبيح وأولاده .
- (٥٣) المقتضب للمبرد ت / د. محمد عبد الحافظ عزيمة . ط / المجلس الأعلى للثغون الإسلامية .
- (٥٤) النشر في القراءات العشر لابن الجزري . تصحيح ومراجعة علي محمد الضباع - مطبعة مصطفى محمد بمصر .
- (٥٥) مع الجوامع شرح جمع الجوامع في العربية للسيوطي - عني بتصحيحه السيد محمد بلر الدين التعماني ، ط / دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

فهرست الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة	٧٦٥ ، ٧٦٦
تمهيد	٧٦٧ ، ٧٦٨
الفصل الأول : أنواع المراجع	٧٦٩
المبحث الأول : المراجع المتقدم	٧٧١
المطلب الأول : المراجع المتقدم للمفوض به .	٧٧٢
المطلب الثاني : المراجع المتقدم غير المفوض به .	٧٧٧
المبحث الثاني : المراجع المتأخر .	٧٨١
المطلب الأول : المراجع المتأخر للمفوض به .	٧٨٢
المطلب الثاني : المراجع المتأخر غير المفوض به .	٧٩٤
الفصل الثاني : تعدد المراجع	٧٩٦
المبحث الأول : تعدد المراجع وهو غير مضاف ولا مضاف إليه .	٧٩٨
المبحث الثاني : تعدد المراجع إذا كان مضافاً ومضافاً إليه .	٨٠٣
الفصل الثالث : المطابقة بين المراجع والضمير العائد إليه .	٨٠٦
المبحث الأول : المراجع الذاتي والفق لفظه معناه نوعاً وعدداً .	٨٠٨
المبحث الثاني : حكم المراجع الذي خالف لفظه معناه نوعاً وعدداً .	٨١٤
فهرست المراجع	٨٢١
فهرست الموضوعات .	٨٢٤

فهرست الموضوعات

الصفحة	الموضوع واسم الباحث
٩	١- المقدمة
	للاستاذ الدكتور / صباح عبيد دراز - عميد الكلية
١١	٢- العربية ترجمان العلم .
	بقلم الأستاذ الدكتور / أبو السعود الفخرائي
٥٧	٣- التعريف بكتاب علم الصوتيات العام .
	الأستاذ الدكتور / أبو السعود أحمد الفخرائي
٧٥	٤- من الوسائل البلاغية للإقناع وإنجاح الدعوة .
	الأستاذ الدكتور / عبد الحليم محمد شادي
١٥٧	٥- الوطنية في شعر البارودي .
	الدكتور / رزق محمد داود
٢٢٧	٦- الأهالي وسقوط الملك .
	الأستاذ الدكتور / أحمد إبراهيم خليل
٢٦٥	٧- تناسب رؤس الآي عند النحاة والمفسرين .
	الأستاذ الدكتور / أحمد محمد أحمد خالد
٣٣٩	٨- الصلق الفني في الشعر .
	الأستاذ الدكتور / علي عبد مصطفى الشيخ
٣٧٣	٩- قصيدة سيلنا حسان بن ثابت رضي الله عنه في التبشير بفتح مكة .
	الأستاذ الدكتور / سلامة جمعه علي داود

- ٥٠٩ ١٠- من بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض أحاديث الصيام .
الدكتور / هشام رزق إسماعيل زيادى
- ٥٣٩ ١١- رؤية في الترادف من خلال القرآن الكريم .
الدكتور / أحمد عبد المجيد أبو غرارة
- ٥٨٣ ١٢- المسوغ والقاعدة النحوية .
تأليف / محمد بن حسن العمرى
- ٦٢١ ١٣- رسالة في ليلة التنفيذ لهاشم الراقى .
دكتور / محمد محمد بظاظو
- ٦٦٥ ١٤- التقديم والتأخير في معمولات الفعل .
الدكتور / جمال مصطفى ناصف
- ٧٦٣ ١٥- مرجع الضمير وأثره في اختلاف القراءات القرآنية .
الدكتور / خالد محى الدين مدنى عبد الوهاب
- ٨٢٥ الفهرست

